



## 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

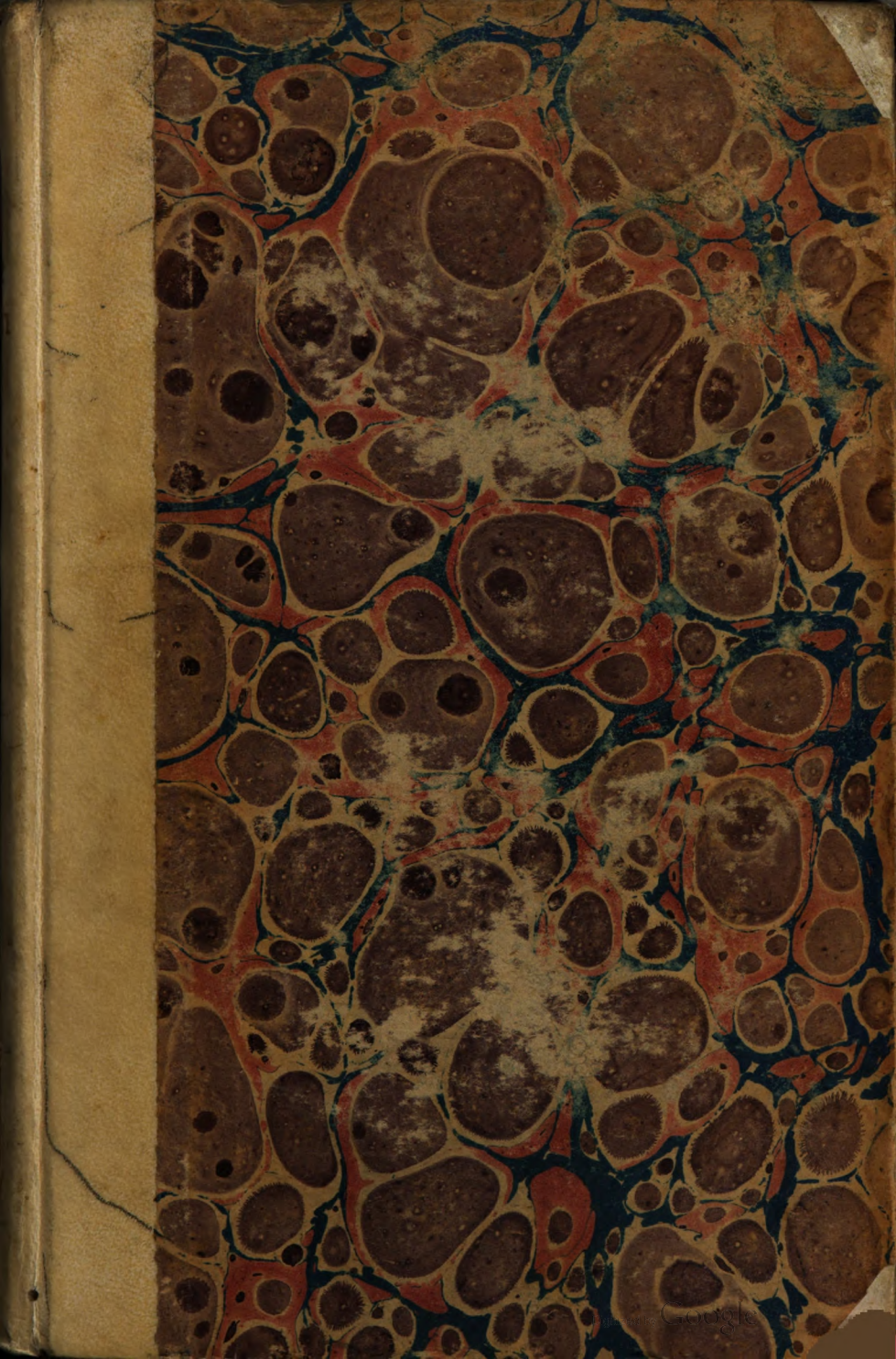
Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare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

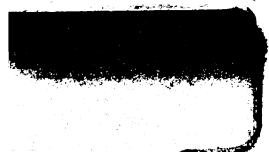
Inoltre ti chiediamo di:

- + *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>









**COMPENDIO**  
**IN VOLGARE**  
**DELLA**  
**TEOLOGIA MORALE**  
**DIVISA IN DUE TOMI.**



COMPENDIO  
DI TUTTA LA  
TEOLOGIA MORALE

DEL PADRE

PAOLO GABRIELE ANTOINE

DELLA COMPAGNIA DI GESÙ,

E DELLE ILLUSTRAZIONI

DEL PADRE

FILIPPO DA CARBOGNANO

MINORE OSSERVANTE,

E DEL PADRE

BONAVENTURA \*STAIDEL

MINORE CONVENTUALE.

*Dalla Lingua Latina tradotto nella Lingua Italiana; ed accrescittò  
movamente con varie notabili aggiunte.*

TOMO I



IN VENEZIA

MDCCCXIX.

NELLA STAMPERIA BAGLIONI.





# LO STAMPATORE

## A CHI LEGGE.

**N**on si può bastevolmente esprimere con parole l'approvazione universale, che ha incontrato la Traduzione nella nostra Lingua Italiana del Compendio di tutta la Teologia Morale del celebre Padre Paolo Gabriele Antoine: mentre appena fu da me fatta la prima edizione che, sebbene abbondante, e copiosa di esemplari, mi fu nondimeno involata, per così dire, rapidamente dalle mani; ciò che mi ha spinto ad intraprendere la seconda, la quale si attende impazientemente da quelli, che sono desiderosi d'istruirsi in una così necessaria disciplina; non passando giorno, anzi ora di cadaun giorno, che non mi venga replicatamente ricercata; onde, per condiscendere alle loro giuste brame, ho procurato di effettuarne sollecitamente la stampa.

Per maggiormente secondare il genio degli Studiosi della Cristiana Morale, ho fatto anche epilogare, e tradurre nella stessa Lingua, oltre le Illustrazioni alla

*Compendio Antoine. Tomo I.*

\* 3

6  
Morale Teologia Antoiniana del Dottissimo Padre Filippo di Carbognano Minor Osservante, e quelle del famoso Padre Bonaventura Staidel, Minor Conventuale, anche le Aggiunte fatte da me fare ultimamente alla stessa opera, e, non è guari, da me pure ristampate, con ottimo avvenimento, e le ho annesse a questa seconda edizione; come quelle che contengono varie cose, molto utili, anzi necessarie da sapersi, da chi desidera apprendere una tal Facoltà, ed esercitarla a prò de' Fedeli nel Sacrosanto Tribunale della Penitenza: sperando che anche questa mia attenzione riuscirà grata ed accetta alle persone, le quali pensano occuparsi in un cotanto lodevole e caritatevole impiego. Quindi il Lettore verrà ad avere due Compendj in uno; quello cioè della Teologia Morale del Padre Paolo Antoine, e quello eziandio di tutti gli aggiungimenti ad essa finora fatti, che assieme coll' Autore, gli somministreranno un'adequata e perfetta idea di tutte le morali materie. E quì altro non mi resta, se non se supplicare instantemente l' Altissimo, che conservi e felicitì lungamente il mio benigno Lettore.

# INDICE DEI TRATTATI

DEL TOMO PRIMO.

## T R A T T A T O

*Degli Atti Umani,*

Cap. I. <i>Del volontario, e involontario.</i>	Pag. 2
Art. I. <i>Che cosa sia volontario, e di quante sorta.</i>	ivi
Art. II. <i>Che cosa, e di quante sorta sia l'involontario.</i>	5
Art. III. <i>Se quele cose, le quali si fanno per timore, sieno involontarie?</i>	6
Artic. IV. <i>Se quelle cose, che si fanno per concupiscenza, sieno volontarie?</i>	7
Cap. II. <i>Del libero arbitrio, o sia della libertà.</i>	8
Artic. I. <i>In che consista la essenza del libero arbitrio, o sia la libertà presa rigorosamente?</i>	9
Artic. II. <i>Del soggetto, dell'oggetto, e dell'esercizio della libertà.</i>	12
Cap. III. <i>Della bontà, e malizia degli atti umani.</i>	13
Artic. I. <i>Che cosa si ricerchi, acciocchè l'atto sia buono?</i>	ivi
Artic. II. <i>Se l'atto interno prenda la sua bontà dal fine estrinseco, e dalle circostanze?</i>	16
Artic. III. <i>Donde l'atto interno prenda la malizia, e che cosa per ciò si ricerchi?</i>	18
Artic. IV. <i>Se lo stesso atto della volontà possa essere insieme buono, e cattivo?</i>	19
Artic. V. <i>Se si diano atti individualmente indifferenti, atti, cioè, i quali non sieno buoni, nè cattivi, considerate tutte le circostanze, e specialmente il fine?</i>	20
Artic. VI. <i>Se gli atti esterni abbiano la bontà, o la malizia obiettiva?</i>	22
Artic. VII. <i>Se l'atto esterno accresca la bontà, o malizia formale dell'atto interno?</i>	ivi

## T R A T T A T O

*Della Coscienza.*

Cap. I. <i>Della coscienza vera, o sia retta, erronea, e perplessa.</i>	24
Cap. II. <i>Della coscienza certa, e dubbia.</i>	28

Cap. III. Della coscienza scrupolosa.	30
Cap. IV. Della Coscienza, e opinione probabile.	33

## T R A T T A T O

### Delle Leggi.

Divisione I. Della Legge in comune.	39
Divisione II. Della Legge divina.	42
Divisione III. Della Legge umana.	45
Cap. I. Della causa efficiente, e della materia della legge umana.	ivi
Cap. II. Della obbligazione della legge umana.	51
Cap. III. Del modo, con cui osservare si devono le leggi.	58
Cap. IV. Del soggetto delle leggi.	63
Cap. V. Della interpretazione, e della Epicheja.	67
Cap. VI. Della dispensa.	71
Cap. VII. Dell'abolizione, e cessazione della legge.	77
Cap. VIII. Della legge penale, ed irritante.	78
Cap. IX. Del privilegio, e della consuetudine.	82
Appendice. Per uso de' Missionarj.	87

## T R A T T A T O

### De' Peccati.

Cap. I. Della natura, divisione, distinzione, e gravità del peccato.	92
Cap. II. Del peccato veniale, e mortale.	100
Cap. III. De' peccati di commissione, o di omissione.	109
Cap. IV. Della ignoranza, e de' peccati della ignoranza.	114
Cap. V. Della concupiscenza, e de' peccati d'infermità, malizia, e abito.	118
Cap. VI. De' peccati meramente interni, li quali cioè consistono ne' soli atti interni, senza alcuna opera, o segno esterno.	120
Cap. VII. De' peccati capitali.	125
Artic. I. Della superbia.	ivi
Artic. II. Dell'avarizia.	129
Artic. III. Della gola.	130
Artic. IV. Della lussuria.	134
Artic. V. Dell'ira.	151
Artic. VI. Della invidia.	152
Artic. VII. Dell'accidia.	153

# T R A T T A T O

9

## Delle Virtù Teologali.

### P A R T E P R I M A

#### Della Fede.

Cap. I. Della natura, e necessità della Fede.	154
Cap. II. Dell'atto esterno, o sia della confessione della Fede.	161
Append. Per uso dei Missionarj.	165
Cap. III. De' peccati opposti alla Fede.	168
Append. Della proibizione dei Libri.	177
Cap. I. Della podestà della Chiesa circa i libri, ovvero, circa la lezione de' Libri proibiti, e della disciplina, che circa i medesimi osservò la Chiesa, quando non era stata peranco inventata l'arte di stampare.	ivi
Cap. II. Della disciplina stabilita dalla Sede Apostolica circa l'esame, e la proscrizione de' libri dopo che trovata fu l'arte di stampare, e dopo che nacquerò l'eresie di Lutero, e di Calvino.	179
Cap. III. Dell'autorità de' Decreti, che vietano i libri, delle pene stabilite contro quelli, i quali leggono, e ritengono tali libri ec.	187
Append. Circa la comunicazione nelle cose divine cogli Eresici, e cogli Scismatici.	192

### P A R T E S E C O N D A

#### Della Speranza.

194

### P A R T E T E R Z A

#### Della Carità.

Cap. I. Della natura della Carità.	196
Cap. II. Del precetto della Carità.	197
Artic. I. Del precetto della Carità verso Dio.	ivi
Artic. II. Del precetto della Carità verso il prossimo.	203
Cap. III. Dell'ordine della Carità.	206
Cap. IV. Della Limosina.	210
Cap. V. Della correzione fraterna.	216
Cap. VI. De' peccati opposti specialmente alla carità.	220
§. I. Dell'odio di Dio, del e prossimo.	221

§. II. Della discordia, della contesa, dello scisma, delle risse, e della sedizione.	223
§. III. Della guerra.	225
§. IV. Dello scandalo.	228

## T R A T T A T O

### Della Virtù della Religione.

Cap. I. Dell' adorazione, orazione, e specialmente delle ore Canoniche.	234
Cap. II. Della osservanza delle Feste.	245
Cap. III. Del Voto.	254
Cap. IV. Del giuramento.	270
Cap. V. De' vizj, e de' peccati opposti alla Religione.	283
Artic. I. Della superstizione, e delle spezie della medesima.	ivi
Artic. II. Della irreligiosità.	289
Artic. III. Della Simonia.	296

## T R A T T A T O

### De' Benefizj Ecclesiastici.

§. I. Della libera collazione.	313
§. II. Della presentazione, del juspatronato.	ivi
§. III. Della elezione, postulazione, e confermazione.	326
§. IV. Della rassegnazione, o sia rassegnamento.	ivi
§. V. Della permutazione.	328

## T R A T T A T O

### Delle Virtù Morali, e de' Vizj a quelle opposte.

Cap. I. Della prudenza, e de' vizj a lei opposti.	337
Cap. II. Della fortezza, e delle virtù a lei annesse, e de' vizj a lei opposti.	338
Cap. III. Della temperanza, e delle virtù a lei annesse.	340
Append. Del digiuno ecclesiastico.	346
Append. Per uso de' Missionarj, e dell' astinenza della Chiesa Orientale circa il digiuno.	355
Cap. V. Delle virtù annesse alla giustizia.	356

# T R A T T A T O

II.

## *Delle obbligazioni proprie di certi stazi, ed uffizj.*

Cap. I. <i>Delle obbligazioni de' Chierici.</i>	363
Cap. II. <i>Dello stato, e delle obbligazioni de' Religiosi.</i>	380
Cap. III. <i>Delle obbligazioni de' conjugati.</i>	399
Cap. IV. <i>Delle obbligazioni de' genitori, e de' figli, e di altri superiori, e inferiori.</i>	409
Cap. V. <i>Delle obbligazioni delle persone forensi.</i>	418
§. I. <i>Del giudice.</i>	419
§. II. <i>Dell' accusatore.</i>	426
§. III. <i>De' testimonj.</i>	427
§. IV. <i>Del reo.</i>	432
§. V. <i>Delle obbligazioni degli Avvocati.</i>	437
§. VI. <i>Delle obbligazioni del Referendario, del Segretario, del Notaio, del Procuratore, e del Cursore.</i>	439
Cap. VI. <i>Delle obbligazioni de' Capitani, e de' Soldati.</i>	441
Cap. VII. <i>Delle obbligazioni dei Medici, e degli Speziali.</i>	442

# T R A T T A T O

## *Della Giustizia, del Jus, e delle ingiurie e della restituzione.*

### P A R T E P R I M A

#### *Della Giustizia, e del Jus,*

Cap. I. <i>Della Giustizia.</i>	443
Cap. II. <i>Del Jus.</i>	445
§. I. <i>Del Dominio.</i>	446
§. II. <i>Della prescrizione.</i>	454
§. III. <i>Dell' uso, usufrutto, e della servitù.</i>	458
§. IV. <i>Della Possessione.</i>	459

### P A R T E S E C O N D A

#### *Delle ingiurie, e della necessaria restituzione in genere.*

Cap. I. <i>Della ingiuria, o sia ingiustizia in genere.</i>	460
Cap. II. <i>Della natura, e necessita della restituzione.</i>	461
Cap. III. <i>Della radice dell' obbligo di restituire.</i>	463
Cap. IV. <i>De' cooperatori al danno.</i>	481
§. I. <i>Del mandatore.</i>	488



12		
§. II.	<i>Del consigliere.</i>	490
§. III.	<i>Del consenziente.</i>	491
§. IV.	<i>Dell' adulator, lodatore, ricettatore, e del partecipante.</i>	492
§. V.	<i>Delle cause negative.</i>	493
Cap. V.	<i>Delle circostanze della restituzione, e dell' ordine da osservarsi in essa.</i>	494
Cap. VI.	<i>Delle cause, le quali scusano dalla restituzione, o dalla dilazione della stessa.</i>	502

## P A R T E T E R Z A

### *Delle ingiurie in particolare, e della necessaria restituzione.*

Cap. I.	<i>Delle ingiurie, e de' danni ne' beni spirituali, e della necessaria restituzione.</i>	510
Cap. II.	<i>Delle ingiurie nel corpo del prossimo per mezzo dell' omicidio, e della mutilazione, e della necessaria restituzione.</i>	512
Cap. III.	<i>Delle ingiurie nel corpo del prossimo per mezzo dello stupro, dell' adulterio, e della necessaria restituzione.</i>	527
Cap. IV.	<i>Delle ingiurie contro la fama, e l' onore per mezzo del giudizio temerario, della calunnia, e contumelia, e della necessaria restituzione.</i>	530
Cap. V.	<i>Delle ingiurie ne' beni, detti di fortuna, e della necessaria restituzione.</i>	550



# TRATTATO DEGLI ATTI UMANI.

**D**i tre sorta sono gli atti, che si fanno dall' uomo: altri si chiamano atti dell' uomo, e sono quelli, che dall' uomo procedono senza deliberazione, avvertenza, e libertà; tali sono i moti indeliberati della concupiscenza, ossia i moti primo primi (1): altri si chiamano atti naturali, ossia meramente corporali, e sono quelli, che si fanno necessariamente, onde non appartengono ai costumi; tali sono la respirazione, la circolazione del sangue, ec. altri si chiamano atti umani, dei quali qui si tratta, e sono quelli (2), che si fanno dall' uomo liberamente, e con qualche avvertenza o formale, o virtuale, o interpretativa, cioè colla debita e possibile avvertenza a quello, che si opera; mentre questa maniera di operare è propria dell' uomo, e non conviene ai bruti. Così S. Tommaso 1. 2. q. 1. a. 1. Quindi l' atto umano è realmente lo stesso, che l' atto morale, ed è conseguentemente degno di lode, o di biasimo. Imperciocchè l' atto morale è moralmente o buono, o cattivo: qualunque atto, che si fa dall' uomo liberamente, e colla già detta avvertenza, è buono o cattivo moralmente, mentre niun atto libero in individuo è indifferente.

(1) Tali sono eziandio il mangiare, il bere, il camminare, ec. poichè questi atti sono comuni all' uomo, e alle bestie. Parimenti, il parlare, il ridere, ec. poichè possono essere prodotti, e non di rado sono realmente prodotti anche da' dormienti, da' fanciulli, e da' pazzi; finalmente sono tali gli atti secondariamente primi, non essendo essi fatti dalla volontà, almeno perfettamente deliberata. Tutti questi atti però possono divenire umani, perchè tutti possono essere fatti dalla volontà pienamente e perfettamente deliberata. Per la qual cosa dice ragionevolmente il P. Bonaventura Staidel (*in Dissert. Prelim. de Hum. Act. art. 2. num. 92.*) che per conoscere se una qualche azione sia, o non sia umana, non basta indagare i principj da' quali immediatamente nell' uomo procede, ma bisogna esaminare, se

proceda dalla volontà deliberata, come da principio che fa, o comanda una tale azione. In tal guisa il Confessore conoscerà, se gli atti sieno, o non sieno umani.

(2) In tre maniere si possono considerare gli atti umani; 1. Come atti i quali non sono nè liberi, nè volontari, tali sono e. gr. li moti primo primi. 2. Come atti volontari, o sia liberi, o sia necessari: di tal sorta ex. gr. è l' amor di Dio, il quale è libero ne' viatori, e ne' beati è necessario, sebbene volontario in entrambi. 3. Come atti soltanto liberi. E di questi parla in questo luogo il nostro Autore. L'atto umano considerato in questo senso appartiene al presente Trattato, e (secondo S. Tommaso 1. 2. q. 2. art. 1.) un tal atto è quello, il quale deliberatamente, o sia liberamente procede dalla volontà.

*Compendio Antoine. Tomo I.*

A

## CAPITOLO PRIMO.

## Del volontario, e involontario.

ARTICOLO I. *Che cosa sia volontario, e di quante sorta?*

**I**l volontario (3) è propriamente quello, che si fa, o si omette dalla volontà, previa la cognizione intellettuale di esso. Non si ricerca però per ogni volontario la cognizione attuale: avvegnachè per il volontario indiretto, e interpretativo, ch'è vero volontario in ordine ai costumi, essendo imputato a colpa, e a pena, basta la cognizione virtuale, e interpretativa, cioè la cognizione, che attualmente non esiste: ma che si è potuto e dovuto avere. La volontà poi è un appetito naturale di volere, e di non volere, ch'è preceduta dalla cognizione spirituale, ossia intellettuale.

In tre maniere qualche atto può essere fatto dalla volontà: 1. Come atto elicito, cioè prodotto da essa; così si fanno dalla volontà gli atti immediati di essa, che si chiamano eliciti: tali sono la volizione, la nolizione, l'amore, l'odio ec. 2. Come atto imperato: in questa maniera si fanno dalla volontà gli atti delle altre potenze a lei soggette, quando ciò le dette potenze operano per imperio, ossia impulso e applicazione della volontà. 3. Come effetto, che siegue da qualche atto elicito, o imperato dalla volontà. Così si fa dalla volontà l'omicidio, che proviene dalla percussione imperata da essa.

(3) Secondo la dottrina comune de' Teologi, il volontario è quello il quale procede da un principio interno colla cognizione del fine: questa definizione è ottima, spiegando, e ciò che è comune al volontario con alcune altre azioni, com'è derivare da un qualche principio interno, mentre ciò conviene anche all'atto necessario, o naturale, e all'atto dell'intelletto: e ciò inoltre per cui il volontario disconviene da tutti gli altri atti, com'è, derivare da un principio interno colla cognizione del fine; mentre il solo volontario tende nel fine come realmente tale, o in quanto tale. Quella locuzione poi, *colla cognizione del fine*, abbraccia implicitamente anche la cognizione delle altre cose, che sono volontarie, cioè la cognizione delle

circostanze, le quali vengono giudicate volontarie secondariamente, avvegnachè la volontà non tende in cosa veruna, la quale non sia conosciuta.

Qui bisogna notare due cose. 1. Che il Volontario si distingue propriamente dalla cosa voluta: perchè la cosa voluta è l'oggetto della volontà; e il volontario è il di lei atto. 2. Che ogni volontario è voluto dalla volontà, o direttamente, o indirettamente o sia interpretativamente: perchè niente procede dalla volontà senza il di lei assenso, o sia senza la di lei volizione: ma non è poi lo stesso della cosa voluta; perchè molti oggetti, e.g. gli atti degli altri uomini possono essere da noi voluti senza che derivino dalla nostra volontà.

Il volontario è di molte sorta: si divide primieramente in elicito, ossia immediato; e in imperato, ossia mediato. 2. In necessario, che si fa dalla volontà antecedentemente ad esso determinata; e in libero, che procede dalla volontà senza intrinseca ed antecedente determinazione ad uno. 3. In perfetto, ch'è dalla volontà con perfetta cognizione, o attuale, o che si possa, e si debba avere; cioè con cognizione, con cui si conosce il bene ed il male tanto quanto basta per l'uso perfetto della ragione, e della libertà: e in imperfetto, che si fa dalla volontà con cognizione solamente imperfetta: 4. In volontario (4) in se stesso, e di tal sorta è così l'atto elicito della volontà, come ciò, che immediatamente, e per se stesso è voluto dalla volontà: e in volontario in un altro atto; e di tal sorta è l'atto, che, come l'effetto nella causa, virtualmente, ossia moralmente, è contenuto in un altro atto; immediatamente, e per se stesso voluto dalla volontà, e. g. quando qualcuno per solo piacere di bere, bece troppo, e troppo bevendo si ubbriaca, l'atto elicito, con cui vuol bere, e l'azione di bere, sono volontarj in se stessi; ma l'ubbriachezza, che nasce dal beber troppo, è solamente volontaria in un'altra cosa, cioè nella bevanda eccessiva ed intemperante.

Acciò (5) un atto sia volontario in un altro, due cose si ricer-

---

(4) Il volontario si divide eziandio in volontario espresso, che si esprime colle parole, o con qualche altro segno, il quale secondo il volere degli uomini, significa il consenso della volontà; e in volontario tacito, il quale, considerate le circostanze, meritamente si raccoglie da qualche fatto, o dalla di lui omissione, secondo la regola 43. del gius. (in 6.) Quello il quale tace, dà indizio di consentire. Questa regola però si deve intendere con la debita limitazione, secondo le regole che seguono, le quali sono stabilite da' Teologi, e da' Canonisti.

1. Quello che tace, acconsente allorchè si tratta di qualche suo comodo, o vantaggio. 2. Allorchè tace, mentre dovrebbe negare il suo consenso, e contraddire. 3. La notizia e la pazienza del Principe, o del Prelato forma un vero consenso allorchè senza pericolo di scandalo, o di alcun altro male, può impedire una cosa la quale da esso dipende, o è spediante che la impedisca, e non la impedisce.

(5) Il volontario indiretto, o come altri vogliono, il volontario in causa, è di due sorta; primieramente il volontario indiretto è tale in qualche causa positiva, il che avviene quando si adopera una causa, da cui si prevede, o almeno si poteva e si doveva prevedere, che ne sarebbe seguito quel tale effetto; secondariamente il volontario è indiretto in qualche causa negativa, il che avviene quando non viene rimossa la causa, dalla di cui continuazione si prevede, o almeno si può e si deve prevedere, che ne seguirà l'effetto, o quando in qualunque altra maniera non s'impedisce che l'effetto non segua.

Per poi conoscere quando l'effetto sia voluto indirettamente nella sua causa, bisogna considerer 1. s'esso segua, o non segua da una tal causa, e se segua da lei frequentemente: imperciocchè se non segue da essa, o se segue soltanto per accidente, e molto di rado, l'effetto ordinariamente non è volontario nella di lui causa; ciò apparisce o. g.

eano: 1. Che in qualche maniera, almeno confusamente, si conosca, che seguirà dall'altro, con cui è connesso, o ch'è voluto immediatamente, e in se stesso, ovvero, che si abbia potuto, o dovuto ciò conoscere. 2. Che o sia per se stesso connesso con l'altro voluto direttamente, e immediatamente, o se sia connesso coll'altro solo per accidente, così che non proceda in virtù di esso, ma per altri motivi estranei, si ricerca, che la volontà sia obbligata d'impedirlo, e per impedirlo di astenersi dall'azione: altrimenti non si reputa volontario. Finalmente il volontario si divide in formale, ed è quello, ch'è dalla volontà, la quale positivamente vuole, ed opera; e in virtuale e interpretativo, ed è quello, ch'è dalla libera volontà, che non vuole, e tralascia di operare, e che per conseguenza virtualmente e interpretativamente non vuole operare: e. g. Se uno liberamente non voglia far limosina, nè la faccia, e da questo gli altri restino giustamente scan-

nella notturna polluzione, la quale negl' intemperanti nel mangiare e nel bere non è volontaria quando non deriva dal cibo, e dalla bevanda, se non accidentalmente e di rado. Ho detto, *ordinariamente*, avvegnachè per giudicare che, secondo la maggior o minor frequenza, l'effetto sia indirettamente volontario, bisogna considerare la di lui qualità, cioè la maggior o minore di lui malizia, o il maggiore o minor obbligo d'impedirlo. Leggasi S. Tommaso (1. 2. q. 20. art. 5.).

II. Se vi sia giusto motivo di servirsi, o di non omettere una tal causa; e se sia tale relativamente all'effetto cattivo, che da essa deriva; e se sia da se stessa, e propinquantamente capace di produrre un tale effetto: imperciocchè allora ricercasi una ragione di servirsi della medesima tanto più grave quanto è maggiormente abile a produrre quell'effetto.

III. Quel famoso principio di S. Tommaso (1. 2. q. 64. art. 7.): *Quando una causa ha due effetti, uno buono e l'altro cattivo, si può servirsi di essa, non intendendo, cioè non volendo se non il buon di lei effetto, e permettendo soltanto l'effetto cattivo; si deve intendere con molte limitazioni.* 1. Che una tal causa non produca direttamente e immediatamente l'effetto cattivo, e il buon soltanto indirettamente, e mediante il

cattivo. 2. Che se la causa immediatamente e direttamente riguardi l'effetto buono ugualmente che il cattivo, la malizia di questo non superi di gran lunga la bontà di quello. 3. Che la causa non sia cattiva di sua natura, e conseguentemente vietata.

IV. Se l'effetto cattivo segua il nostro atto per infermità, o ignoranza degli uomini; perchè l'effetto è allora a noi indirettamente volontario, facendo noi una tale azione; o se lo segua per malizia degli uomini; perchè, acciò non sia allora a noi volontario, si ricerca, e basta una qualche giusta causa di non omettere un tal atto.

V. Finalmente acciò l'effetto cattivo, che per altrui malizia seguirà dalla mia azione in grave danno spirituale o terreno di una terza persona innocente o inferma, non venga a me imputato, come interpretativamente da me voluto, si ricerca un motivo tanto più grave, quanto più grande è il detrimento, che si prevede dover avvenire a quella persona; e questo solo motivo deve indurre la volontà ad operare nelle presenti circostanze; e ciò si verifica anche quando si ricerca, e basta un giusto motivo, acciò non sia a noi indirettamente volontario il cattivo effetto, il quale segue dalla nostra azione,

dalezzi; la volontà positiva di non volere far limosina, e la omissione della limosina sono in esso virtualmente e interpretativamente volute in se stesse: lo scandalo poi, che da quella omissione deriva, il quale fu da lui preveduto, o almeno ha potuto essere preveduto da lui, è, e si reputa a lui virtualmente e interpretativamente voluto in un altro atto, cioè nella libera omissione della limosina. Lo stesso si deve intendere del volontario formale, il quale può parimenti esser tale in se stesso, ossia immediatamente, ovvero mediatamente, ossia in qualche altro atto.

**ARTICOLO II.** *Che cosa sia involontario, e di quante sorta?*

Quello è propriamente involontario, ch'è contro l'inclinazione attuale della volontà; e che con qualche atto della volontà è non voluto. L'involontario è di due sorta, cioè involontario semplicemente tale, ed è quello, ch'è contro l'inclinazione della volontà, la quale fa tutto quello che può, per impedirlo; tali sono i moti della concupiscenza, che insorgono, sebbene la volontà con tutto l'effetto e lo sforzo ad essi resista; ed in involontario imperfetto, ed è quello, che per una ragione dispiace alla volontà, per l'altra ragione poi più efficacemente a lei piace: laonde è inefficacemente non voluto; ed insieme voluto efficacemente. Allorchè il mercadante per timor della morte dà la borsa all'aggressore, la quale ritenere vorrebbe presso di se, l'atto di dar la borsa è involontario imperfettamente, mentre per se stesso un tal atto dispiace al mercadante, ma poi considerato un tal atto come necessario per la conservazione della vita, è efficacemente da lui voluto.

**ARTICOLO III.** *Se quelle cose, che si fanno per timore (6), sieno involontarie?*

Il fare qualche cosa per timore non è lo stesso, che il farla con timore. Allora si fa qualche cosa per timore, che il timore

---

(6) Il timore è una trepidazione della mente per cagion di un qualche pericolo imminente, e futuro. (Lib. 1. §. *De eo quod metus causa fit*). Secondo poi S. Tommaso (2. 2. q. 41.), il timore è una passione, che ci fa fuggire un male futuro, a cui non si può resistere. È di due sorta, grave cioè, e lieve. Il grave si suddivide in timor grave assolutamente, e per se stesso, e si chiama timore giusto, probabile, timore

che abbatte l'uomo costante, ed è quello per cui si teme che sovrasti a se stesso, o ad altri congiunti per parentela o amicizia qualche grave male, il quale in se stesso realmente è tale, e. gr. la morte, l'esilio, una grave infamia, ec. e in timor grave rispettivamente, ed è quello con cui si teme un grave male il quale è tale relativamente alla persona della tale età, del tal sesso, ec. Il timor lieve è quello, mediante il

è causa di farla: così e. g. il timor della morte è causa, che il viandante dia la borsa all'aggressore; tal è l'atto di dare la borsa all'aggressore. Allora poi si fa una cosa con timore, che il timore accompagna soltanto l'azione,

Egli è chiaro e manifesto, che le azioni, che si fanno solamente con timore, sono volontarie. Parimenti gli atti, che si fanno per timore, sono assolutamente e semplicemente volontari: poichè quello è volontario semplicemente, che si fa dalla volontà, la quale opera con cognizione perfetta: tal è l'atto, che si fa per timore. Alunque, ec.

Nientedimeno le azioni, che si fanno per timore, qualche volta sono per una parte involontarie, e qualche volta no: avvegua- chè qualche volta si fanno con qualche ripugnanza, quando cioè si fanno contro qualche affetto della volontà, e qualche volta si fanno senza ripugnanza: quando si fanno con qualche ripugnanza della volontà, sono imperfettamente involontarie; non sono poi tali, quando si fanno senza ogni ripugnanza.

quale si teme un mal leggiero, o anche grave, ma che si può impedir facilmente, ovvero si teme qualche male per un motivo leggiero e improbabile.

L'uno e l'altro di questi timori in due maniere può riguardare l'azione o la passione morale: 1. Per concomitanza, allorchè cioè accompagna l'azione o la passione. 2. Per modo di causa, e ciò in due modi: 1. Totalmente, il che avviene quando il timore è la sola ed unica causa dell'azione: 2. Parzialmente, il che avviene quando esso è causa soltanto parziale dell'azione.

Gli atti che si fanno per timore, come causa o totale o parziale, sono semplicemente volontari, perchè la volontà, attese tutte le circostanze, vuole e fa deliberatamente ciò che opera per timore; nondimeno, sebbene non sempre, ordinariamente però sono involontarij secondo qualche ragione; perchè le cose che si fanno per timore, si fanno per lo più con la volontà, la quale in qualche modo ripugna e non vuole, sebbene talvolta possa avvenire che il timore spinga ad un atto, il quale non ci dispiace, ma piuttosto ci aggrada, o verso di cui siamo indifferenti.

Per conoscere quando ciò che si

opera per timore, sia in qualche modo involontario, fa d'uopo servirsi delle due seguenti regole.

I. Quello che si fa per solo timore, è in qualche modo involontario, quando prima del timore si ha affetto al bene che deve perdersi mediante l'azione, che si fa per timore, e col timore non concorre qualche motivo di amore il quale vinca l'amore di un tal bene.

II. Ciò che si fa per timore, non è in verun modo involontario, quando o prima del timore non si ama il bene che si deve perdere mediante l'azione che si fa per timore, ovvero col timore si eccita qualche amore, il quale vinca l'amore verso quel bene.

Il timore qualche volta muta, e qualche volta non muta la materia del gius naturale: la muta, quando qualche materia è soggetta a qualche mutazione; non la muta, quando non ammette mutazione alcuna verso se stessa. In quelle cose poi che sono cattive estrinsecamente, come sono quelle, le quali vengono vietate dalle leggi positive, divina o umana, il timor grave qualche volta scusa interamente dalla colpa indirettamente, perchè la legge positiva cessa in tal caso di obbligare.

**ARTICOLO IV.** *Se quelle cose, che si fanno per concupiscenza, sieno involontarie?*

Qui si prende la concupiscenza (7) per qualunque moto dell'appetito sensitivo verso il bene sensibile. La concupiscenza si divide in antecedente, ed è quella, che non è imperata dalla volontà, ma ch'è eccitata da qualche altra causa sensibile senza verun influsso della volontà; e in conseguente, la quale è imperata, ovvero eccitata dalla volontà. E' manifesto pertanto, che quelle cose, che si fanno per movimento della concupiscenza conseguente, sono volontarie.

Lo stesso si deve dire di quelle cose, che si fanno per movimento della concupiscenza antecedente; poichè quello è volontario, ch'è dalla volontà preceduta dalla cognizione intellettuale; mentre l'intelletto apprende il bene sensibile, da cui deriva la commozione del senso interno, e come tale alla volontà lo propone. Dunque, ec.

Parimente la concupiscenza anche antecedente non diminuisce il volontario. Niente diminuir può il volontario, se non o dalla parte dell'intelletto, o per parte della volontà. La concupiscenza non diminuisce il volontario per parte dell'intelletto, mentr'essa non impedisce, che l'intelletto chiaramente percepisca l'oggetto sensibile; e neppure per parte della volontà, mentre essa inclina, e piega la volontà a volere: quindi è, che la volontà, la quale opera per concupiscenza, o sia mossa dalla concupiscenza, più ardentemente tende nell'oggetto sensibile.

Anzi che (8) la concupiscenza, eziandio antecedente, accresce

(7) La concupiscenza presa in tal senso si può così definire, che sia un movimento abituale o attuale dell'anima sensitiva, il quale prosegue il bene sensibile, o fugge il male sensibile.

(8) La concupiscenza antecedente accresce ordinariamente il volontario per ragioni dell'oggetto, perchè accende la volontà, e fa che tenda nell'oggetto con maggiore inclinazione. Ho detto, *ordinariamente*; perchè può essere, che qualche volta non accresca il volontario, neppur per parte dell'oggetto: ciò apparisce e. gr. in quello, il quale operando mosso dalla concupiscenza, tende nel suo oggetto con qualche ripugnanza; all'op-

posto la concupiscenza conseguente accresce sempre il volontario e il libero, essendo un effetto della volontà, la quale liberamente produce.

Molto più l'abito e la consuetudine accrescono il volontario. E ne dà la ragione S. Tommaso (1.2.q.78. a.2.ad 2.); perchè quello, il quale pecca per abito, pecca per malizia; e quello che pecca per passione o per concupiscenza, pecca piuttosto per infermità che per malizia: ora il peccare per malizia è più volontario di quello che peccare per infermità. Quindi li SS. Padri reputano più grave ciò che si fa per abito e per consuetudine. Anzi, quando la consuetudine è notabile, allora, se al Confessore è



Il volontario; mentre quello che si fa per movimento di essa, si fa con maggior inclinazione della volontà, con più chiara apprehensione, e proposizione dell'oggetto, considerato almeno come bene sensibile.

Nulladimeno la concupiscenza antecedente qualche volta diminuisce, anzi toglie la libertà: il che fa essa allora quando è così gagliarda, che totalmente toglie l'uso della ragione; quando non è così robusta e così grande, diminuisce soltanto la libertà, perchè diminuisce la cognizione, che per la libertà si ricerca, vale a dire diminuisce la considerazione del fine, e dei mezzi, che conducono al fine.

Colle cose ora dette sussistono le Dottrine poc' anzi accennate, spezialmente se si parli del volontario rigorosamente preso, ch' è diverso dal libero, e può essere necessario, com' è infatti nell' amore dei Beati, il quale è massimamente necessario, ed insieme volontario.

## CAPITOLO SECONDO.

*Del libero, ossia della libertà.*

### PROPOSIZIONI DANNATE.

Le Proposizioni contra il dogma della libertà dalla Chiesa proscritte sono le seguenti.

- I. *Quod voluntarie fit, etiamsi necessario fiat, libere tamen fit.*
- II. *Sola violentia repugnat libertati hominis naturali.*
- III. *Ad merendum, & demerendum in statu naturæ lapsæ non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione.*

---

ignota, bisogna palesarla nella confessione. Tutte queste cose dimostrano, che l'abito e la consuetudine, non solo non diminuiscono il volontario, e il libero, ma piuttosto lo accrescono. Per la qual cosa non si devono ascoltare alcuni moderni Teologi, li quali sostengono, che l'abito e la consuetudine del peccato diminuiscono il volontario. Parimenti senza ragione i peccatori abituati prendono occasione dall'abito di scusarsi, quasi che l'abito, che hanno volontariamente contratto, apporti qualche danno o diminuzione alla libertà, mediante quella somma facilità di peccare, e quella difficoltà di astenersi dal peccato ch' esso cagiona. La ragione è, perchè una tale difficoltà è volontaria, e non costituisce se non che una necessità soltanto morale. Leggasi S. Tommaso (2.q.156.art.3.).

ARTICOLO I. *In che consista l'essenza del libero arbitrio, ossia della libertà presa rigorosamente.*

I. Sebbene qualche volta si confondano il libero, il volontario, e lo spontaneo; nulladimeno, se si prendano rigorosamente, sono tra loro differenti. Lo spontaneo preso strettamente è quello, che procede da principio intrinseco secondo l'inclinazione dell' agente mediante la cognizione materiale, ovvero puramente sensitiva; quindi ai bruti soltanto conviene. Se si prende meno rigorosamente, spontaneo è quello, che procede da intrinseco principio mediante qualche cognizione o spirituale, o materiale, e così conviene agli uomini, e ai bruti. Il libero è quello, che procede da principio intrinseco, il quale per sua elezione si determina, con facoltà di non operare. Quindi il libero è meno esteso, e meno universale del volontario; mentre ogni libero è anche volontario, perchè ogni libero è dalla volontà, che opera mediante la cognizione spirituale, da cui è preceduta; ma non già ogni volontario è anche libero, come chiaramente si raccoglie dall' esempio dell' amore dei Beati, di cui poco fa abbiám fatto menzione. Quello poi si chiama Morale, ch'è conforme, o disconviene colle regole dei costumi. Quello finalmente si chiama naturale, che procede da intrinseco principio senza cognizione veruna.

II. Quantunque il necessario, il violento (9), e il coatto, ossia quello che si fa per forza, spesso si confondano, così che l' uno si prenda per l'altro; presi però rigorosamente sono tra loro diversi. Il necessario è quello, che procede da qualche principio o interno, o esterno con determinazione ad uno. Violento propriamente è quello, ch'è da principio esterno contra l' inclinazione del paziente, ch'è privo di cognizione: tal'è l'ascesa della pie-

(9) Sebbene la volontà possa soggiacere alla coazione quanto agli atti delle altre potenze, perchè possono essere esercitati o impediti contro la inclinazione della volontà, e. g. ad un uomo che voglia vedere possono essere chiusi violentemente li di lui occhi, o possono essere aperti violentemente ad uno, il quale non voglia vedere; nondimeno la volontà non può essere sforzata quanto ai di lei proprj atti, perchè provengono da un principio interiore, previa la cognizione, e la inclinazione; anzi sono essi la stessa inclinazione della volontà: ma la coazione deriva da

un principio esterno contra la inclinazione, e contro la resistenza del soggetto violentato. Quindi niuna violenza far può che gli atti proprj della volontà sieno involontarj.

La violenza è di due sorta; una perfetta o assoluta, e imperfetta l'altra: quella impedisce totalmente il volontario, avvegnachè la volontà non le acconsente, ma perfettamente a lei resiste; questa diminuisce soltanto il volontario, avvegnachè la volontà non le nega perfettamente il suo consenso, ma in parte acconsente, e in parte resiste.

tra in alto. Finalmente quello si chiama coatto, o fatto per forza, ch'è da esterno principio contra l'inclinazione del paziente, che di cognizione è fornito.

III. La libertà in genere è lo stesso che immunità: per la qual cosa la libertà è di tante spezie, di quante è l'immunità. L'immunità è di sei spezie, e sono, immunità dalla servitù, immunità da impedimento, immunità dalla miseria, immunità dal peccato, dalla coazione, e dalla necessità. Qui trattiamo delle due ultime solamente, le quali libertà di natura si chiamano, che ha facoltà di operare.

IV. La necessità consiste nella determinazione ad una parte. Essa è di due sorta, cioè violenta, ed è lo stesso che la coazione; e non violenta, ed è una determinazione ad una parte senza violenza, e chiamasi necessità semplice. Questa parimenti è di due sorta, intrinseca, ed è una determinazione ad una cosa, che proviene da un principio interno; ed estrinseca, che deriva da principio esterno.

La necessità intrinseca si divide di nuovo in necessità antecedente, ed è una determinazione ad un atto senza facoltà all'atto contrario, che precede ogni libera determinazione della volontà; e in conseguente, ch'è un'intrinseca determinazione ad un atto, prodotta dalla libera elezione della volontà.

La libertà dalla necessità, di cui qui si tratta, è un'immunità dalla necessità semplice, intrinseca, ed antecedente; e si chiama libero arbitrio, libertà d'indifferenza, e indifferenza attiva. Chiamasi indifferenza, perchè di sua natura è indeterminata ad uno. Chiamasi eziandio attiva, perchè ha facoltà e potere di determinare se stessa.

V. La libertà dalla necessità semplice è, secondo S. Tommaso, una virtù elettiva, ossia una potenza di eleggere. L'elezione poi consiste nella determinazione a uno degli opposti, che sono in potere dell'eligente, e in ricusare l'altro. Dal fin qui detto è facile dedurre, che cosa sia una tal libertà.

VI. Essendo la libertà una potenza completa e spedita di operare, e di non operare, si ricercano per la libertà due potenze, una cioè di operare, e una di non operare, o di fare l'atto opposto: ma non si richiede la potenza di fare assieme due atti opposti, perchè ciò ripugna. Per atti opposti intendiamo quegli atti, o quelle cose, che sono impossibili, vale a dire, che non possono esser poste, o fatte insieme.

VII. La libertà propriamente presa si divide in libertà di contraddizione, ossia di esercizio, ed è una potenza di determinare se stessa all'uno, o all'altro dei due atti contraddittoriamente opposti, mediante l'elezione, v. g. all'amore, o al non amore.

2. In libertà di contrarietà, ed è una potenza di determinare se stessa mediante l'elezione all'uno, o all'altro dei due contrarj, come sono amore, e odio. 3. In libertà di specificazione, ed è una potenza di determinare se stessa mediante l'elezione all'uno, o all'altro dei due opposti, ossia impossibili, altri dei quali sono contraddittorj, altri contrarj, altri diversi soltanto di specie e di natura.

VIII. La potenza, e l'impotenza si dividono in potenza, ed impotenza fisica, e morale. La potenza fisica è una virtù d'operare proporzionata all'opera da farsi: l'impotenza fisica è una privazione della virtù d'operare. La potenza morale è una virtù d'operare senza grande stento e fatica: l'impotenza morale consiste in una somma difficoltà d'operare, o di non operare. Da queste cose si ricava, in che sia collocata l'essenza del libero arbitrio: Il libero arbitrio è una potenza di agire, e di non agire, immune da ogni necessità semplice, antecedente, e intrinseca. Quindi per il libero arbitrio non basta la libertà dalla coazione, come hanno falsamente insegnato Bucero, Giansenio, e Bajo, ma si richiede essenzialmente l'immunità da ogni necessità semplice, antecedente, e interna.

#### ARTICOLO II. *Del soggetto, dell'oggetto, ed esercizio della libertà.*

Due sono i soggetti della libertà, uno immediato, e questo è la sola volontà, in cui soltanto risiede formalmente e propriamente la libertà, mentre la virtù elettiva, in cui la libertà consiste, sta nella sola libertà: l'altro soggetto è mediato, e questo è tutta, e la sola natura intellettuale, poichè tutta, e la sola natura intellettuale conosce il fine, e i mezzi, come tali, ed essa sola può eleggere piuttosto una cosa, che l'altra. La libertà dell'arbitrio però in tal maniera è formalmente nella sola volontà, che in qualche modo cioè radicalmente è altresì nell'intelletto, in quanto che la volontà non è libera, se non dipendentemente dall'intelletto, che propone ad essa l'oggetto parte sotto la ragione di bene, parte sotto la ragione di male, ovvero di bene limitato ed arduo. Per la libertà poi basta l'apprensione composta, che rappresenti l'oggetto parte come buono, parte come cattivo, o come bene limitato e difficile. L'oggetto della nostra libertà sono tutti i beni particolari, o veri, o soltanto apparenti, i quali presentandosi a noi mescolati con qualche male vero, o solo apparente, ovvero come finiti, insufficienti, e transitorj, possono essere da noi a nostro arbitrio eletti, o rigettati. Perlochè l'ulti-

mo fine (10) considerato secondo la comun ragione di beatitudine (11), come pure il bene in genere, e il sommo bene in se stesso e chiaramente veduto, non ponno esser l'oggetto della nostra libertà, avvegnachè non già per propria nostra ragione, ma per istinto naturale vogliamo esser felici. Il libero arbitrio però, ch'è nell' uomo viatore, si può estendere circa l' ultimo fine, e la beatitudine obbiettiva, cioè circa lo stesso Dio: imperciocchè gli uomini spesso deliberano, se debbano riporre e cercare la loro beatitudine in Dio, o nelle creature, e realmente con somma ingiuria di Dio, e con sommo danno di essi la cercano, e la ripongono nelle creature. Ma questo è alla libertà nostra accidentale, in quanto che in questa vita non si conosce Iddio, che oscuramente.

(10) Il fine è quello, in grazia di cui si fa qualche cosa; ovvero, il fine è un bene per se stesso tale, per conseguir il quale si assume il mezzo opportuno. E' di varie sorti. Poichè si distingue nel fine il quale, *finis qui*, ed è la cosa che taluno si propone di conseguire mediante i mezzi che adopera; nel fine a cui, *finis cui*, ed è la persona a cui alcuno vuol bene; nel fine con cui, *finis quo*; ed è l'atto con cui si possiede il fine obbiettivo, ovvero la cosa che ci proponiamo di conseguire; nel fine dell'opera, *finis operis*, ed è ciò, in cui l'atto di sua natura tende; nel fine dell'operante, ed è quello che l'agente si prefigge nella sua operazione; nel fine ultimo, *finis ultimus*, ed è quello che la volontà talmente si prefigge, che vuole in esso stabilirsi, o sia che debba fermarsi in esso, e allora chiamasi fine ultimo assolutamente; o sia che non debba in esso fermarsi, e allora chiamasi fine ultimo rispettivo: nel fine intermedio, *finis intermedius*, ed è quello in cui l'atto talmente tende, che tende parimenti in un altro fine.

Gli effetti principali del fine sono: 1. l'amore o la compiacenza nel fine, considerato come possibile. 2. La intenzione o il desiderio efficace di conseguirlo co' mezzi proporzionati ad esso. 3. Il consiglio, o la deliberazione di eleger i mezzi più pro-

porzionati ad un tale acquisto. 4. La elezione de' mezzi. 5. L'impero dell'intelletto, che ordina l'esercizio de' mezzi. 6. L'uso o esercizio de' medesimi. 7. Il godimento, ovvero la quiete nel fine propostosi e voluto.

(11) La beatitudine in genere è un aggregato di tutt' i beni, ovvero uno stato perfetto per la aggregazione di tutti i beni. Si divide in naturale, che la creatura ragionevole può ottenere colle sole forze della natura; in soprannaturale, che ottiensì solamente cogli ajuti della divina grazia: essa poi o è soltanto incoata, e consiste nel possedimento della grazia e delle soprannaturali virtù, le quali dispongono l'uomo all'eterna felicità; o è consumata, e consiste nel possedimento eterno del Signore; e questa, o è essenziale, e consiste nella visione del primo oggetto beatificante; o è accidentale, e consiste nella veduta degli oggetti inferiori. Finalmente la beatitudine si divide in obbiettiva, il di cui possedimento rende felici gli uomini; in formale, e consiste nell'azione con cui, con sommo piacere, si ottiene e si possiede il sommo bene. In che poi consista una tale beatitudine, non convengono i Teologi; ma la notizia di questa controversia poco giova alla notizia della Teologia Morale; quindi ci asteniamo da discuterla.

## CAPITOLO TERZO.

Della bontà, e malizia degli atti umani.

ARTICOLO I. *Che cosa si ricerchi (12), acciocchè l'atto sia buono.*

**L'**atto umano, così interno, ch' esterno, in due maniere si può considerare, in genere cioè di natura, vale a dire secondo l'esser suo fisico, ovvero secondo la sua entità; e in genere di costume: e così si considera secondo la libertà, e onestà, o malizia morale, e capacità di lode, o di biasimo, di merito, o di demerito. Qui l'atto umano solo in questa ultima maniera si considera. 2. L'atto umano ha due bontà, una trascendentale, morale l'altra. La bontà morale, di cui qui solamente trattiamo, si chiama tale in ordine ai costumi, e si divide in materiale, e formale. La bontà materiale consiste in una speciale conformità colla natura intellettuale, come tale; e la malizia materiale consiste nella disconvenienza colla natura intellettuale, come tale. La bontà formale consiste in ciò, che la bontà materiale sia imputata a lode e a merito; e questa bontà vi è, quando l'atto onesto si fa liberamente. Questa imputazione non è altro, che una denominazione estrinseca presa dalla volontà, la quale

(12) Lasciate da banda certe singolari opinioni di alcuni Autori; la sentenza comune de' Teologi insegna, che la moralità degli atti umani consiste nella conformità o difformità dei medesimi colla retta ragione; la quale è di due sorti, una increata, la quale esiste nella mente Divina, e legge eterna si denomina; l'altra creata, e consiste nel lume, infuso da Dio Signore alla creatura ragionevole: ovvero la ragione creata è una cognizione della legge eterna, la quale manifesta ciò che si deve fare, o che si deve fuggire, o ciò semplicemente ch'è buono, senza che l'uomo sia obbligato di farlo, come sono le cose di consiglio. L'una e l'altra di queste ragioni è regola degli atti umani, con questa differenza però, che la ragione increata è la regola prima: la creata è la seconda regola, e soltanto inquantochè conviene colla ragione increata.

Sembra che a una tal sentenza si accosti anche il nostro Autore, così nel luogo presente (not. 1. 2. & 3.) così pure nel Trattato de' Peccati (cap. 1. q. 5.). Imperciocchè nell'uno e nell'altro luogo desume egli la bontà e la malizia dell'atto umano dalla convenienza o dissonanza di esso colla natura intellettuale, come tale, conseguentemente dalla convenienza o dissonanza colla retta ragione; che se talvolta scrive egli, che l'atto in quanto morale si deve considerare per ordine alla libertà, ec. con queste ed altre simili parole altro non vuol dare ad intendere, se non che, acciò l'atto sia veramente e propriamente morale, fa d'uopo che sia libero, perchè la moralità dipende dalla libertà come dal suo fondamento, siccome la libertà dipende dalla volontarietà; e non già (come sembra di dubitare il P. Staidel) che la essenza della moralità consista nella libertà.

scientemente e liberamente produce il suo atto in un modo conveniente all'umana natura: 3. Oltre la bontà morale così materiale, che formale dell'atto umano, evvi la bontà (13) obbiettiva morale, ed è quella, per cui si può appetire una cosa; secondo che conviene alla natura intellettuale, onde consiste in una particolar convenienza dell'oggetto colla natura intellettuale, come tale; e non è altro realmente che l'oggetto stesso, il quale è conforme alla natura intellettuale, come tale. Chiamasi obbiettiva quella bontà, perchè essa è acconcia ed idonea ad esser oggetto si terminativo, che motivo dell'atto interno. Dicesi eziandio morale, perchè appartiene ai costumi, e fa l'atto interno moralmente buono per modo di oggetto. 4. Di due sorta è l'oggetto della volontà: materiale, ed è quello che la volontà appetisce, o abborrisce; e formale, ed è quello, per cui la volontà appetisce qualche cosa, o l'abborrisce. L'atto interno buono desume la sua specie e natura non dall'oggetto materiale, ma dall'oggetto formale, da cui solamente riceve l'ultima sua differenza essenziale. Quindi gli atti, che hanno lo stesso oggetto formale, sebbene abbiano gli oggetti materiali diversi, sono però della stessa specie: e. g. l'atto, con cui si ama Dio per la sua somma bontà, e l'atto, con cui per la stessa bontà divina si ama il prossimo, sono atti della stessa specie: all'opposto gli atti, che hanno gli oggetti formali, i quali sono tra se diversi, sebbene abbiano lo stesso oggetto materiale, sono di diversa specie; tali sono, l'atto, con cui si ama Dio, perchè è buono in se stesso, e l'atto, con cui lo stesso Dio si ama, perchè è il nostro sommo bene: mentre il primo atto è atto della carità, e l'altro atto è atto della concupiscenza, ossia della speranza. 5. Qui si tratta della bontà materiale, perchè qui supponiamo, che gli atti si facciano liberamente, e conseguentemente che abbiano la bontà formale, quando ad essi non manchi la bontà materiale.

Ciò supposto, dico primieramente (14), che acciò l'atto abbia la bontà materiale, bisogna che abbia buono così l'oggetto di sua

(13) L'oggetto poi della volontà o è conforme intrinsecamente e di sua propria natura alla natura intellettuale, come e. g. è l'amor di Dio; o è conforme soltanto esteriormente e per ragion di legge positiva, come e. g. è l'udire la Messa in giorno di festa: nel primo caso l'oggetto è immutabile; nel secondo l'oggetto può essere or buono, or cattivo secondo le circostanze.

(14) L'atto buono in diversa ma-

niera riceve la bontà dall'oggetto, dal fine, dalle circostanze: imperciocchè dall'oggetto la riceve primieramente, mentre la moralità proveniente dall'oggetto conviene all'atto prima di ogni altra moralità; dal fine poi e dalle circostanze la riceve soltanto secondariamente, e per accidente, mentre si può concepire l'atto senza di loro: e inoltre le altre moralità possono mutarsi; il che esser non può della mo-

natura indifferente, ma che si possa riferire al fine buono, ossia onesto; così pure che il fine di esso atto sia onesto, e che abbia le circostanze, che sono dovute all' oggetto. Se manca una di queste condizioni, l'atto non ha la speciale conformità, che dee avere colla natura intellettuale, come tale; mentre allora non tende nell' oggetto, nel fine, e nelle circostanze come conviene, e com'è conforme alla natura intellettuale: onde l'atto allora non è approvato, ma è disapprovato dalla retta ragione, com'è già chiaro.

ralità, che nell'atto ridonda dall'oggetto.

Le circostanze sono certi accidenti esterni, che accompagnano l'azione, e influiscono nella malizia o nella bontà di essa: Comunemente sono sette, e sono comprese in questo versetto:

*Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.*

*Quis* significa la qualità di quello, che fa l'azione, e. g. se sia chierico o laico, persona pubblica o privata, ec. *Quid* significa la qualità o la quantità della cosa, ovvero dell' oggetto, o la qualità della persona, circa la quale si pecca. *Ubi* significa il luogo, in cui fu fatta l'azione, cioè se un tal luogo sia sacro o profano. *Quibus auxiliis* significa li mezzi o istrumenti adoperati per fare l'azione. *Cur* significa il fine estrinseco dell'atto, o sia dell'operante. *Quomodo* significa il modo accidentale dell'atto, e. g. la di lui veemenza o lentezza, ec. *Quando* significa il tempo, in cui fu fatto.

Alcune circostanze mutano le spezie dell'atto, e sono quelle, le quali danno o tolgono dall'atto una bontà o malizia essenzialmente diversa dalla malizia dell'oggetto immediato; alcune non mutano la spezie, ma accrescono la bontà o la malizia dell'azione nella stessa spezie. Per intendere ciò più facilmente, bisogna abbracciar le regole che seguono.

I. Quando la circostanza fa che l'atto ripugni a qualche virtù, a cui senza della circostanza non ripugnerebbe, allora muta la specie dell'atto peccaminoso, perchè in quell'atto ci sono allora molte malizie essenzialmente diverse. Anzi sebbene non faccia che l'atto ripugni ad un'altra virtù, nondimeno la circostanza

può qualche volta mutare le spezie dell'atto peccaminoso; come apparisce in quello, il quale è avaro in un caso, e prodigo in un altro: La ragione n'è perchè l'allontanamento dalla stessa virtù può essere sì diverso e multiplice; che un allontanamento sia differente dall'altro.

II. Ogni circostanza, la quale ha per se stessa una special ripugnanza colla legge eterna che non ha l'atto da essa separato, costituisce una nuova spezie di peccato; e ciò è proprio soltanto di una tale circostanza.

III. La circostanza della quantità dell'oggetto come il molto e il poco, ec. o dell'atto stesso, come la veemenza, la durezza, la frequenza, ec. non mutano le spezie dell'atto per parte della conversione, sebbene lo muti per parte dell'avversione, allorchè di veniale lo rende mortale. La ragione è, perchè il peccato mortale è differente dal peccato veniale, non già per parte della conversione, ma per parte dell'avversione da Dio.

IV. Siamo obbligati sotto peccato mortale di accusarci in Confessione delle circostanze di qualche colpa, le quali notabilmente l'aggravano, e di quelle eziandio che mutano la spezie, quando sono esse mortali. Questa seconda parte è certa, perchè è stata definita dal Concilio di Trento. La prima parte, sebbene non sia certa ed infallibile, si avvicina però alla certezza; perchè senza la notizia delle circostanze notabilmente aggravanti il peccato nella sua stessa specie non può il Confessore esercitare gli uffizj di giudice, di dottore, e di medico. Le circostanze poi aggravano notabilmente la malizia nella stessa spezie, quando virtualmente ed equivalentemente moltiplicano il peccato.



Per la qual cosa il comune adagio dice: *Bonum ex integrâ causa, malum ex quolibet defectu*. Vale a dire, acciò l'atto sia buono, bisogna che ci sieno tutte le condizioni, che si ricercano acciocchè sia tale; perchè poi l'atto sia cattivo, basta che manchi una soltanto di esse condizioni. 2. Perchè l'atto riceva la bontà dall'oggetto, che ha la bontà obbiettiva, non basta che una tal bontà sia conosciuta, ma bisogna (15) inoltre, ch'essa sia voluta formalmente, direttamente, e per se stessa, e che muova in qualche maniera ad appetire l'oggetto: imperciocchè acciò l'atto appetitivo, di cui parliamo, sia buono, fa di mestieri che appetisca l'oggetto, come conviene alla natura ragionevole. Ora l'atto non appetisce così l'oggetto, se non lo appetisce per motivo, che convenga alla natura ragionevole, come tale. Dunque, ec. Lo stesso però non si deve intendere della malizia, la quale si deve in ogni modo fuggire: onde quello opera contro la ragione, in qualunque maniera, o diretta, o indiretta, e interpretativa appetisce la malizia. Quindi quello opera turpemente e pecca, il quale s'ubbricca, quantunque non voglia direttamente la privazione dell'uso della ragione, e la malizia dell'ubbrichezza, ma solamente il diletto, che si prova nel bere.

3. Acciò l'atto contratio all'oggetto cattivo sia buono, bisogna che sia a lui avverso per qualche fine onesto. E questa verità dalle cose anzidette facilmente si raccoglie.

## ARTICOLO II. Se l'atto interno desuma la sua bontà dal fine estrinseco, e dalle circostanze?

*Nota 1.* Qui si tratta del fine esterno buono di sua natura, avvegnachè l'atto interno non può ricevere veruna bontà dall'oggetto indifferente, il quale non ha ciò, per cui la volontà possa portarsi in esso, come richiede la natura ragionevole; altrimenti l'oggetto sarebbe buono, e non già indifferente: in tanto poi l'oggetto può dare all'atto interno la bontà, in quanto che ha di sua natura ciò che può muovere verso di se la volontà, come conviene alla natura ragionevole. 2. La circostanza morale è un' affezione, o pro-

(15) Acciò l'atto sia moralmente buono, fa di mestieri, che la bontà dell'oggetto sia per se stessa voluta, almento confusamente, e che la volontà, confusamente almeno, tenda nell'oggetto, come buono e onesto; e non basta già che l'oggetto sia in se stesso buono e onesto, come apparisce in quello v. gr. il quale non già per l'onestà dell'azione, ma per il so-

lo desiderio dell'umana estimazione rende a qualcuno ciò ch'è suo. Acciocchè poi l'atto sia moralmente cattivo, non si ricerca, che la malizia dell'oggetto sia direttamente voluta; altrimenti niuno peccerebbe; ma basta che sia voluta indirettamente e interpretativamente; perchè la malizia si deve in ogni modo fuggire.

prietà, ch'è accidentale all'atto, in quanto cioè che s'è considerata in linea di costume, ma però che conferisce qualche cosa alla bontà, o malizia dell'atto. Alcune circostanze accrescono, o diminuiscono soltanto la bontà, o malizia morale nella stessa specie; alcune danno una nuova specie di bontà, o malizia, o aggiungono un'altra bontà, o malizia alla specie dell'atto umano. La circostanza, che muta la specie, è essenziale all'atto umano preso adeguatamente secondo tutte le bontà, o malizie specificamente diverse, che in esso atto si ritrovano; ma è poi accidentale allo stesso atto preso inadeguatamente, preso cioè secondo la specie della bontà, o malizia, o cui sopravviene un'altra specie di bontà, o di malizia. 3. Le circostanze comunemente sono sette, e contenute sono nel seguente verso:

*Quis, quid, ubi, quibus auxiliis, cur, quomodo, quando.*

Il motivo però, ossia il fine, significato dalla voce *cur*, non è propriamente circostanza, perchè il fine, ossia il motivo, specifica l'atto umano.

4. Qui si parla delle sole circostanze, che si tengono dalla parte dell'oggetto, e che hanno qualche bontà; e non già delle circostanze, che si tengono dalla parte dell'atto, come sono l'intenzione, la durata, ec. 5. In tre maniere un atto può esser migliore dell'altro: 1. essenzialmente, cioè quando si fa l'atto per un motivo più perfetto: 2. intensivamente, cioè quando si fa con maggiore sforzo, ossia ardore, e veemenza: 3. estensivamente, quando cioè s'estende a più oggetti buoni ed onesti, come tali.

Dico 1. L'atto della volontà desume la bontà in qualche specie di virtù dal fine estrinseco, quando la bontà di esso fine è come il motivo, per cui la volontà appetisce un qualche oggetto di sua natura indifferente, o buono: poichè allora l'atto tende nel suo oggetto in una maniera, che conviene in modo particolare alla natura ragionevole. Che se l'oggetto, ch'è voluto dalla volontà per il fine estrinseco, è buono in se stesso; e se la volontà lo appetisca non solamente per la bontà obbiettiva del fine estrinseco, ma eziandio per la bontà obbiettiva propria di esso, allora l'atto della volontà moralmente buono ha due specie di virtù, la specie cioè della virtù, a cui appartiene la bontà del fine, e la specie dell'altra virtù, a cui appartiene la bontà materiale dell'oggetto. Se poi la volontà non appetisca l'oggetto buono, se non ch'è per la bontà del fine estrinseco, allora l'atto è solamente in una specie di virtù. E la ragione è, perchè nel primo caso in due modi tende nell'oggetto, che ha una speciale conformità colla natura ragionevole; nel secondo caso poi propende nell'oggetto in una sola maniera. Quindi quello, il quale vuol essere temperante per viver casto, s'è mosso ad un tal atto dalla bontà obbiettiva

ti della temperanza, che della castità: quell'atto è insieme atto interno della temperanza, e della castità. Se poi è mosso dalla bontà della sola castità, l'atto di esso è solamente atto di castità. 2. L'atto della volontà prende eziandio la bontà dal fine buo- no estrinseco, quando la volontà per la bontà di esso fine ha in avversione un qualche oggetto di sua natura cattivo, o indifferente; imperocchè allora la volontà tende nel suo oggetto in un modo particolarmente conforme alla natura ragionevole a motivo della spzial convenienza, che ha il fine estrinseco colla natura ragionevole, come tale. 3. L'atto della volontà dalle circostanze buone desume la bontà; diversa anche essenzialmente dalla bontà dell'oggetto, allorchè la bontà delle circostanze è specificamente diversa dalla bontà dell'oggetto, ed è per se stessa voluta; poichè allora l'atto della volontà propende nell'oggetto in un modo, che non solo per la bontà propria dell'oggetto, ma eziandio per la bontà propria delle circostanze, conviene particolarmente colla natura ragionevole. Quindi la volizione di toglier dalla miseria il padre povero, e perch' è padre, e perch' è povero, ha la bontà di due spezie di virtù, cioè della misericordia, e della pietà.

ARTICOLO III. *Da che l'atto interno desuma la malizia, e che cosa a ciò si ricerchi.*

*Nota 1.* Di due sorta è la malizia dell'atto morale: materiale cioè, la quale consiste nella disconvenienza dell'atto colla natura ragionevole, come tale; e formale, che non è altro, se non se un'imputazione a vitupero, ed a pena della malizia materiale. Dunque l'atto cattivo adeguatamente morale è un atto, che disconviene colla natura ragionevole, e ch'è imputabile a vitupero, a colpa, e a pena. Questa imputazione di pena è una denominazione estrinseca presa dalla volontà, la quale liberamente, e scientemente, o almeno con ignoranza, e inavvertenza vincibile della disconvenienza dell'atto colla natura ragionevole, e colla legge divina, opera in modo, che disconviene colla natura ragionevole. 2. Oltre la malizia materiale, e formale dell'atto interno, evvi ancor la malizia morale obbiettiva, la quale è una spzial disconvenienza, che ha l'oggetto colla natura ragionevole, come tale.

Dico 1. L'atto interno desume la malizia dall'oggetto, dal fine, e dalle circostanze morali: mentre l'atto, con cui alcuno liberamente vuole l'oggetto cattivo, o l'oggetto buono per un fine cattivo, o l'oggetto buono per buon fine in una cattiva circostanza; un tal atto dico è moralmente cattivo, come già è manifesto: e. g. la volizione di rubare per pagar i debiti è cattiva, perchè ha un cattivo oggetto: la volizione di far limosina per vana-

gloria è cattiva, perchè ha un cattivo fine: la volizione di celebrar la Messa per buon fine in un luogo indecente, o interdetto, o in tempo proibito è cattiva, perchè ha una cattiva circostanza. 2. L'atto della volontà riceve la malizia dall'oggetto, dal fine, e dalle circostanze, sebbene s'ignori la malizia, anche invincibilmente; imperciocchè l'atto disconviene colla natura ragionevole (nella qual disconvenienza è riposta la malizia materiale), subito che vuole un oggetto di sua natura cattivo, o che vuole un oggetto buono per un fine cattivo, o che vuole un buon oggetto per buon fine in una cattiva circostanza. 3. Acciocchè la malizia obbiettiva attribuisca la malizia formale all'atto della volontà, basta che sia conosciuta, nè si ricerca che sia per se stessa voluta: poichè l'atto della volontà allora ha la malizia formale, che ha la malizia materiale imputabile a vitupero, ed a pena. Ora l'atto ha questa malizia tosto che liberamente, e colla cognizione della malizia dell'oggetto, del fine, e delle circostanze vuole un oggetto cattivo, o un oggetto buono per cattivo fine, o un buon oggetto per buon fine in una cattiva circostanza.

Anzi che per avere la malizia formale non si ricerca la cognizione attuale della malizia obbiettiva, ma basta, ch'essa abbia potuto e dovuto esser conosciuta: avvegnachè l'ignoranza, o inavvertenza vincibile non iscusà dall'imputazione della malizia dell'atto; ma secondo il giudizio dei prudenti equivale alla cognizione attuale per quello appartiene, che l'atto venga imputato a vitupero, ed a pena; quantunque se l'ignoranza non è affettata, sia minore il vitupero, e la pena.

Dalle cose fin qui dette si deve inferire, che uno stesso atto può avere tre malizie non solamente obbiettive, ma eziandio formali, essenzialmente diverse: avvegnachè l'oggetto, il fine, e la circostanza ponno avere la malizia obbiettiva tra se essenzialmente diversa; e questa conosciuta, o ignorata solamente per colpa. Tal è l'atto, con cui alcuno vuol rubare in luogo sacro per fornicare.

#### ARTICOLO IV. *Se lo stesso atto della volontà possa esser insieme buono, e cattivo?*

Lo stesso atto (16) della volontà non può esser insieme buono, e cattivo. L'atto è cattivo semplicemente, e non buono, quando

---

(16) Sebbene lo stesso atto non possa essere assieme buono e cattivo, nondimeno moralmente può esser buono e cattivo successivamente, come apparisce in quello il quale, in tempo permesso mangiando carne, continuasse a mangiarne anche in tempo in cui è proibita. Similmente uno stesso atto può avere unitamente due moralità dello stesso genere, cioè due

20  
 ha o l'oggetto cattivo, o cattivo il fine, o la circostanza cattiva (17), poichè disconviene allora colla natura ragionevole. Ma così è, che l'atto, il quale in qualche maniera disconviene colla natura ragionevole, è cattivo, e non buono. Nè mi si dica, che l'atto, con cui alcuno e. g. vuol far limosina per motivo di misericordia, e insieme per vanagloria, è buono per parte del motivo buono, e cattivo per parte del motivo cattivo, imperciocchè con un tal atto la volontà vuole un oggetto buono nelle debite circostanze per un buon fine. A questa difficoltà si risponde, che l'atto di cui si parla, è cattivo semplicemente, e non è in verun modo buono: mentre con un tal atto la volontà tende nell'oggetto in una maniera, che semplicemente disconviene alla natura ragionevole; disconvenendo semplicemente alla natura ragionevole, che si appetisca il bene per cattivo fine.

**ARTICOLO V.** *Se si diano atti indifferenti (18) in individuo, i quali cioè non sieno buoni, o cattivi, considerate tutte le circostanze, e specialmente il fine.*

Non si dà alcun atto deliberato, il quale nè per parte dell'oggetto, nè per parte del fine, nè per parte delle circostanze non sia buono, o cattivo: imperciocchè o che l'atto deliberato osser-

spezies di bontà o di malizia, una dall'oggetto, l'altra dal fine; e ciò è ammesso da tutti.

(17) In due maniere può congiungersi all'atto per se stesso buono la circostanza cattiva. 1. Antecedentemente, quando cioè la circostanza influisce nell'atto; come causa di esso, come e. g. se qualcuno digiuni per esser lodato dagli uomini. 2. Concomitantemente, quando cioè all'atto di sua natura buono, e fatto per qualche buon fine, accoppiasi nel decorso dell'atto stesso qualche male, come e. g. se qualcuno avendo cominciato a digiunare per buon fine, nel decorso del digiuno cerchi la vanagloria. Parimenti la circostanza può essere cattiva mortalmente, o venialmente. Egli è poi certo che la circostanza cattiva mortalmente vizia tutto l'atto. Ma è certo ugualmente che la circostanza venialmente cattiva non distrugge tutta la bontà dell'atto ch'essa accompagna: perchè la circostanza venialmente soltanto cattiva, la quale

segue l'atto buono, non è causa efficiente, nè causa finale di esso, nè è ad esso intrinseca, ma è piuttosto un atto diverso che lo accompagna.

(18) L'atto indifferente è quello, il quale non è buono, nè cattivo moralmente. Si può riguardare in due maniere, in specie, o sia in comune, e in individuo, o sia in particolare. Considerato in specie è un atto considerato solamente quanto al di lui oggetto. Considerato individualmente è un atto considerato quanto al di lui oggetto, al di lui fine, e a tutte le circostanze, nelle quali viene fatto. E' cosa certa, darsi gli atti in specie indifferenti, tali sono e. g. il camminare, l'alzare una paglia da terra, e perchè l'oggetto di tali atti è indifferente; e non appartiene a costumi. Ma si dubita degli atti in individuo, o sia in particolare. La sentenza del nostro Autore è di gran lunga più probabile, tanto di probabilità intrinseca quanto di probabilità estrinseca.

Va il debito ordine della ragione, o che non l'osserva. Se l'osserva, allora conviene esso collo stesso ordine, onde dalla retta ragione è approvato, e conseguentemente è buono. Se poi non osserva il mentovato ordine, allora ad esso ripugna, ed è disapprovato dalla retta ragione, e conseguentemente è cattivo. Così S. Tommaso 1. 1. q. 18. art. 9. Leggesi S. Matteo al c. 12., e S. Agostino nel lib. 4. con. Giul. c. 3. ove chiaramente sta registrata la verità, di cui parliamo. Lo stesso ci conferma la ragione; infatti l'uomo, che opera con deliberazione, è sempre obbligato di operare con fine onesto; avvegnachè è obbligato di sempre operare con fine, che sia conforme alla natura ragionevole, come tale; ora un tal fine è appunto il fine onesto. Sicchè o che l'uomo opera con un tal fine, o no: se opera con esso, l'operazione è buona; se con esso, e per esso non opera, l'operazione è cattiva. Dunque.

Nè si dica, che l'uomo operando per il fine, ch'è conforme alla legge permissiva, opera lecitamente. Primieramente senza verun fondamento si ammette la legge, che permette il fine non onesto: vediamo, che in ogni agente si naturale, che artificiale, richiedesi, che abbia la bontà propria di esso agente; dunque una tal bontà si ricerca eziandio nell'agente ragionevole: 1. La legge permissiva non può esser motivo di operare, ma è solamente una condizione, che rimuove l'impedimento di operare: poichè il motivo, ossia il fine di operare deve essere un qualche bene. Ora quello, ch'è precisamente conforme alla legge permissiva, non è buono. Dunque non può essere il fine dell'azione, 3. O che il fine di ogni atto deliberato è il bene onesto, o ch'è il dilettevole; avvegnachè il ben utile non si appetisce per se stesso, ma solamente per un altro fine, a cui quello conduce: onde il ben utile non può avere la ragione di fine. Ora se il fine dell'atto sia il ben onesto, l'atto è buono, purchè da qualche altra cosa non venga depravato; se poi il fine sia il dilettevole, l'atto è cattivo: perchè chi opera solamente per il dilettevole, opera disordinatamente, rovesciando l'ordine stabilito dall'Autorè della natura, mentre secondo l'ordine delle cose stabilito dall'Autorè della natura, la dilettazone è per l'operazione, e non già l'operazione per la dilettazone. Dunque niun atto considerato in individuo, ossia in particolare, nella qual maniera principalmente si considera relativamente al fine, niun atto, dico, è in individuo indifferente. Quindi si raccoglie la dilettazone sparsa nelle cose dalla natura esserè come il sale, e come un condimento, che non si deve per se stesso cercare dall'agente ragionevole; ma ch'è istituito per allietarlo soltanto ad alcune azioni utili, e necessarie alla conservazione; e alla perfezione da farsi con fine; che sia più conforme alla natura ragionevole, come tale, vale a dire, con fine

onesto. Per la qual cosa la legge di ben operare non proibisce l'uso delle cose dilettevoli in certe circostanze; ma soltanto regola l'uso di esse col comandare, che un tal uso si riferisca al fine onesto.

ARTICOLO VI. *Se gli atti esterni abbiano la bontà, o la malizia obiettiva?*

Alcuni degli atti esterni hanno la bontà intrinseca, mentre alcuni di essi sono da se stessi conformi alla natura ragionevole, per cui possono da essa esser decentemente voluti ed imperati, com'è v. g. il pagare i proprj debiti. Alcuni poi degli atti esterni hanno la malizia estrinseca, perchè da se stessi disconvengono colla natura ragionevole; per la qual cosa non possono essere, se non che indecentemente voluti ed imperati, com'è v. g. il furto, la bestemmia, ec. Alcuni finalmente non hanno da se nè l'una, nè l'altra, com'è v. g. il passeggiare: e questi si chiamano indifferenti per parte dell'oggetto.

ARTICOLO VII. *Se l'atto esterno (19) accresca la bontà, o malizia formale dell'atto interno?*

L'atto esterno non accresce per se stesso la bontà, o malizia formale dell'atto interno, da cui è efficacemente imperato. 1. Perchè la volontà efficace è nella Scrittura riputata, ed imputata, come se avesse già avuto esecuzione, Gen. 22. Matth. c. 5. e altrove. 2. Sant'Agostino nel Salmo 57. dice così: *Tutto quello, che vuoi fare, e non puoi farlo, viene computato da Dio come fatto.*

(19) Atto esterno è in questo luogo ogni qualunque atto, comandato dalla volontà; atto interno poi è quello ch'è prodotto dalla volontà. L'Autore meritamente dice, che l'atto esterno di sua natura non accresce la bontà o malizia morale dell'atto interno; perchè sebbene tutta la bontà o malizia morale dell'atto esterno derivi in lui dall'atto interno, secondo la dottrina comune de' Teologi: nondimeno la bontà obiettiva dell'atto esterno non deriva in esso dall'atto interno, ma piuttosto nell'atto interno deriva dall'esterno, ritrovandosi una tal malizia prima nell'atto esterno, vestito delle dovute circostanze; avvegnachè prima è proposto dal-

la ragione alla volontà, indi la volontà si determina ed esso.

Sebbene però l'atto esterno non accresca per se stesso la moralità formale dell'atto interno: contuttociò bisogna indubitatamente palesare in Confessione la circostanza dell'atto esterno. 1. Perchè con una tal dichiarazione si manifesta maggiormente la efficacia e il grado della volontà. 2. Perchè ai peccati, i quali si consumano nel cuore, bisogna applicare alcuni rimedi diversi da quelli che devono applicarsi ai peccati, i quali si commettono esteriormente. 3. Perchè l'atto esterno importa le censure, l'obbligo di restituire, ed altre simili cose, le quali non nascono dal solo atto interno.

3. Perchè l'atto esterno non ha una libertà, o una ragione di volontario, la quale sia distinta dalla libertà dell'atto interno, da cui è imperato: avvegnachè l'atto esterno immediatamente procede da una potenza necessaria, e non è libero, se non perchè è imperato dall'atto interno. Oltre di che, quando l'atto interno è efficace, se l'atto esterno non si fa, ciò proviene, perchè manca la facoltà di farlo, onde è onninamente involontario che non sia fatto. Ora quello, che del tutto è involontario, non accresce l'imputazione o di lode, o di premio, o di vitupero, o di pena, come insegna S. Tommaso 1. 2. q. 20. art. 4., e come di sua natura è manifesto. Contuttociò l'atto esterno spesse volte accresce per accidente la bontà, o malizia dell'atto interno, da cui è imperato; mentre l'atto interno diviene nell'esecuzione più intenso per la difficoltà, o dilettezza, che nasce dall'atto esterno; ovvero dura più lungamente per la maggior estensione di tempo, che si ricerca, acciò si ponga l'operazione esteriore, o perchè per l'una e l'altra ragione spesse volte l'atto interno si replica.

---

## T R A T T A T O D E L L A C O S C I E N Z A .

**L**a coscienza è un giudizio, ossia un atto, con cui l'intelletto giudica, che qualche azione in particolare è lecita, o illecita, da farsi, come buona, o da omettersi, come cattiva. Quindi la coscienza si distingue dalla sinderesi in quella maniera, che l'atto si distingue dall'abito. La sinderesi è l'abito, ossia la cognizione abituale dei primi principj morali, come sono: si deve fare il bene: bisogna fuggire il peccato: si deve venerare, e amar Dio: non bisogna far agli altri quello, che non vorremmo fosse fatto a noi, ec. La coscienza poi è un giudizio, che applica il principio morale all'azione particolare, v. g. non devo recar questo danno a quest'uomo. La coscienza si divide in vera, ossia retta, ed erronea: in certa, ed incerta: in probabile, ed improbabile: in scrupolosa, e lassa: in perplessa, e dubbia (1); sebben questa non è propriamente coscienza.

---

(1) Si divide inoltre la coscienza *za delle cose da farsi*, in conseguente, in antecedente, la quale previene le nostre operazioni, e si chiama *coscienza* con cui conosciamo di aver fatto o



## CAPITOLO PRIMO.

*Della coscienza vera, erronea, e perplessa.*

**L**a coscienza vera (2) è quella, che detta essere un'azione in particolare lecita, o illecita, buona, o cattiva, la quale in realtà è tale. La erronea è quella, che detta l'opposto. Questa è di due sorta; cioè erronea vincibilmente, ossia per errore, che si può, e si deve scacciare; ed erronea invincibilmente.

Q. I. Se siamo obbligati di seguire la retta coscienza, che ci detta essere qualche cosa a noi comandata, o proibita?

R. affermat. perchè una tal coscienza detta, che si faccia, o si ometta ciò, che la legge eterna comanda di farsi, o di omettersi nelle presenti circostanze. Per la qual cosa chi opera contro questa coscienza, infallibilmente pecca.

Q. II. Se sia peccato operare contro la coscienza erronea, e qual peccato esso sia?

R. I. L'azione, o omissione contro la coscienza erronea, o vincibilmente, o invincibilmente, la quale detta, che l'azione è lecita, o illecita: una tale azione, dico, è sempre peccaminosa; sebbene anche fosse di sua natura lecita. Così insegnano tutti. Poichè la Scrittura è intorno a ciò chiara, e manifesta: *Quod*

omesso questa o quella cosa, ovvero con cui conosciamo che ciò che abbiamo fatto od omesso, lo abbiamo omesso o fatto rettamente o malamente; e si chiama *coscienza delle cose fatte*; in coscienza precipiente, la quale indica ciò ch'è di precetto; in consigliante, la quale insegna ciò ch'è di consiglio, e in permissiva, la quale indica ciò ch'è puramente permesso.

(2) Evvi qualche diversità tra la coscienza vera e la coscienza retta: imperciocchè, secondo i Teologi, la coscienza vera è quella, la quale detta che qualche cosa è lecita o illecita, la quale realmente è tale: la coscienza retta è quella la quale, sostenuta da gravi ragioni, detta essere qualche cosa lecita o illecita, cosicchè non lascia nell'animo verun timor ragionevole della parte opposta. Quindi, sebbene sia impossibile che l'uomo peccchi, seguendo la coscienza

retta; pecca però qualche volta, seguendo la coscienza vera: ciò apparisce e.g. nella moglie, la quale nega il debito conjugale al marito che, quantunque giudichi con verità non essere suo marito, ciò però essa giudica temerariamente, cioè mossa da un fondamento leggiero.

In due maniere la coscienza si può chiamar retta, cioè in se stessa, quando realmente è conforme alla legge eterna; e rapporto a noi, allorchè; o toglia ragioni naturali, o mediante la rivelazione, la quale sopravviene alla ragione, conosciamo la conformità della nostra coscienza colla legge eterna.

Di due sorta altresì è la rettitudine della ragione: una è speculativa, e consiste nella conformità a' primi principj; l'altra è pratica, e consiste nella conformità della ragione, col retto fine, o, come parla San Tommaso (1.2.9.56.art.5.) col retto appetito.

*Non est ex fide, peccatum est.* Roman. XIV. Cioè quell'atto, che non procede dal dettame, ossia dalla persuasione della coscienza, è peccaminoso. Anche la ragione ci persuade questa verità. Qual è l'oggetto della volontà? è il bene, o il male, non però in qualunque maniera, ma in quanto che dall' intelletto vien proposto alla volontà. Ora quello, il quale opera contro la coscienza erronea, tende in un oggetto proposto ad esso come cattivo. Dunque, ec. Oltre di che questo tale, secondo il giudizio dei prudenti, vuole la malizia, come se quell'azione fosse cattiva di sua natura, non volendo astenersi dal farla, quantunque come cattiva sia a lui proposta. Quindi chiunque opera contro coscienza, pecca contro la legge divina naturale, la quale proibisce ogni consenso, ed affetto a ciò, che anche per errore si reputa cattivo. 2. Il peccato (3) contro la coscienza erronea ha quella specie, e quella gravità, che quello, il quale lo commette, giudica erroneamente esservi nell'azione, o nell'omissione da esso fatta. Questa sentenza è comune. Imperciocchè questo tale vuol commettere il peccato, come gli detta la coscienza. Quindi pecca contro la temperanza, chi falsamente giudicando, che nel tal giorno ci sia digiuno, non digiuna: pecca contro la giustizia, chi non restituisce la roba, che falsamente giudica non esser sua. Sebbene però chi opera contro la coscienza erronea, pecchi egualmente che quello, il quale opera contro la coscienza certa, non incorre tuttavia nelle stesse pene umane, nè nelle censure; perchè queste non sono imposte, se non ai trasgressori della vera legge, non già della legge falsamente appresa. Quindi non incorre nella scomunica, chi e. g. percuote un laico, credendo erroneamente che sia chierico. 3. Chi fa un'azione, che falsamente apprende per illecita, senza distinguere, se il farla sia peccato mortale, o veniale, questo tale pecca mortalmente: sì perchè vuole quell'azione, ancorchè fosse mortalmente cattiva: sì perchè si espone secondo il suo giudizio a pericolo di peccar gravemente. Che se apprenda una tale azione come peccaminosa in genere, è non in una determinata specie, allora pecca contro l'amor di Dio, e contro la carità propria, che visitano ogni qualunque peccato; come offesa di Dio, e come danno del peccatore.

(3) Nondimeno, secondo San Tommaso, e i Teologi comunemente, l'operare contro la coscienza erronea non è un peccato speciale, distinto dal primo, cosicchè si commettono due peccati, uno contro la virtù, contro di cui si pensa essere quell'atto, e uno contro la coscienza erronea; se

non nel caso in cui quello, il quale opera contro la coscienza erronea, intende di resistere ad essa: imperciocchè in tal caso commette un peccato speciale di disubbidienza, o sia di dispregio della regola delle sue azioni, da esprimersi con ispezialità in Confessione.

Q. III. Se sia lecito operare secondo la coscienza erronea?

R. 1. Che se la coscienza sia erronea invincibilmente, non solo è lecito di seguire il suo dettame, perchè l'ignoranza invincibile, come quella, ch' esclude ogni volontà di far male, scusa dal peccato; ma siamo (4) eziandio obbligati di seguire una tal coscienza in quelle cose, che ci detta essere comandate, o proibite. La ragion è, perchè non potendo noi deporre una tale coscienza, se non fossimo tenuti a seguirla, allora operaressimo contro di essa, il che non è lecito, come di sopra abbiam detto. Contuttociò la coscienza erronea non' è propriamente regola dei nostri costumi, nè obbliga propriamente, perchè non è propriamente una intimazione della vera legge. 2. Non è mai lecito d' operare secondo la coscienza erronea vincibilmente: perchè la ignoranza vincibile, come quella, ch' è volontaria, non iscusa dal peccato, e ciò che si fa per sua insinuazione, è almeno volontario indirettamente: parimenti neppur è lecito di operare contro di essa; ma fa di mestieri di deporla prudentemente, coll' esaminare (5) la cosa secondo il merito di essa, col consultare gli

(4) Non è sempre peccato mortale l'operare contro la coscienza invincibilmente erronea, ma talvolta è peccato veniale; cioè se la coscienza detti che quella operazione è venialmente cattiva; o sia che essa sia in se stessa buona o cattiva, o sia che sia essa cattiva gravemente, o lievemente: talvolta poi è mortale, se la coscienza detti che l'operazione è mortalmente cattiva. Non è poi lo stesso di quello, il quale opera contro la coscienza vincibilmente erronea: mentre questo pecca gravemente, ancorchè apprenda come leggiero ciò ch'è grave. La ragione è, perchè per il peccato mortale, quando l'error della coscienza non impedisce il consenso, come non lo impedisce l'error vincibile, essendo volontario, basta che la materia sia grave.

(5) Alcune delle obbligazioni di deporre la coscienza erronea, riguardano il penitente, e sono quelle le quali vengono mentovate dall'Autore: alcune appartengono al Confessore, e sono le seguenti 1. Il Confessore è tenuto di avvisare il penitente dell'errore in cui è, quando è da quello interrogato, se la tale azione sia, o non sia peccato: perchè quello,

il quale interroga il Confessore, ha qualche dubbio nella sua mente, e conseguentemente la sua ignoranza non è invincibile. Ciò poi si verifica, e sussiste, ancorchè il Confessore preveda, che il suo avviso non sarà profitevole. 2. Se la ignoranza del penitente è invincibile, nondimeno deve essere avvisato di essa dal Confessore. 1. Quando evvi qualche speranza della di lui emendazione. 2. Quando non ha notizia de' mezzi necessarj per la salute eterna: e ciò far si deve, ancorchè dall'avviso non si speri veran bene. 3. Quando l'errore ridonda in danno del bene comune (perchè il bene comune prevale al privato) o in detrimento grave del prossimo (perchè la carità, e spesse volte anche la giustizia esige, che, allorchè possiamo, impediamo il danno grave del prossimo.) 4. Quando la ignoranza del penitente riguarda i principj del gius naturale, non solamente i primarj che non ponno invincibilmente ignorarsi, ma anche i secondarj, e meno principali, i quali non ponno essere ignoti così facilmente, o se s'ignorano, una tale ignoranza è facilmente vincibile. Fuori di questi casi non si deve avvisare il penitente,

nomini pii e periti, coll'attenersi alla pratica dei timorati, ec. Che se non si possa depor l'errore, e bisogna operare: e. g. se non si possa da se stesso ritrovar la verità, e non ci sia veruno di te più dotto ed illuminato, da cui tu possa prender consiglio; allora devi far orazione, e specialmente far devi un atto di contrizione, e dolerti del peccato passato d'ignoranza, ed eleger poi quella parte, che ti sembra meno cattiva; e così sarai scusato da ogni ulterior peccato, perchè l'errore di viucibile diverrà allora invincibile, e involontario, essendo stata ritratta la causa di esso, e facendo quanto puoi fare per non peccare. Niente di meno, se scegliendo quella parte, che ti sembrò meno cattiva, hai recato a qualcuno qualche danno, e. g. se hai tolto l' altrui roba, per dar soccorso a qualche povero, il quale non era però in estrema necessità, sei obbligato a risarcire il danno, che hai apportato; avvegnachè la ritrattazione dell'ignoranza, o negligenza passata, non fa, che tu non abbia liberamente posta la causa del danno, e che da essa causa non ne sia provenuto il danno.

Q. IV. Qual'è la coscienza perplessa?

R. E' un giudizio pratico, che detta esser peccato tanto l'operare, quanto il non operare nelle presenti circostanze: e. g. che detta esser peccato, tanto il mentire per impedir l'omicidio, quanto il non mentire. Essendo un tal giudizio erroneo, bisogna deporlo; che se non si possa deporre, si scanserà ogni colpa eleggendo il minor male. Se una parte, e l'altra apparisca egualmente cattiva, non peccherai appigliandoti o all'una, o all'altra, perchè allora sei privo della libertà, ch'è sufficiente per peccare. Quindi non pecca, chi posto essendo in prigione, giudica di peccare non ascoltando Messa, che vorrebbe ascoltare, ma non può; perchè una tale omissione non è rapporto a lui volontaria, o libera.

allorchè si prevede che l'avviso sarà per essere piuttosto nocivo che vantaggioso; avvegnachè niuno è obbligato a fare un atto inutile, e molto più un atto pericoloso.

Per altro per peccare contro la coscienza erronea, si ricercano cinque cose: 1. Che nella persona, la quale opera, ci sia vera coscienza erronea, e non già una mera ansietà, un mero scrupolo, un puro sospetto che l'atto sia illecito. 2. Che la coscienza sia

antercedente. 3. Che la coscienza, anche antecedente, sia precipiente o proibente, cioè che detti quell'atto esser comandato o proibito sotto precepto. 4. Che l'atto o la omissione contro coscienza sia libera. 5. Finalmente che l'atto o la omissione avvenga in quel tempo, in cui non si è peranco deposto l'errore. Così il dottissimo Padre Bonaventura Staidel nel Trattato presente (part. 36. num. 4.)

## CAPITOLO SECONDO:

## Della coscienza certa, e dubbia.

La coscienza certa è un atto, con cui l'intelletto prudentemente, e fermamente giudica; che un'azione è nelle presenti circostanze lecita; o illecita. La coscienza incerta è quella, che giudica esser lecita qualche azione; in modo però che teme nello stesso tempo; che l'azione stessa possa non esser tale. Ho detto, che la coscienza certa è quella, la quale giudica prudentemente; e: perchè la certezza esige due cose, prudenza cioè; e fermezza; e questa senza di quella non è certezza, ma pertinacia.

Q. I. Se si ricerchi per non peccare il giudizio certo dell'onestà dell'atto; o della omissione?

R. affermat. cioè ricercasi, che il giudizio sia almeno certo moralmente; cosicchè si escluda prudentemente ogni dubbiezza, ed ogni timore, almeno ragionevole; di peccare. Questa sentenza è comune; anzi niun forse è realmente di contrario parere. Imperciocchè; che dobbiamo usare tal cautela e studio nelle nostre azioni, ce lo comanda espressamente la Scrittura, *Eccles. 37. & ad Rom. 14.* Prima di operare, fa, che la verità ti preceda, e che il consiglio stabile, cioè fermo e prudente dell'onestà dell'atto, che scegli, prevenga ogni tua azione: *Ante omnia opera tua verbum verax præcedat te; & ante omnem actum consilium stabile.* Lo stesso ci persuade la ragione: la coscienza certa è un atto della prudenza, il quale deve essere almeno moralmente certo della verità; giacchè la prudenza è una virtù intellettuale, ed è un abito, che con rettitudine modera l'intelletto circa quelle cose, che sono all'uomo buone, o cattive, acciò l'uomo abbracci quelle, e rigetti queste. Finalmente chi opera senza un tal giudizio, opera con una regola incerta; e conseguentemente si espone secondo il suo intendere ad un pericolo morale di peccar formalmente, di peccare cioè in maniera, che il peccato gli venga attribuito a colpa.

Q. II. Che cosa, e di quante sorta, è il dubbio?

R. Il dubbio è una sospensione dell'assenso, e del dissenso tra una parte e l'altra per motivi (6) egualmente probabili per ambe

(6) O che sembrano ugualmente evidenti: imperciocchè sebbene ambe le parti della contraddizione non possono essere veramente evidenti; possono però essere evidenti/apparentemente (come sostiene Prospero Fagnano sopra il cap. *Ne inuitaris, De Const.* n. 16.); e allora nasce la sospensione del consenso e del dissenso verso ambe le parti. Quindi alla definizione

le parti. Dico *per motivi*, ec. perchè il dubbio, che chiamano *negativo*, e che consiste nella sospensione della mente tra una parte, e l'altra della contraddizione per la privazione di motivi, ossia di ragioni per ambe le parti, non è propriamente dubbio, ma ignoranza. Onde la coscienza dubbia non è propriamente coscienza, perchè il dubbio non è propriamente dettame, o giudizio pratico, come già è manifesto. 2. Il dubbio è di due sorta, dubbio cioè di *jus* (7), ed è il dubbio della legge, ossia dell'obbligazione, o della legittima facoltà di operare: e dubbio di fatto, ed è quello, che versa circa qualche fatto: tal è v. g. il dubbio, se abbia pagato il tal debito. Il dubbio del *jus* è di due sorta, cioè speculativo, ossia generale, e pratico, ossia particolare: come e. g. quando alcun dubita, se sia lecito il contratto, che ora vuol fare colle tali circostanze.

Q. III. Se sia peccato operare, od ometterè l'atto da farsi nelle presenti circostanze, in dubbio della malizia di esso atto, o della di lui omissione?

R. Ch'è peccato della specie, e gravità, di cui è la gravità del peccato, del quale si dubita, ancorchè per se stessa una tale azione sia lecita. Quest'asserzione si prova colle stesse ragioni, colle quali furono provate le asserzioni del Capitolo precedente; onde in esso Capitolo potrà il Lettore vederle, ed appropriarle all'asserzione presente.

Q. IV. Come regolar devesi la coscienza nelle cose dubbiose?

R. In caso di dubbio è obbligato ognuno: 1. Di adoperar tutta la diligenza dovuta, e possibile, secondo la gravità della cosa, di cui si dubita, secondo la qualità, e la condizione del luogo, e della persona, per trovare la verità, come si è detto, della coscienza erronea vincibilmente. 2. Dopo usata la dovuta diligenza, ec. è tenuto chiunque di prudentemente determinarsi; e di ciò fare non per pura e mera affezione, ma per motivo di prudenza. Che se non faccia così, si esporrà di nuovo a pericolo di peccare; poichè la volontà è una potenza cieca, la quale ha

dell'Autore bisogna aggiugnere le seguenti parole: *e ugualmente evidenti in apparenza.*

Secondo lo stesso Fagnano (cit. cap. n. 169. 170.) il dubbio persiste, sebbene i motivi non sieno affatto uguali, ma tra di essi vi passi una qualche tenue inegualità: perchè nelle cose morali il poco equivale al niente.

(7) In varie maniere può accadere il dubbio del *jus*. 1. Se si dubiti, che la tale azione in comune sia o non sia illecita? 2. Se, sapendosi che

comunemente è giusta, si dubiti se sia lecita in queste o quelle particolari circostanze? 3. Se non solo si dubiti se sia lecita, ma eziandio, se sia comandata? Similmente il dubbio del fatto, sotto un aspetto, può essere dubbio del *jus*, sotto un altro aspetto può essere dubbio appartenente al fatto, come, allorchè alcuno e. g. dubitando se abbia fatto qualche voto, dubita inoltre se sia tenuto in un tal dubbio di adempirlo.

30  
 bisogno di essere regolata dalla prudenza dell' intelletto. 3. Che se per ambe le parti siaci uguale probabilità, o non ci sia veruno grave fondamento, siamo obbligati di seguire la parte più sicura, cioè quella; seguendo la quale non evvi pericolo alcuno di operare contro qualche legge, secondo quella trita e comun legge del jus: *In dubio tutior pars est eligenda.*

## CAPITOLO TERZO.

### *Della coscienza scrupolosa.*

Q. I. **C**he cosa è lo scrupolo?

R. E' un atto (8), con cui l' intelletto per motivo di niun, o poco peso giudica con ansietà, che nelle presenti circostanze sia dalla legge comandata, o proibita qualche azione. La coscienza lassa poi è quella, che per qualche motivo leggiero, ossia insufficiente ed insussistente; giudica esser lecito qualche atto nelle presenti circostanze.

Q. II. Quali sono le cause degli scrupoli?

R. Dai Dottori sono comunemente accennate le seguenti, cioè la melanconia; l' indole timorosa, la debolezza nel giudicare, l' infermità di mente, contratta o per qualche malattia, o per troppo digiunare, o per le troppe veglie. L' ignoranza, la superbia, l' incostanza e pertinacia della mente, la conversazione cogli scrupolosi, le suggestioni del Demonio per impedire il bene spirituale dell' uomo, ed altre simili.

Q. III. Quali sono i rimedj contro gli scrupoli?

R. Vengono prescritti comunemente i seguenti: 1. La frequenza delle orazioni; e delle altre opere di pietà, specialmente gli atti di umiltà; di fiducia; e di amore verso Dio, ec. 2. Di seguire in tutto e per tutto la direzione del suo Superiore, o Confessore, o Direttore proba e prudente, deponendo la propria falsa opinione. Perchè sebbene accadesse, che il Confessore fallasse, lo scrupoloso però non pecherà obbedendo a lui, com' è tenuto di fare. 3. Dalle regole generali avute dal Confessore, bisogna che si assuefaccia a regolarsi nei casi, che gli occorrono, senza che ogni volta, e per ogni minuzia ricorra al Confessore. 4. Bisogna che si guardi dall' ozio, e che dispregzi (9) i pensieri vani ed

(8) La coscienza scrupolosa non è propriamente coscienza, ma è piuttosto un' ombra e una similitudine di coscienza, come osserva il P. Layman (lib. 1. traç. 2. cap. 3. n. 4.): mentre non è spesse volte se non un timore della volontà, con cui si te-

me il peccato ove non vi è, ovvero un timor immaginario, per cui si teme il peccato ove non vi è. Perlaquale cosa lo scrupolo non è un giudizio pratico dell' intelletto.

(9) Deve dispregiare gli scrupoli, ed operare contro di essi, non già

inutili, e gli scrupoli: il che facilmente si può fare per la leggerezza e vanità di essi. Finalmente per tacere degli altri rimedi, procuri lo scrupoloso d'estirpare, e sradicare la causa degli scrupoli: s'è superbo, non si fidi della sua prudenza e della sua opinione: s'è pertinace, non si ostini nel proprio parere, ma si rimetta al savio giudizio degli altri: s'è rozzo ed ignorante, si faccia ammaestrare.

Q. IV. Come (10) si deve regolare il Confessore cogli scrupolosi?

R. Il Confessore non ammetta, e non ascolti veruno scrupolo-

disputando co' medemi, nè opponendo a quelli le ragioni intrinseche; ma servendosi de' principj intrinseci, e specialmente perchè così ha prescritto il Direttore spirituale. Secondo però il capo *Per tuas* 2: (*De Simon.*) non deve operare contro gli scrupoli, se prima non abbii deposti:

(10) Il Confessore deve sommarmente avvertire lo scrupoloso, di non giudicare che cosa veruna, o già fatta o da farsi, sia peccato, o che sia peccato mortale, se non allora quando sa con tutta la certezza ch'è tale, e lo sa a prima vista. Così comunemente i Teologi. Ciò poi si verifica principalmente dello scrupoloso, timorato di Dio, e che ha il peccato così in orrore che non lo commette mai, o solamente di rado; e che ordinariamente è disposto a morire piuttostochè a commetterlo con piena libertà. 1. Quando alcuno è sì scrupoloso, che giudica di aver fatto tutto ciò che gli viene in mente; allora, ancorchè pensi con sicutezza di avere acconsentito, nientedimeno deve credere il contrario, secondo il parere del Direttore, il quale dalla di lui coscienza a se nota giudica l'opposto; e ciò talvolta, ancorchè stimasse di poter giurare, di avere fissata volontariamente la sua mente in questi pensieri. 2. il Direttore deve avvertirlo e se il penitente è assai scrupoloso circa le sue confessioni, che non è tenuto di confessare i peccati dubbj, com'è tenuto il non scrupoloso, ma di confessare soltanto i peccati certi; e ciò, ancorchè avvenisse di omettere o tralasciare alcuni peccati. Se

però dal silenzio de' peccati mortali dubbj qualche scrupoloso cadesse in grandi ansietà, allora deve confessarli, e specialmente ciò far dee quello scrupoloso, il quale dalla di loro confessione riceverebbe più quiete di quello che dalla sola confessione de' peccati certi.

Trattando della coscienza dubbia, abbiamp omesse alcune regole, le quali servono maravigliosamente per esaminarla. Noi brevemente qui l'esporremo.

Regola I. Quello il quale ha la propria coscienza, o negativamente dubbia, o sia che la coscienza dubbia sia quella con cui si dubita senza veruna ragione per l'una e l'altra parte della contraddizione, come vogliono alcuni, o come altri spiegano, con cui si dubita senza veruna ragione, almeno prudente; ovvero quello il quale dubita positivamente, se qualche atto, considerate tutte le circostanze, sia presentemente lecito o illecito, commette un peccato della stessa specifica gravità di cui dubita, ad ogni qualvolta, sussistendo il dubbio, fa quell'atto: non è poi così se lo fa dopo di avere ragionevolmente e prudentemente deposto il dubbio.

II. Quello il quale dubita positivamente della onestà o disonestà dell'azione, o dell'obbligo o disobbligo della medesima per un'eguale o quasi eguale probabilità di una parte e dell'altra del dubbio; secondo la dottrina espressa e comune de' sacri Canon, de' Padri della Chiesa, e de' Cristiani, anzi secondo anche la dottrina de' Giudei e de' Gentili, è tenuto di seguire



30, se questi prima non si dichiarò di voler deporre il proprio giudizio, e seguir quello del Confessore. 2. Procuri d'indagare la causa e l'origine degli scrupoli; e conosciuta che l'abbia, adoperi quei rimedj, che gli sembrano opportuni per stradicarla. 3. Insegni, e suggerisca allo scrupoloso i principj generali, acciò si serva di essi lo scrupoloso per discacciare e vincere gli scrupoli: non istia a tollerare, che frequentemente ricorra ad esso; e quando conosce, che lo scrupoloso viene per qualche scrupolo, lo licenzii senz'ascoltarlo. 4. Proibisca allo scrupoloso di timorata coscienza, e sufficientemente mondato dalle sue colpe, la confessione generale dei peccati passati già rettamente confessati: ma la permetta soltanto a quello, che non sembra sufficientemente purgato da' suoi peccati, purchè ciò far si possa senza pericolo che non acconsenta di nuovo agli stessi peccati. 5. Per lo più il Confessore proceda verso lo scrupoloso con mitezza, e con benignità: qualche volta però sarà giovevole l'austerità. Finalmente se scuopre, che gli scrupoli nascano da qualche fisica malattia, esorti lo scrupoloso a parlar col medico, e a consigliar con esso.

la parte più sicura, astenendosi da una tale azione, o credendosi obbligato a farla.

III. Allorchè due opinioni contraddittorie, una affermativa della onestà dell'azione, l'altra negativa di essa, appariscono, dopo il debito esame, egualmente probabili, e conseguentemente, secondo i principj diretti e immediati, la onestà dell'azione è veramente dubbiosa, secondo la Scrittura, la comun tradizione de' Padri, anzi degli stessi Giudei e Gentili, come pure secondo la dottrina de' Dottori Scolastici, de' Sommisti, e de' Canonisti, non si può allora giudicare dell'onestà di quell'azione secondo i principj riflessi, o sia indiretti, ma bisogna astenersi di farla, e seguir queste regole: *Nelle cose dubbiose bisogna abbracciare la strada più sicura; nelle cose dubbiose dobbiamo attenerci alla strada più sicura; or queste regole non sono di mero consiglio, come s'agliano cavillare i Probabilisti, ma sono di precetto, perchè vengono espresse con parole che significano precetto ed obbligo di osservarle.*

IV. Secondo il canone, *Laudabilem (de frig. & malefic.)* e secondo varie

regole civili della regola di seguire ne' dubbj la parte più sicura, si dispensa per cause gravissime la dichiarazione della Chiesa, e l'ordinazione della Repubblica in alcuni casi particolari, come nel caso e. g. in cui si dubita se la impotenza di coire sia perpetua, nel qual caso viene concesso l'esperimento di tre anni, o sia il tentare la copula, senza che venghi reputata fornicaria; ovvero nel caso, in cui al possessore di buona fede sopravviene il dubbio, se la cosa da sè posseduta sia o non sia d'altri, nel qual caso la Repubblica concede, che, sussistendo anche il dubbio, ritenga presso di sè quella tal cosa.

V. Fuori degli accennati casi espressi ed eccettuati dalla Chiesa e dalla Repubblica, quello il quale è positivamente dubbioso, non può nel caso d'eguale probabilità della onestà o disonestà dell'atto, non può, dico, tornare in sè un giudizio, o sia coscienza della di lui onestà, mediante i principj riflessi: imperciocchè i nostri SS. Dottori e Maggiori, anzi gli Scrittori eziandio de' Gentili e de' Giudei hanno insegnato che con tali principj non si può dirigere la coscienza.

## CAPITOLO QUARTO.

*Della coscienza, e dell' opinione probabile.*

**L'** Nota 1. **L'** opinione probabile (11) speculativamente, ed in se stessa è quella, che appoggiasi ad un motivo grave, ma ch'è assolutamente fallibile. L' opinione probabile praticamente e relativamente all' operante, è quella, ch'è appoggiata ad un motivo sì grave, sebbene assolutamente fallibile, che dopo un diligente esame, e una diligente ricerca della verità, meritamente e prudentemente si può approvare come vera. 2. L' opinione probabile si distingue parlando in rigore dalla coscienza probabile; perchè questo è un atto, con cui l' intelletto giudica esser lecita o illecita qualche azione da farsi nelle presenti circostanze: l' opinione probabile prescinde dalla pratica attuale, ossia dall' attuale esercizio. 3. Acciocchè (12) un' opinione si possa giudicare probabile, anche speculativamente, è necessario: 1. Che non sia contraria ad alcun

(11) Il Probabile non si chiama tale assolutamente, mentre tutte le proposizioni assolutamente e in se stesse sono vere o false, ma si chiama tale relativamente; cioè rapporto al nostro intelletto, il quale, essendo circondato dalle tenebre della ignoranza, non può conoscere le cose come sono in se stesse. Queste tenebre essendo differenti e ineguali, ne nasce perciò, che quello che è probabile a uno, spesse volte sembri a un altro con sicurezza vero, o falso: e che appena appena ci sieno alcune poche proposizioni, le quali universalmente a tutti sembrano vere. Quindi non sussiste la dottrina de' moderni Probabilisti, i quali asseriscono, che una opinione la quale sembra probabile ad alcuni Casuisti, o ad alcuni uomini dotti, debbasi tener per tale da tutti, sebbene ad alcuni sembri improbabile, e contraria all' autorità, e alla Scrittura. Imperciocchè sebbene l' uomo anche dotto, non fidandosi del suo proprio giudizio, possa talvolta deporre la sua propria opinione, e sottomettersi all' altrui parere che, secondo la regola della prudenza cristiana, reputa più dotto di se stesso, e illustrato da lume celeste ( il che niuno

dubità esser lecito, purchè abbiassi retta intenzione, e si cerchi la sola verità); non è però lecito a veruno di abbracciare indifferentemente, e senza esame la opinione di un altro, come più probabile (sebbene a sè sembri improbabile) precisamente perchè sembra probabile a quello, come sostengono i moderni Probabilisti.

(12) Checchè ne sia delle varie definizioni della opinione probabile, che i Probabilisti, vedendo essere odiosa presso gli eruditi la loro dottrina della onestà dell' uso di qualunque probabile opinione, hanno ideate per difenderla, e sonosi serviti di molte fallacie ed equivocazioni, la opinione probabile nella quistione, in cui cercano i Cattolici Dottori, se sia, o no lecito il di lei uso, è quella, la quale è sostenuta da argomenti, che sebbene non convincano sono però così verisimili, che agli uomini non volgarmente eruditi, e non mediocrement informati della materia di cui si tratta, dopo un esame diligente della verità, senza colpa e passione, sembrano, che non solo non possono essere convinti di falsità, nè colla ragione, nè colla Scrittura, nè colla autorità della Chiesa, nè coll' unanime tradizione de' Pa-

luogo teologico. 2. Che sia fondata sopra un motivo grave, sebbene assolutamente fallibile: il motivo grave poi è quello, che se si consideri in se stesso, nè sia impugnato da un motivo ugualmente, o maggiormente grave, basta da se stesso per formare un prudente giudizio in favor di una parte, quantunque invidente, ed assolutamente fallibile. L'opinione improbabile è quella, ch'è appoggiata a un motivo leggiero, e insufficiente del tutto di produrre un prudente giudizio. 4. La probabilità è un motivo grave, ma assolutamente fallibile, che rende verisimile l'opinione. Si divide in probabilità intrinseca, ed è quella, che deriva dalla ragione del motivo medesimo: e in probabilità estrinseca, ed è quella, che deriva dall'autorità dei Dottori e dei testimonj. Questa probabilità non dipende tanto dal numero degli uomini dotti, quanto dal merito di essi, dalla probità cioè, dalla dottrina, dallo studio, dalla diligenza, e dalla sapienza di essi. 5. Sono state proscritte dalla Chiesa le seguenti proposizioni (13): 1. Se il libro sia di qualche autor recente e moderno, l'opinione in esso contenuta si deve reputar probabile, purchè non consti, che sia stata dichiarata come improbabile, dalla Sede Apostolica. 2. Generalmente parlando, quando appoggiati alla probabilità o intrinse-

dri, ma che sembrano eziandio veri, e conformi alla Scrittura, alle dichiarazioni della Chiesa, alla dottrina dei Santi, e alla ragione, e degni conseguentemente, che si accordi loro senza veruna taccia il consenso.

Questa definizione è ottima, specialmente perchè non si accorda, nè si deve accordare colle cavillazioni dei Probabilisti, nè cogli errori degli Eretici; mentre le opinioni, le quali del loro errori hanno gli Eretici, non sono probabili, sebbene essi pensino che le loro opinioni sieno appoggiate a principj, che sembrano ad essi degni di consentimento, e che non asseriscano cosa veruna contro la ragione, o la Scrittura. Imperciocchè ciò loro non sembra senza colpa e senza passione, ma, parte per la loro superbia, e volontaria cecità, parte per la loro colpevole negligenza d'indagare la verità. Onde il loro errore è in essi volontario in causa. Similmente le definizioni della opinion probabile de' nuovi Probabilisti sono soggette a molte difficoltà, e a molte risposte degli Eretici; quindi non s'intuzzano

la loro audacia, ma sempre si possono con esse coprire.

(13) Oltre queste proposizioni, alcune altre sono state proscritte col decreto della Inquisizion Generale di Roma delli 20. Febbrajo dell'anno 1761. confermato dal Sommo Pontefice Clemente XIII. difese da un Paroco della Diocesi di Trento alli 20. di Giugno dell'anno 1760. e poscia, senza il nome del luogo e dell'Autore, stampate, e divulgate, e non senza grave danno della Religione, e dispiacere delle persone dabbene, specialmente Ecclesiastiche.

Il Decreto anzidetto è formato nella seguente maniera: 1. Esprime le tesi, contenenti già il Probabilismo, le quali sono state pubblicamente sostenute. 2. Le condanna, e le proscrive, come *contenenti proposizioni, alcune delle quali sono rispettivamente false, temerarie, e offensive delle pie orecchie.* 3. Proscrive come *erronea e prossima alla eresia, una proposizione cavata dalla tesi decima, la quale dice, che il Probabilismo è cristiano, perchè fu sommamente amato da Gesù Cristo.*

za, o estrinseca, quantunque tenue, operiamo qualche cosa, sempre operiamo con prudenza, purchè non oltrepassiamo i limiti della probabilità. 5. E' scusabile l' infedele che non crede, mosso a non credere dall' opinione meno probabile. 6. L' opinione sicura è quella, che rimuove dal pericolo di peccare; la più sicura, che maggiormente rimuove da un tal pericolo. Parimenti l' opinione più sicura sta per il precetto, cioè afferma, ch' esiste il precetto, il quale comanda, o inibisce qualche cosa. La meno sicura favorisce la libertà, perchè nega l' esistenza del precetto circa qualche cosa, ed afferma, che l' uomo può ad arbitrio suo eleger l' una o l' altra parte lecitamente. 7. Qui si tratta dell' opinione probabile relativamente all' operante; cioè dell' opinione praticamente probabile dopo la possibile e dovuta ricerca della verità; dopo di aver diligentemente ponderati i motivi d' ambe le parti; e dopo averli esaminati e discussi per il solo amore di ritrovar la verità.

Q. I. Se sia lecito seguir la coscienza probabile, meno sicura?

R. Non è lecito, quando la probabilità non sia sì grande, che escluda ogni timor ragionevole di errare, e che produca una moral certezza, almeno relativa; la quale, come altrove abbiain detto, si ricerca per non peccare.

Q. II. Se sia lecito seguir l' opinione meno probabile, che sta per la libertà, in concorso dell' opinione più probabile, che sta per il precetto?

R. Ciò non è mai lecito, ma siamo sempre tenuti di seguire la più probabile, e la più sicura, come ci comanda la Scrittura nei luoghi sovraccennati dell' Eccles. e del cap. 14. della Lettera ai Romani, nei quali ci vien generalmente ingiunto di seguire la verità, e di fare quanto possiamo per operar quello, che con verità è lecito, ossia onesto. Ora chi segue l' opinione meno probabile circa l' onestà dell' azione, e lascia la più probabile della malizia di essa; questo tale non osserva un tal precetto. 2. Chi segue l' opinione meno probabile in concorso della più probabile, questi non può con prudenza e certezza almeno morale giudicare dell' onestà dell' atto, o dell' omissione. Ora un tal giudizio ricercasi per operare, o ammettere lecitamente, avvegnachè l' uomo è obbligato di operar sempre prudentemente, nè a lui è lecito di esporsi al pericolo di peccare. Ma così è, che quello pecca, il quale fa ciò, che con certezza e con prudenza non può giudicar lecito ed onesto. Adunque, ec. Oltre di che siamo obbligati di osservare il precetto, che ci è sufficientemente proposto: ora quel precetto ci è sufficientemente proposto, che prudentemente si può affermare, e imprudentemente soltanto negare. Dunque, ec. Quindi ne segue, che non è lecito ad alcuno di dar consiglio secondo l' opinione, che a lui sembra meno probabile, non es-

endo lecito di operare secondo essa, e di consigliare ciò ch'è illecito.

Q. III. Se sia lecito seguir l'opinione men sicura, ossia l'opinione, che sta per la libertà, in concorso dell'opinione ugualmente probabile più sicura, che sta per il precetto?

R. Non è lecito; imperciocchè evvi quel precetto generale col solo lume naturale conosciuto, e dai Sommi Pontefici spesse volte inculcato nel Jus Canonico, come regola delle decisioni: *In dubiis tutior pars est eligenda*, c. 4. de excomm. c. 12. de homicid. c. 3. de spons. Ora da due opinioni ugualmente probabili ne nasce il dubbio, come insegna S. Tommaso, q. 14. de verb. art. 1., e S. Antonino, par. 1. tit. 20. de regulis juris. Quindi S. Agostino nel *L. I. de Bapt. c. 3.* parla così: Nelle cose appartenenti all'anima si pecca gravemente col solo anteporre l'incerto al certo. Quello, il quale in concorso di due opinioni ugualmente probabili, elegge la meno sicura, antepone l'incerto al certo. Dunque, ec.

Nota 1. Questa massima, *in dubio melior est conditio possidentis*, ha luogo solamente in materia di giustizia, ossia nelle cose temporali, le quali sono soggette all'umana podestà, e alle quali solamente è applicata dalla legge. Ma non ha luogo nelle cose morali, ove si tratta del lecito, e dell'illecito, che non è soggetto all'umano potere. Nelle cose morali tiene quell'altro principio: *In dubiis tutior pars est eligenda*. 2. Quei principj: *In obscuris minimam est sequendum: Odis restringi, & favores convenienti ampliari*; si devono intendere solamente dei dubbj di fatto, e dove si tratta di cose appartenenti alla pena: non già quando si tratta di cose appartenenti al lecito, e all'illecito. Nel dubbio, se sia stato commesso qualche delitto, o del merito del delitto, la parte più benigna è la sicura, mentre il giudice seguendo quella parte si espone soltanto al pericolo di non condannare il reo, o di punirlo meno di quello ch'egli merita, il che non è male intrinsecamente e di sua natura: seguendo il contrario, si espone al pericolo di condannare qualche innocente, o di punire il reo più di quello ch'egli merita, il che è male intrinsecamente. Quindi fu stabilita quella regola: *In re dubia benigniorem interpretationem sequi non minus iustius est, quam tutius*, §. 152. de reg. jur. come pure la seguente: *Cum sunt paritum jura obscura, reo favendum est potius, quam actori*, reg. 11. in 6.

Q. IV. Se sia lecito seguire l'opinione meno sicura, ma più probabile?

R. r. Siamo obbligati di seguire la più sicura in tutte quelle cose, nelle quali l'ignoranza invincibile, e la maggiore probabilità non giovano per ottenere il fine, che dobbiamo procurar di ottenere; perchè si devono adoperare, quando ci sieno, i rimedi

è i mezzi efficaci. Quindi siamo obbligati di seguire la parte più sicura, quando si tratta di quelle cose, che sono necessarie di necessità di mezzo per l'eterna salute, o che si ricercano per la legittima amministrazione, e ricevimento dei Sacramenti. Onde Innocenzio XI. condannò la seguente proposizione: *Non est illicitum in Sacramentis consiciendis sequi opinionem probabilem de valore Sacramenti, relicta tutiore, nisi id lex veiet, conventio, aut periculum gravis damni incurrendi.* Per la qual cosa non possiamo servirci della sentenza soltanto probabile nell'amministrazione del Battesimo, del Sacerdozio, e dell'Ordine Episcopale. 2. Ove si tratta di procurar la salute del corpo, di vincere o in guerra, o in giudizio, di evitare il danno del prossimo, che per giustizia, per carità, ecci siamo obbligati di schivare. 3. E' tenuto di seguire la parte sicura quello, il quale si è impegnato di seguirlo o con voto, o con convenzione, o per comando del superiore è astretto di attenersi alla più sicura. La ragione è, perchè non si otterrà il fine delle cose nominate, se non si adoperino i mezzi in se stessi, e realmente efficaci, e non già efficaci soltanto secondo l'opinione degli uomini. Poichè la maggior probabilità dell'opinione non muta già la natura delle cose, nè le rende inefficaci; o impedisce il danno: 2. E' lecito di seguire la parte menò sicura (14), quando dopo la dovuta ricerca della verità appaisca con certezza molto probabile, e probabile molto più della parte opposta, così ch' escluda ogni dubbiezza, ed ogni ragio-

(14) Il debito esame della verità consiste nell'indagare, se la opinione di cui si tratta sia approvata: 1. Da tutti, o dalla maggior parte, o dai più sapienti, e se da essi tutti, o dalla maggior parte, o da quelli che sono più noti: 2. Dalle definizioni dei Concilj, o dalla sacra Scrittura, o dalla dottrina de' Padri, o dalla ragione: 3. Se una tale opinione abbia forza di convincere l'uomo, non già trasportato dalla passione, ma amante della verità, e che per conseguirla, si serve de' consigli, delle orazioni, e dello studio; in questa maniera si fa la separazione delle cose degne di essere abbracciate, da quelle che meritano di essere ripudiate; si scantano i pericoli di peccare, si forma una coscienza moralmente certa, e si ottiene la immunità dal peccato.

È opinione probabile da noi poco fa mentovata si può praticare in qualunque materia, sia di fatto, sia di ius, così naturale come positivo di-

vinò, e molto più umano, eccettuate quelle cose che l'Autore eccettua nella prima risposta di questa questione. Una tale dottrina poi è conforme agli esempj di molti SS. Padri e Pontefici, i quali sostennero alcune opinioni, o false o almeno d'altri riprovate, senza però vetuna colpa, perchè sembravano loro più probabili, e preferibili alle opinioni contrarie; e ciò dopo un esame rigoroso della verità. Leggasi S. Tommaso 2. 2. qu. 70. art. 3. ove insegna, anche nella legge naturale esservi molte cose, le quali, dopo una rigotosissima considerazione dell'intelletto, non ponno, essere decise se non da' più sapienti, e che negli atti morali non si ricerca la certezza, ma basta la probabilità, la quale per lo più si accosti alla verità, sebbene talvolta dalla verità si allontanano. Leggasi parimenti il quolibeto VIII. art. 13. e 15. e Sant'Antonino 1. part. Summ. tit. 3. cap. 10.

fevol timore di fallare. Quest'asserzione si prova colle stesse ragioni, colle quali abbiain provato la seconda questione. Aggiungo qui solamente: 1. Che Alessandro VIII. condannò questa proposizione: *Non licet sequi opinionem vel inter probabiles probabilissimam.* 2. La regola 31. del jus in 6. ove si dice: *Eum, qui certus est, certiorari ulterius non oportet.* Quindi quantunque l'opinione di Guglielmo Parisiense, che insegna, che l'uomo è obbligato di confessarsi subito che ha peccato, sia più sicura; niuno però reputa reo di peccato quello, il quale per qualche poco di tempo differisce la confessione; perchè la contraria opinione di S. Tommaso è molto più probabile e sicura. Ho detto, ch'è lecito seguir l'opinione meno sicura, ma molto più probabile della sentenza opposta; perchè non è lecito seguir l'opinione men sicura, la quale apparisce poco più probabile soltanto dell'opinione più sicura: la ragion è, perchè nelle cose morali il poco si reputa per niente.

Q. V. Che cosa siamo obbligati di fare, quando l'opinione è probabile assolutamente, ossia senza concorso di altra opinione più probabile?

R. 1. Siamo obbligati di osservare il precetto, quando l'opinione, che afferma l'esistenza di esso, è unicamente probabile: avvegnachè l'uomo può in questo caso prudentemente giudicare che esiste la legge, e non può se non imprudentemente ciò negare; mentre ha grave fondamento di asserire, e non ne ha alcuno di negare che ci sia la legge. 2. Per la stessa ragione è lecito seguir l'opinione men sicura, ossia l'opinione, che nega l'esistenza del precetto, allorchè una tale opinione è unicamente probabile, così che escluda ogni timore almeno ragionevole di peccare (15).

(15) Sebbene acciò una opinione sia probabile, e praticamente sicura, non basti ordinariamente l'autorità di un uomo dotto e pio; altrimenti tutte le opinioni sostenute dai Casuisti moderni sarebbero praticamente sicure, avvegnachè, secondo il loro scambievole giudizio, ognuno di essi è uomo grave e dotto, e veramente sapiente: nondimeno non si può disapprovare quella gran moltitudine di persone timorate, le quali nel dubbio della onestà o malizia di qualche atto; consultato il proprio Parroco, o il proprio Confessore, si acquietano al loro consiglio. Imperciocchè o quello che dubita, è dotto, o è ignorante e senza dottrina; s'è dotto, e se dopo un maturo esame si può de-

terminare, è obbligato di ciò fare. Se dopo un tal esame segue a dubitare, allora consulti un uomo veramente dotto e pio, e se colla sua autorità e colle sue ragioni discaccia da esso ogni dubbiezza, abbracci in quel caso il di lui consiglio. Se dopo di aver consultato con un tal uomo continua ancora a dubitare, allora si attinga alla parte più sicura, perchè in allora sarà nel caso del vero dubbio. Se poi è ignorante, starà allora al consiglio del suo Parroco, o del suo Confessore, almeno se con fondamento non lo giudica poco dotto, o libertino: nel qual caso ne consulterà un altro, se potrà, che sia più dotto e più religioso; se poi non potrà ciò fare, ricorrerà al Signore mediante la

Così v. g. il villano lecitamente tralascia di ascoltar la Messa in quel giorno, in cui il di lui Parroco, creduto uomo probò e dotto, asserisce, che non è obbligato di ascoltarla, ogni qual volta il villano non abbia qualche motivo di giudicare il contrario, nè che il suo Pastore lo inganna, o è ingannato, *ex cap. 44. de sent. excommun.* Quindi l'opinione, di cui parliamo, è certa praticamente, e relativamente all'operante, sebbene considerata assolutamente e speculativamente sia solamente probabile. Che se avvenga, che una tale opinione sia realmente falsa, allora l'errore è invincibile.

## T R A T T A T O D E L L E L E G G I.

### D I V I S I O N E I.

#### *Della Legge in comune.*

Q. I. **C**he cosa è Legge?

R. E' un precetto comune, onesto, giusto, stabile, ossia perpetuo, che ha per fine il ben comune, imposto da quello, che ha il governo della comunità, e ch'esser deve sufficientemente promulgato. Pertanto la legge è un precetto, perchè è un'ordinazione efficace del Superiore, che obbliga i sudditi di fare, o di omettere qualche cosa. Quindi la legge permissiva è eziandio precettiva almeno virtualmente; mentre permettendo qualche cosa, proibisce che non venga impedito di farla. Il precetto poi è una regola, che obbliga mediante l'autorità del Superiore. Per ragione di quella voce, *obbliga*, il precetto si distingue dal consiglio, ch'è parimenti una regola retta di operare, ma che non è obbligante. 2. Dicesi la legge precetto comune, perchè la legge si deve dare alla comunità perfetta, *ex l. jura §. de legib.* La comunità perfetta è quella, la quale di sua natura è perpetua, e capace

orazione, ec. e operare ciò che gli sembrerà meno male; e allora, ancorchè abbracciasse ciò che realmente è peggiore, non peccherà, perchè la di lui ignoranza diverrà invincibile e involontaria. Per la qual cosa quantunque acciò una opinione sia assolutamente e speculativamente probabile,

non basti l'autorità di un uomo probò e dotto: basta però acciò sia probabile relativamente ad alcuni, i quali non dubitano della opinione di un tal uomo, nè hanno motivo ragionevole di dubitarne, nè ponno essere in miglior modo istruiti.



del governo politico: tal è il regno, la provincia, che non è soggetta, ma indipendente, e che da se si governa, la Chiesa, ec. Allora la comunità è capace di governo politico, vale a dire di conciliare e conservare la pubblica tranquillità, quando in essa evvi la podestà d'istituir magistrati, o pastori, di contestere nell'ordine dovuto i membri, ed i sudditi, di terminare le liti, e le controversie, e di punir colla morte gli empj e gli scellerati, o di segregare dal corpo i contumaci. 3. La legge è un precetto onesto, vale a dire, che stabilisce ed ingiunge qualche cosa onesta, o in se stessa, o almeno relativamente al fine, al quale la legge conduce; mentre il fin della legge è di fare onesti gli uomini. 4. La legge è un precetto giusto, per parte cioè del legislatore; ed è giusto sì secondo la giustizia legale, la quale consiste che il precetto sia utile alla comunità; sì secondo la giustizia commutativa, acciò il legislatore non istabilisca più di quello che può stabilire, nè comandi ad altri che ai suoi sudditi; sì finalmente secondo la giustizia distributiva, acciò secondo l'uguaglianza di proporzione, cioè secondo le forze e le facultà di essi, si impongano i pesi e gli aggravi ai sudditi, e questi per il comun bene. Acciocchè per mancanza di questa prerogativa la legge sia nulla, si ricerca tanta improporzione e disuguaglianza, che ridondi essa in detrimento comune, e in grave ed ingiusto peso della maggior parte: onde se per se stessa la legge sia utile, e pochi solamente sieno aggravati più del giusto, la legge sarà valida, ed obbligherà gli altri. Quelli poi, che sono aggravati più del giusto, non sono obbligati quanto all' eccesso ingiusto, se non per accidente, cioè per cagion dello scandalo, o della perturbazione, che quindi nascer potesse; per evitare le quali cose deve ognuno cedere il suo diritto. In dubbio dell'onestà, o della giustizia della legge, si deve presumere in favor del legislatore, così esigendo sì di lui diritto, il ben comune, il buon governo: quindi si deve osservar la legge. 5. La legge è un precetto di sua natura perpetuo e stabile, cioè stabilito per sempre, e senza termine, quando non venga annullato, o che per mutazione delle circostanze non diventi inutile e dannoso, *cap. ult. de offic. legat.* imperciocchè la perpetuità delle leggi è necessaria per il ben comune, mentre la mutazione di esse apporra detrimento alla Repubblica. 6. La legge (1) dev'essere essenzialmente utile per il ben comune, ch'è il

(1) Acciocchè la legge sia utile al bene comune, non si esige, che ridondi immediatamente nel bene comune, ma basta che ridondi in esso almeno mediatamente. Ciò risulta dalla leggi stabilite immediatamente

per il bene de' minori, de' pupili, ec. le quali sono vere leggi, perchè riguardano almeno mediatamente e principalmente il bene comune, il quale esige che in tal modo sia a quelli provveduto. Lo stesso per la stessa

fine estenziale e primario della legge, *ex cap. aris dist. 4.* poiché essendo la legge un atto della pubblica podestà, la quale è istituita per il ben comune, la podestà di far leggi non è stata conferita agli uomini, se non per procurare il bene di tutta la comunità, a cui la legge è imposta, e la quale è obbligata di osservarla; altrimenti sarebbe la legge senza il dovuto ordine, *ex Cor. 10. & Rom. 13. 7.* La legge deve farsi da quello, il quale presiede alla comunità, a cui appartiene di governarla, e di amministrarla, e il quale ha la podestà giuridica di regolare la comunità, di obbligarla, e di pungerla. 8. Finalmente la legge deve esser promulgata, *ex Tit. 1. de legib.* perchè la regola delle azioni generale, pubblica, e che ha la virtù di regolare la comunità, e di obbligarla, non può esser tale, se non sia nota, ed applicata alla comunità.

Q. II. In qual maniera la legge si distingue dal precetto?

R. Si distingue: 1. perchè la legge è fatta necessariamente da una persona pubblica in grazia della comunità, e del ben comune; ma il precetto si può fare da una persona privata ad un'altra privata persona, v. g. dal padrone al servo, e si fa per il bene privato del Superiore, o del suddito, o di altra persona. 2. perchè la legge di sua natura è perpetua; ma non già il precetto, il quale finisce colla morte del precipiente: non così la legge.

Q. III. Se ogni legge obblighi necessariamente?

R. Che sì. La legge è un'ordinazione del Superiore, che ha efficace podestà e volontà di obbligare, e di dichiararla a' suoi sudditi: ora la volontà efficace, supposto che ci sia la podestà, produce l'effetto. Quindi S. Agostino, *l. de sancta virginis. c. 13.* così scrive: *Præcepto quisquis non obtemperat, reus est, & debitor pane.*

Q. IV. Come si divide la legge?

R. Si divide in legge divina, che procede da Dio; ed umana, che proviene dall'uomo. La legge divina si divide in eterna, naturale, e positiva. La positiva in vecchia, e nuova. Ognun sa, qual sia la legge vecchia, e quale la nuova. La legge umana si divide in Ecclesiastica, ch'è prodotta dalla podestà Ecclesiastica e spirituale, cioè dal Papa, dal Concilio, e dal Vescovo: e in Civile, ch'è prodotta dalla podestà secolare, cioè dai Re, dai Principi, ec.

ragione dir si deve delle altre leggi, v. gr. della legge della fraternità, o positive o anche naturali stabilite rezione, di difendete la propria immediatamente per utile de' privati, ta, ec.

## DIVISIONE II.

## Della Legge Divina.

Q. I. Che cosa è la legge eterna? (2)

R. Secondo S. Agostino, l. 22. *cont. Faust. c. 17.* è un'ordinazione di Dio, con cui ha esso *ab aeterno* stabilito, che dalla creatura intellettuale fossero fatte quelle cose, le quali sono di sua natura necessarie per vivere conformemente alla natura intellettuale di essa creatura; e che fossero dalla medesima omesse quelle cose, le quali alla natura intellettuale disconvengono.

Q. II. Che cosa è la legge naturale?

R. È la legge divina impressa nella creatura ragionevole, la quale comanda tutto ciò ch'è di sua natura necessario per vivere decentemente, e in modo conforme alla natura ragionevole, come tale; e che proibisce tutto ciò che di sua natura disconviene colla natura ragionevole, come tale, e che stabilisce eziandio quelle cose, che di sua natura sono necessarie per il valore degli atti. È verità di fede, che una tal legge obbliga sotto peccato mortale: *Qui salta agunt* (contro la legge naturale) *digni sunt morse*, Rom. 2. Infatti quello, il quale trasgredisce la legge naturale in materia grave, offende gravemente Iddio, che non può ignorare invincibilmente. Cristo poi spiegò, e confermò (3) i precetti

(2) Senza discuter varie questioni, che muovono i Teologi circa la legge eterna, basta sapere che la legge eterna è immutabile, governa tutte le creature secondo la loro esigenza, e fa, che tutte cooperino a quell'ordine, che il Signore ha costituito in questo universo. Alle creature irragionevoli somministra una invincibile propensione di eseguire, senza che conoscano, le ordinazioni del Creatore. Alle creature ragionevoli partisce la notizia di dette ordinazioni, mediante la partecipazione della Divina Sapienza, e i raggi di quella luce, la quale, come parla S. Giovanni nel suo Vangelo, illumina tutti gli uomini, che vengono in questo mondo. I buoni volentieri si sottomettono alle ordinazioni della legge eterna; i cattivi anch'essi ci si sottomettono, se non amando la giustizia, almeno soffrendo la pena, come dice S. Agostino (l. 1. de liber. arb. c. 1.).

Iddio stesso osserva immancabilmente la legge eterna, non già mediante una servile dipendenza da essa, ma mediante la infinità stessa dell'esser suo sommamente perfetto, che lo rende incapace di ogni imperfezione, e immobilmemente lo determina al bene, all'ordine, alla ragione suprema, vale a dire, a se stesso.

(3) Tra i precetti naturali, altri sono primarj, li quali si comprendono senza difficoltà, e dalla pura notizia delle parole, e prescrivono qualche cosa in genere, o sia prescindendo dalle circostanze: tali sono e. gr. *non fare ad altri ciò che non vorremmo fosse fatto a noi: bisogna fuggir il male, e abbracciare il bene*, ec. Altri sono secondarj; e questi, o si ricavano da quelli immediatamente, o sia con una sola illazione, come sono e. gr. i precetti di non uccidere, non rubare, ec. i quali immediatamente si deducouo da quel principio generale,

morali della legge naturale, e comandò di tutti quelli l'osservanza. Per la qual cosa tutta la legge naturale, quanto alla materia, ossia alla cosa comandata o proibita, è anche evangelica, *Philip. 4.*

Q. III. Se la legge naturale comandi, che sempre si facciano atti onesti e buoni?

R. Che sì: poichè comanda all' uomo, che sempre viva decentemente, ossia in modo che sia conforme alla natura ragionevole, come tale. Perchè poi l'atto sia onesto e buono, fa d'uopo che abbia un buon oggetto, o almeno indifferente, ma che si possa riferire a buon fine, e che si faccia nelle circostanze all'oggetto dovute, e per fin onesto; avvegnachè la detta ragione insegna, che quell'atto solamente è buono e lodevole, il quale riguarda l'oggetto legittimo, il fine onesto, e le circostanze dovute all'oggetto. Quindi il principio dice così: *Bonum ex integra causa, malum ex quolibet defectu.*

Q. IV. Se la legge naturale si possa mutare? (4)

R. I. Per comun sentenza la legge naturale non può propriamente esser mutata: perchè allora propriamente si muta la legge quando finisce, o divenuta inutile, dannosa, inonesta, o dal Superiore viene annullata, o vien proscritta dalla consuetudine contraria. Ora la legge naturale nè può finire, essendo necessaria, nè può divenire inonesta, inutile, o dannosa, mentre non comanda,

non far ad altri ciò che non vorremmo fosse fatto a noi; o soltanto mediatamente, e co' varj ragionamenti, come è v. g. il precetto di dare il prestito senza usura, il quale si raccoglie dallo stesso principio generale mediatamente soltanto e dopo varj raziocinj. Ora Cristo stabilì tutti questi principj generali, e ne comandò l'osservanza,

(4) In molte maniere può esser mutabile qualche legge. 1. Per addizione, quando se le aggiunge un'altra legge. 2. Per interpretazione di essa. 3. Per sottrazione; e ciò può avvenire in molti modi. 1. Per derogazione. 2. Per abrogazione; 3. Per irritazione, o sia invalidazione della legge. 4. Per dispensa da essa.

La legge naturale può mutarsi per addizione, imperciocchè possono aggiungersi e realmente sono state a lei aggiunte tutte le leggi positive; similmente può essere mutata per la interpretazione, ma non per quella che chiamasi Epicheja, ma per quella che si chiama interpretazione semplice, e ch'è una pura spiegazione

della legge, o sia una spiegazione delle parole della legge.

Ora la mutazione che si fa per l'addizione, ovvero per la interpretazione semplice non è se non una mutazione impropria; giacchè la vera mutazione è quella che si fa mediante la sottrazione; la quale può nascere, o da una causa intrinseca, cioè dalla stessa legge, o da una causa estrinseca, cioè da una qualche autorità superiore, la quale fa che ciò ch'è male, cessi di essere tale. Questa mutazione non può convenire alla legge naturale, come risulta dalla considerazione di tutti i modi; per i quali può esser fatta qualche mutazione alla legge, i quali, come abbiam detto, sono quattro; il che comparirà più chiaro da ciò che scrive l'Autore ne' susseguenti capit. Quindi bisogna inferire che meritamente l'Autore stabilisce nella question quarta, che secondo la comune sentenza, la legge naturale non può essere mutata propriamente, ma soltanto impropriamente.

te non che il bene, l'onesto, e quello che di sua natura è necessario; e non proibisce, se non ciò ch'è male di sua natura e inonesto: parimenti la legge non può esser annullata dal Superiore; ossia da Dio, come ricavasi dalle cose dette. Finalmente non può esser proscriotta da qualche contraria consuetudine, poichè non può esser da Dio annullata, molto meno potrà esserlo dagli uomini.

R. 2. La legge naturale può esser mutata impropriamente, cioè in quanto che Iddio può aggiunger alla materia della legge naturale, o da essa togliere le circostanze, le quali poste, o tolte, le azioni non sono proibite, o comandate dalla legge naturale; e inoltre le dette circostanze mutano la materia della legge. In due maniere qualche cosa può essere di legge naturale: 1. Permissivamente, ed è quello che la legge naturale nè comanda, nè proibisce, nè annulla; ma permette soltanto che si faccia, o che altrimenti di esso venga stabilito. 2. Preceettivamente, ed è quello che dalla legge naturale è comandato, o proibito; e il di cui contrario conseguentemente da niuno può essere istituito.

Q. V. Se Dio almeno può dispensare da qualche precetto della legge naturale?

R. 1. Non può propriamente e direttamente, secondo la comune sentenza; imperciocchè il dispensar propriamente dalla legge è liberar alcuno dall'obbligazione della legge, sussistendo tutte le circostanze, colle quali, e per le quali la legge obbliga, ed è viva. Ora Dio non può assolutamente ciò fare relativamente alla legge naturale; mentre Dio non può fare, che alcuno operi ciò ch'è cattivo e inonesto intrinsecamente, o che ometta ciò, la di cui omissione disconviene alla natura ragionevole. Nè mi si dica dalla Scrittura raccogliersi, che Iddio ha più volte dispensato gli uomini da alcuni precetti della legge naturale; mentre quello che dalle Scritture ricavasi, si è, che Dio ha qualche volta mutato solamente le condizioni e le circostanze della legge naturale; posta la qual mutazione, le azioni non sono più prescritte, o proibite dalla legge naturale. 2. Dio può dispensare impropriamente da alcuni precetti della legge naturale, la materia dei quali dipende dal dominio di esso; tali sono il quinto, e il settimo precetto del Decalogo, ed altri simili precetti: può egli alla materia di quei precetti accrescere, o togliere alcune condizioni, e circostanze, le quali poste, o levate, le azioni proibite, o prescritte da quei precetti non sono più tali. Da quei precetti poi, la materia dei quali non dipende dal dominio di Dio, non può esso, neppur impropriamente, dispensare; avvegnachè gli atti di quelli sono così di sua natura cattivi, che in niuna circostanza ponno divenir leciti; tali sono l'odio di Dio, la bestemmia, la idolatria, la eresia, ecc.

Q. VI. Che cosa è legge positiva?

R. La legge positiva in genere è quella, la quale è liberamente fatta dal Legislatore, e promulgata per altra strada, che per quella del lume naturale. La legge positiva si divide in legge solamente positiva, ed è quella, che stabilisce ciò che non è stabilito dalla legge naturale, ossia che la legge naturale permette che sia stabilito dalla legge positiva; tal'è la legge, che proibisce il mangiare alcune cose: e in mista, ed è quella ch'è naturale per parte della materia, ossia che stabilisce qualche cosa, ch'è già così stabilita dalla legge naturale: tali sono tutti i precetti del Decalogo, eccettuato quello della santificazione del Sabbato. La legge positiva divina è quella, ch'è stata fatta liberamente da Dio. Tal'è la legge antica, e nuova, la qual'è legge naturale quanto ai precetti morali, e puramente positiva quanto agli altri precetti.

### DIVISIONE . III.

#### *Della Legge Umana.*

**I**l jus delle genti è quello, che non è scritto, che ricevuto dal libero consenso, a uso di tutte, o quasi tutte le genti, ha forza di obbligare. Per la qual cosa il jus delle genti (§) è virtualmente ed equivalentemente una legge umana.

### CAPITOLO PRIMO.

#### *Della causa efficiente, e della materia della legge umana.*

Q. I. **C**hi ponno far leggi umane, e a chi ponno imposte?

R. 1. Le leggi Ecclesiastiche possono esser fatte: 1. dal Papa per tutta la Chiesa, *Joann. xxi.* 2. Dal Concilio Generale, e queste eziandio per tutta la Chiesa: dal Concilio Nazionale per tut-

(§) Al jus delle genti appartiene, occupare le abitazioni, il fabbricare, la difesa, le guerre, le schiavitù, le servitù, le confederazioni, la pace, le tregue, la indennità de' Legati, i matrimonj proibiti tra gli stranieri. Parimente le franchigie, la divisione delle cose, i commercj, i contratti delle vendite, ec. (part. de just. & jur. & lib. 1. instit. tit. 1. §. 2.)

Il jus delle genti discende da quello della natura, come le conclusioni dai principj: come però le conclusioni

che non sono necessarie, e che dipendono dall' accettazione degli uomini acciò abbiano forza di obbligare; perciò il jus delle genti preso rigorosamente, dicesi essere stato introdotto, non già dalla natura, ma dal consenso degli uomini, come rettamente scrive l'Autore. Finalmente il jus delle genti ha vigor di precetto; mentre, secondo San Tommaso e i Giuristi, è esso una vera e propria legge: onde la di lui violazione, accettato che sia, è peccaminosa.

ta la spazione: dal Concilio Provinciale per tutta la provincia: 3. Il Legato Apostolico per tutta la sua provincia. 4. Il Vescovo per la sua Diocesi: come pure i Primate, e i Patriarchi fuori del Concilio. 5. Quelli, i quali hanno giurisdizione quasi Vescovile, come e: g. alcuni Abbati per i luoghi ad essi soggetti. 6. Gli Ordini Regolari nel Capitolo Generale (6).

(6) Anche i Capitoli delle Chiese Cattedrali ponno far leggi per le loro Chiese, e ciò non solo vacando la sede Episcopale, ma eziandio vivendo il Vescovo, con cui formano il Senato della Chiesa Cattedrale.

Vivendo il Vescovo, è esso tenuto di domandare il loro consenso in quelle cose, che riguardano il ben comune, o anche il bene particolare di essi. Similmente i Capitoli ponno esercitare, senza abuso e quietamente; la giurisdizione della correzione verso le loro membra, senza però che procedano alla scomunica, alla carcerazione; e alla privazione de' benefizj; almeno se non hanno la giurisdizione contentiosa, sostenuta da titoli legittimi, o fondata sopra un antico possesso: perchè tutte queste cose appartengono al Vescovo.

Finchè dura la vacanza della Sede Vescovile; i Capitoli ponno stabilire molte altre cose; che si possono vedere appresso il Tomasini (Disc. Eccl. p. 1. lib. 3. c. 10. n. 10.)

La legge Ecclesiastica si divide principalmente in comune, la qual'è fatta per tutta la Chiesa: in particolare, la quale è istituita per qualche Chiesa particolare: in pubblica, la quale immediatamente riguarda il bene comune e ripotamente il bene privato: in privata la quale procede in modo contrario alla pubblica: in antica, contenuta ne' Canonî de' primi secoli, e nel Decreto di Graziano; e in moderna, contenuta nelle Decretali, e ne' Canonî de' secoli posteriori: in abrogata la quale non obbliga più: e in non abrogata; la quale è sempre in vigore.

La materia della legge Ecclesiastica si riduce: 1. Alle persone, le quali o non sono sacre, o lo sono, e queste o sono costituite in dignità, o non lo sono. 2. Alle cose appartenenti alla fede, a' costumi, alla po-

litica, e disciplina. 3. A' giudizj che riguardano le cause civili, criminali, ec.

La legge Ecclesiastica è tolta principalmente da quattro fonti, cioè dalla Sacra Scrittura, dai Concilj Generali e Provinciali, d' i SS. Padri, e dalle Decretali, o sia Lettere de' Sommi Pontefici.

Per la qualcosa, come giustamente osserva il P. Bonaventura Staidel (tom. 1. tratti *De juri canonici*, ec. part. iv.) quello il quale per la decisione de' casi morali vuole servirsi del jus Canonico, guardi bene che cosa prende dal jus Canonico; perchè se prende qualche fondamento dalla Sacra Scrittura, osservi le regole seguiti somministrate dallo stesso Autore, cioè, quando qualche questione morale si può decidere colla rivelazione espressa, allora bisogna rassegnarsi alla rivelazione, sebben la ragione umana dica il contrario, e si opponga. Se poi non si può decidere, nè colla espressa parola di Dio, nè con dimostrazione necessariamente ricavata dalla rivelazione; allora bisogna dare ascolto a' quelli, i quali hanno facoltà nella Chiesa d' insegnare e di prescrivere ciò che di una tale questione è stato definito... Se non si può decidere in veruno de' modi accennati, allora bisogna consultar quelli, i quali per antichità, per dottrina, per pietà maggiormente nella Chiesa risplendono... E se la parte maggiore o più sana degli antichi Padri e Teologi si accorda circa qualche dogma, bisogna aderire ad essa. Che se finalmente i Padri, i Teologi, e i Canonisti sono circa alcune controversie morali tra di loro discordi, allora alla ragion appartiene di definire, secondo le regole della prudenza, della verisimilitudine, della certezza morale.

Se poi si serve de' Canonî, allora fa d' uopo che prima conosca quali

R. 2. Tutti i Principi, che sono sovrani, e ad altri non soggetti, possono far leggi civili nei loro principati. La ragion generale è, che i Vescovi; e i Principi secolari sono direttori della Comunità perfetta; onde hanno la podestà legislativa, senza di cui la Comunità perfetta non può essere rettamente e convenientemente regolata. 3. Niuno può far leggi; se non a' suoi sudditi; e di cose soggette al suo governo. Così S. Tommaso *in 2. dist. 44. art. 4. ad 4.* Quindi 1. i Principi meramente Ecclesiastici non ponno far leggi, se non di cose spirituali, e appartenenti al regolamento Ecclesiastico; i Principi secolari non ponno far leggi, se non di cose temporali, appartenenti al governo politico. I Principi secolari però, i quali Iddio ha voluto che sieno protettori della Fede; e della sua Chiesa (*Trid. sess. 25. c. 20.*); come tali possono e devono difender la Fede, e la Chiesa, e procurare che vengano osservate le leggi di essa. 2. L'Imperatore non può far leggi per le regioni; delle quali non è padrone per il jus di feudo, o per altro titolo. 3. Niuno può far leggi contrarie a quelle del suo Superiore:

Q. II. Che cosa può stabilire e prescrivere la legge umana? (7)

R. 1. Non può far cos'alcuna contro la legge divina, o natu-

sieno li Canonî della fede, quali quelli de' costumi; quali quelli della disciplina, e finalmente quali le regole Canonico-civili: imperciocchè i Canonî della fede e de' costumi sono invariabili, ugualmente che i loro principj; la fede cioè, ed i precetti del Decalogo ed Evangelici: i Canonî di pura e mera disciplina, e le regole Canonico-civili non hanno maggiore fermezza delle leggi civili. Non è poi così dei Canonî della disciplina; i quali spiegano i Canonî della fede e de' costumi; perchè, quanto a questa parte, appartenendo al jus naturale, sono del tutto invariabili, e ponno essere soltanto variabili quanto al modo, con cui determinano l'esercizio della fede, o riducono alla pratica i precetti del Decalogo, avvegnachè, quanto a questo capo, appartengono al jus, o sia alla legge positiva.

Per poi distinguere i Canonî della fede, de' costumi, e di mera disciplina, d'uopo è di esaminare, 1. il Simbolo degli Apostoli: 2. I precetti del Decalogo: 3. I precetti puramente ecclesiastici. Lo stesso si de-

ve intendere dell'autorità de' Padri: imperciocchè se convengono tutti nello stesso dogma, formano una irrefragabile autorità: se convengono in esso molti, formano una commendabile autorità: ma principalmente bisogna esaminare que' Padri, i quali trattano profondamente qualche materia. Lo stesso si deve dire de' Decreti e delle Lettere de' Sommi Pontefici, la di cui autorità quanto debba stimarsi, raccogliasi dalla Scrittura, e dalla continua pratica della Chiesa, la quale ne' dubbj della fede e de' costumi li ha diligentemente consultati, e riverentemente ascoltati.

(7) Sebbene la materia della legge umana debba sempre essere onesta, come risulta dalla di lei definizione, sempre però non si ricerca che sia onesta intrinsecamente, ma basta talvolta che sia tale esteriormente, cioè, che sia riferibile al fine onesto, ovvero al bene comune. Quindi la legge umana non solo può prescrivere atti di virtù, ma eziandio molte cose di sua natura indifferenti, e che conducono al bene comune.



48  
 tale, o positiva, com'è manifesto. 2. Gli uomini possono comandare, vietare, irritare molte cose, le quali nè dalla legge naturale, nè dalla legge positiva divina sono prescritte, o vietate, o irritate: poichè la podestà legislativa concessa agli uomini è tanto estesa, quanto richiede il ben comune, per cui è data e concessa. Ora molte cose sono utili per il ben comune, le quali non sono stabilite e determinate da alcuna legge divina. 3. Il legislatore umano non può comandare a tutti qualunque atto, anchè eroico, delle virtù, se non in caso che il ben comune richiedesse un qualche atto simile: mentre la legge umana, come quella ch'è utile per il ben comune, a cui è ordinata, deve esser proporzionata alla condizione degli uomini, e in realtà moralmente possibile a tutta la comunità, o almeno alla maggior parte di essa. Tal non è il fare indifferentemente ogni atto, anche eroico, delle virtù; mentre una tale impresa è solamente di pochi. Ciò tuttavia non si deve intendere delle leggi, che si possono fare a motivo di qualche volontaria supposizione: così e. g. la Chiesa prescrive la castità perpetua a quelli, i quali vogliono ricevere i sacri Ordini. Lo stesso si deve intendere delle Regole dai Religiosi spontaneamente abbracciate per amore della perfezione. 4. Il legislatore umano può ingiungere quegli atti delle virtù, i quali conducono al ben comune, e sono proporzionati alle forze ordinarie della comunità; e può proibire quegli atti dei vizj, i quali sono al ben comune dannosi, e i quali con utilità morale della Repubblica possono essere raffrenati e puniti.

*Nota.* Il fine prossimo della podestà Ecclesiastica è il culto divino, e la felicità eterna: il fine prossimo della podestà civile è la pubblica tranquillità, e la felicità temporale dei popoli: sebbene l'ultimo fine di essa sia la gloria di Dio, e la felicità eterna degli uomini.

Q. III. Se la legge umana possa comandare atti interni?

R. I. La legge umana può prescrivere gli atti interni necessarj, acciò gli atti esterni sieno nella tale spezie, e. g. nella spezie del contratto, del giuramento, dei Sacramenti, dell'orazione, ec. Questa sentenza è comune. Imperocchè la Chiesa può comandare quegli atti interni, i quali sono necessarj, o molto utili per il buon governo, per il ben comune della Chiesa, per il culto dovuto a Dio. Tali sono gli atti interni, dei quali trattiamo. Parimenti la Chiesa può comandare gli atti esterni, che sono in questa, o in quella spezie, potendo prescrivere quegli atti, che sono necessarj, o molto utili al buon governo, al ben comune della Chiesa, al conveniente culto di Dio. Dunque può eziandio comandare quegli atti interni, i quali sono necessarj, acciò gli atti esterni sieno nella tale spezie; mentre chi può comandar qualche

cosa, può anche comandar tuttociò, senza di cui la cosa non può essere. Quindi la Chiesa può comandare al Sacerdote che veramente sacrifichi, battezzi, ec. ai fedeli che facciano veramente orazione, che veramente contrattino, giurino, facciano voti, ed. I quali atti senza l'intenzione, ossia senza l'atto interno, non si possono eseguire. La Chiesa più volte esercitò una tal podestà: il che fatto non avrebbe, se non avesse conosciuto di poterlo fare: e. g. la Chiesa comanda, che si faccia validamente la Confessione Sacramentale, onde comanda conseguentemente l'interno dolore, che ricercasi per una tal confessione. Quindi Alessandro VII. condannò questa proposizione: *Quello soddisfa al processo della Chiesa, il quale fa la confessione volontariamente sacrilega*. Così pure comanda ai Benefiziati, che recitino l'Uffizio con divozione ed attenzione, *cap. Dolentes*; e ai fedeli, che ascoltino la Messa colla dovuta religiosità, e con intenzione interna.

R. 2. Che la Chiesa può comandare gli atti interni, i quali sono necessari, acciò gli atti esterni sieno nella tale determinata onestà, ossia virtù: poichè la Chiesa non solamente può comandare, che l'atto esterno si faccia rettamente, ma che si faccia eziandio per il tal fine onesto. Così v. g. in una grave necessità o pericolo comune, i Vescovi prescrivono talvolta ai fedeli digiuni e preghiere per impedire qualche pubblica calamità, ed ottenere la pace, ec. Nè quello soddisfa un tal precetto, il quale per altro fine, quantunque buono, digiuna, e fa orazione, perchè non fa tutto quello, ch'è prescritto. Parimenti la Chiesa può comandare, e il comanda talvolta, che si facciano alcuni atti, o si omettano per il tal cattivo fine: e. g. sono scomunicati gl'Inquisitori della S. Fede, i quali per odio, o per amicizia, o per cupidigia di guadagnare, contro la giustizia e la coscienza omettono di procedere in causa spettante alla fede contro qualcuno. Se poi l'atto interno, necessario per la tale onestà dell'atto esterno, sia stato fatto, o omissso, si può sufficientemente conoscere dall'adempimento, o dall'omissione dell'atto esterno, perchè quello con questo forma uno stesso atto totale, e conseguentemente posto l'atto esterno nelle tali circostanze, ragionevolmente si presume che sia stato fatto anche l'interno, quando non ci sieno sufficienti indizj di giudicare l'opposto; e perciò un atto esterno è sufficientemente proporzionato alla legge umana, anche coattiva.

Q. IV. Se la Chiesa possa comandare, o proibire gli atti solamente interni?

R. Ciò nega la comune sentenza; ma lo affermano la Glosa, in *cap. Cogitationi dist. 1. de penis.*, Adriano Mag. ed altri. I fondamenti di essi sono i seguenti: 1. Le parole di S. Matteo *cap. 23. Quaecumque alligaveritis, &c.* 2. Perchè la podestà della Chiesa è

immediatamente ordinata alla salute delle anime, la quale dipende dagli atti interni. 3. Perchè la Chiesa direttamente ed immediatamente comanda gli atti interni, v. g. la fede interna, l'interna meditazione, ec. 4. Perchè Innocenzio VI. condannò questa proposizione di Michele de Molinos: *Risu digna est doctrina quadam nova in Ecclesia Dei, animam quoad interna gubernari debere per Episcopos . . . Quia Ecclesia non judicat de oculis.*

Nè osta, dicono, quel detto registrato nel cap. *Tua nos, sit. de Sim.*: A noi è dato l'ufficio di giudicare nelle cose solamente manifeste. E la ragione è, perchè per comandare ed obbligare in coscienza, non è necessario che il Superiore conoscer possa la trasgressione fatta; ma basta che realmente voglia obbligare, ossia comandare. Anzi ci sono alcuni, i quali pensano che la Chiesa punir possa gli atti meramente interni con pena, che tosto si incorra; perchè per far questo non si richiede la notizia della trasgressione. All' autorità e ragione di S. Tommaso rispondono, che l' uomo non può stabilire alcuna legge circa gli atti meramente interni, la quale obblighi sotto pena esterna; perchè una tal legge ricerca, che l' uomo possi da se stesso conoscere, giudicare, e punire; ma che può però far legge, la quale obblighi sotto colpa da esser punita da Dio, o eziandio sotto pena da incorrersi subitamente; perchè una tal legge produce per parte sua tutto l' effetto, che può avere, e che è voluto dal legislatore.

Q. V. Se la legge costituisca la cosa comandata in quella virtù, per motivo della quale, anche estrinseco, è comandata?

R. affermat. perchè ogni atto desume la sua specie anche dal fine estrinseco, per cui si fa: e. g. l' atto, con cui taluno ruba per ubbriacarsi, un tal atto, dico, è e nella specie del furto, e nella specie dell' ubbriachezza. Dunque anche la legge desume la specie dal fine anche estrinseco, poichè la legge vuole ugualmente il fine estrinseco, e comanda, o proibisce qualche atto, come mezzo per conseguire quel fine: v. g. è sacrilegio il prendere una porzione, sebben tenuissima, di cibo o di bevanda avanti la Comunione, e ciò per proibizione della Chiesa, fatta per motivo di riverenza verso l' Eucaristia. Acciocchè poi il precetto obblighi il suddito a cagione di quella virtù, per di cui motivo alla materia estrinseco è imposto, si ricerca: 1. che il Superiore dichiarì, quando per altro non sia noto, che per un tal motivo fa il precetto. 2. Che intenda d' obbligare a quella virtù, e di fare la cosa comandata materia necessaria di esso precetto.

Q. VI. Se quello, il quale trasgredisce la legge umana, che comanda l' atto di qualche virtù e. g. della Religione, peccà solamente contro l' obbedienza?

R. Pecca eziandio contro quella virtù, il di cui atto è prescrit-

ed; mentre è obbligato di far l'atto della virtù, che è comandato; avvegnachè il precetto umano obbliga in coscienza. Quindi chi omette di ascoltar la Messa in giorno di festa; e nel Venerdì non si astiene dalle carni; pecca contro la religione; e contro la temperanza; ed è tenuto d'esprimere nella Confessione questi due peccati specificamente diversi; nè soddisfa dicendo; che ha due volte peccato contro la legge della Chiesa.

## CAPITOLO SECONDO.

### *Della obbligazione della legge umana.*

Q. I. Se i Principi Ecclesiastici e secolari possano imporre leggi obbliganti in coscienza anche ai fedeli; così che la trasgressione di esse sia offesa di Dio anche mortale?

R. affermat. poichè (8) una tal sentenza è di fede; essendo chiaramente espressa in moltissimi luoghi della Sacra Scrittura, 1. Petr. 2. Rom. 13. Jo. 21. Matt. 16. & 18. Luc. 10. E infatti chi offende l'altrui diritto in materia grave, offende gravemente il Signore; mentre egli vuole e comanda; che si dia ad ognuno il suo, e gravemente proibisce il contrario. Ora quello; il quale trasgredisce il precetto del Superiore in materia grave; offende gravemente l'altrui diritto; cioè il diritto, che ha il Superiore di esigere colla sua legge qualche cosa grave; e con cui in realtà gravemente la esige. Dunque, ec. L'obbligar poi in coscienza consiste nell'imporre la necessità di operare; o di omettere qualche cosa per evitare la colpa; e l'offesa di Dio. L'obbligazione in coscienza è una tale necessità.

Q. II. Quando la legge umana obbliga sotto colpa mortale?

R. I. Secondo la comune sentenza si ricerca materia grave; perchè l'obbligare gravemente in cosa per ogni parte leggiera; è contro la retta ragione; il ben comune; e il buon governo; ed è in danno delle anime: quindi la legge divina sì naturale; che positiva; non obbliga mai sotto peccato mortale in materia per ogni parte leggiera. Iddio poi non ha dato podestà alcuna agli uomini; se non per vantaggio di essi. Parimenti si ricerca, secondo molti; che il Superiore intenda di esigere con tutta la sua autorità ciò ch'esso comanda; perchè può il Superiore in materia grave obbligare soltanto sotto peccato veniale; non si ricerca però

(8) Sebbene pensi l'Autore; essere di fede; che i Principi anche secolari possono formar leggi; che obblighino anche gravemente in coscienza; nondimeno molti Teologi non inferiori ciò negano quanto a Principi secolari; quantunque concedano; essere una tale opinione prossima alla fede; come attesta Suarez (lib. 3. cap. 11.)

52  
 ch' espressamente intenda di obbligare sotto peccato mortale; ma basta che intenda di servirsi di tutta la sua autorità, sebbene anche ignori, che cosa sia l' obbligazione sotto peccato grave, mentre posta la gravità del precetto umano, ne nasce l' obbligazione grave, ossia sotto peccato mortale.

R. 2. La legge obbliga sotto colpa grave, ogni qualvolta la materia è grave, e il legislatore comanda assolutamente, o proibisce, nè espressamente spiega di voler solamente obbligare sotto peccato veniale. Così tutti sentono, *ex Clement. 2. de verb. signif.* La ragion è perchè il Superiore si serve allora di tutta la sua autorità senza alcuna limitazione, e secondo la capacità della materia, alla quale si accomoda, quando non dichiara il contrario: e così impone un grave precetto, che obbliga gravemente. Per la gravità della materia si ricercano due cose, e queste sono sufficienti: 1. che il fine prossimo della legge sia di gran momento; 2. che quello, che viene stabilito, quantunque sia in se stesso leggiero, non poco confluisca allo stesso fine: v. g. l' ingresso dell' uomo nel chiostro delle monache è materia grave, perchè la di lui omissione contribuisce molto ad impedire alcuni gravi mali.

R. 3. La gravità della materia, e l' intenzione del Superiore bastevole per obbligare sotto peccato mortale, si pouno conoscere: 1. Dalla gravità delle parole, delle quali si serve il Superiore; poichè dal Superiore prudente non s' adoprono parole assai gravi, se non in materia grave, e per indicare la gravità dell' obbligazione: parimenti mentre dice, che vuol obbligare sotto peccato mortale. 2. Dalla gravità della pena imposta ai trasgressori, quale è la scomunica, la pena di morte, dell' esilio, della prigionia perpetua, ec. 3. Dal giudizio comune dei prudenti, e dalla consuetudine, la quale è un ottimo interprete delle leggi.

Q. III. Se il legislatore possa in materia grave obbligar solamente sotto peccato veniale?

R. Molti rispondono affermativamente, e una tale sentenza sembra esser comune. Imperocchè la podestà di obbligare, che risiede nel legislatore, quanto al di lei uso, è nella libera volontà di esso, onde può applicarla come vuole: parimenti la materia, ch' è capace della maggiore obbligazione, è capace eziandio della obbligazione minore: quindi ci sono molte leggi, e costituzioni dei Religiosi, approvate dai Sommi Pontefici, le quali obbligano solamente sotto peccato veniale in cose gravi, come sono il digiuno, l' astinenza, ec.

Q. IV. Se le leggi fondate sulla presunzione obblighino in coscienza?

R. Di due sorta è la presunzione: una, presunzione di pericolo, ossia potenza, la quale è spesso ridotta all'atto: l'altra pre-

subnzione di fatto, per la quale si presume qualche fatto in parte colare. Ciò premesso, rispondo: 1. che la legge fondata sulla prima presunzione, obbliga sempre in coscienza; mentre si fatte leggi si fondano sempre sulla verità, e sul giudizio certo del pericolo, che avviene o spesso, o qualche volta. Quindi la legge e. g. che vieta ed annulla il matrimonio clandestino, fondata sul pericolo di frode, di delitto, o altri disordini, che da un tal matrimonio ponno facilmente derivare; obbliga tutti universalmente, anche nel caso, in cui con certezza non fossero per accadere simili inconvenienti e disordini; perchè il ben comune richiede, che tutti sieno sempre obbligati. 2. Il precetto fondato sulla presunzione del fatto, che realmente si suppone, non obbliga in coscienza, quando non sussiste la verità del fatto; poichè allora non sussiste il fondamento del precetto, e conseguentemente non sussiste l'obbligazione di esso. Così e. g. la donna non è tenuta di ubbidire al precetto del Vescovo, con cui comanda ad essa, che renda il debito a quello, a cui egli presume che sia validamente unita in matrimonio, al quale però non è così congiunta per occulto impedimento: anzi che la donna peccerebbe, se ubbidisse al Vescovo in tal caso.

Q. V. Se la legge umana possa obbligare con grave danno?

Egli è certo, che la legge naturale obbliga all'osservanza di se, anche con danno della vita, in quelle circostanze, nelle quali comanda, o proibisce qualche cosa; perchè non comanda, nè proibisce, se non ciò, la di cui commissione, o omissione disconviene alla natura ragionevole, ed è per conseguenza intrinsecamente cattivo; e sebbene sia cosa di poco momento, non è però mai lecito di farla. Parimenti quello, ch'è comandato da Dio come mezzo assolutamente necessario per l'eterna salute dell'anima, obbliga a fronte di qualunque danno temporale; eziandio della vita; mentre l'eterna salute si deve anteporre a tutte le cose temporali. Ciò presupposto:

R. 1. Che per comune sentenza le leggi umane non obbligano ordinariamente con grave danno, che per accidente è connesso coll'atto comandato. Ciò si ricava dal c. 1. de observ. jejun. e dal c. 4. de regul. jur. e dalla pratica della Chiesa, e dal consenso di tutti, di non ascoltar la Messa, di non digiunare, di non recitar le Ore Canoniche, ec. con grave incomodo, ossia danno. Infatti le leggi divine meramente positive, le quali obbligano più rigorosamente delle umane, non sogliono obbligare con un tal danno, dal cap. 12. di S. Matteo. 2. La legge umana, a cui il pericolo di grave danno è accidentale, si deve per comun sentenza qualche volta osservare, a fronte di qualunque danno temporale, anche della vita; quando cioè non si può tralasciare l'osservanza della

74.  
 legge umana senza disprezzo (9) della legittima podestà, o della Religione (10), o senza grave scandalo: perchè la legge umana, o almeno la legge divina naturale, obbliga allora a rispettare, e a non disprezzare, anche esternamente, la Religione, la pubblica autorità; le quali cose prevalgono al bene della vita dell' uomo privato. Ho detto, che la legge *almeno naturale* obbliga allora ecc. perchè il disprezzo, anche esterno solamente, della legge, della podestà legittima, della Religione, e lo scandalo, sono intrinsecamente cattivi, e perciò proibiti dalla legge naturale. 3. La legge umana può per comun sentenza obbligare da se stessa con pericolo e danno della vita, perchè in ogni Comunità perfetta ev-

(9) Il disprezzo, come qui si prende, è un atto d'ingiustizia con cui si disprezza alcuno, si viola l'altrui più violentemente, diminuendo la di lui estimazione. A questo peccato d'ingiustizia si può accoppiare un altro peccato, o contro la Religione, se si disprezzi il Signore, o contro la pietà, se si disprezzino i genitori, o contro l'ossequio e il rispetto, se si disprezzino i Prelati.

Il disprezzo è di due sorta: uno materiale, con cui posponesi qualche cosa o qualche persona ad altre persone, ma senza paragonare l'una con l'altra, e senza che s'intenda di preferir l'una all'altra; l'altro formale, con cui direttamente ed espressamente si stima, o almeno si dimostra di stimar meno di quello che conosciamo doversi stimare, qualche cosa, o qualche persona. Similmente se il disprezzo formale, o riguarda la persona del legislatore, o la cosa da esso prescritta, o la legge stessa; quest'ultimo disprezzo però si riduca a qualcuno de' due primi. Quello il quale comanda, può essere disprezzato, formalmente inquanto legislatore, o materialmente come uomo. Finalmente il disprezzo della persona, ancorchè, come s'è detto, possa opporsi ad altre virtù, si oppone alla giustizia: il disprezzo della cosa prescritta appartiene alla spezie del vizio opposto alla cosa prescritta, v. g. il disprezzo della orazione appartiene al vizio della irreligiosità.

Per peccar mortalmente contro la legge, non si ricerca il disprezzo formale contro di essa; ma basta la gra-

vità della legge; perchè senza un tal disprezzo non possono sussistere la gravità della materia, e il consenso perfetto verso la trasgression della legge. Similmente il disprezzo formale del legislatore è sempre peccato mortale, e ciò in qualunque materia esso avvenga, perchè un tal disprezzo ridonda contro il Signore il quale viene rappresentato dal legislatore. All'opposto la trasgression della legge, proveniente dal disprezzo formale della cosa prescritta, non è sempre peccato mortale, perchè non proviene sempre appunto, perchè una tal cosa è comandata; ma da qualche altra causa, e. g. perchè è leggiera. Così i Salmaticensi (Tratt. II. cap. 3. num. 39.)

(10) Quindi ne segue, ad un Cattolico, il quale in un giorno in cui gli è proibito di mangiar carne, passa per paesi eretici, non essere lecito di mangiarne, ancorchè, se non ne mangia, si manifesti di esser Cattolico, e perciò si trovi in pericolo della vita. La ragion è perchè sebbene il mangiar carne non sia di sua natura segno di falsa religione; appresso gli Eretici però è tale, giacchè col mangiar carne ne' giorni vietati significano gli Eretici, e credono significarsi dagli altri il disprezzo che hanno della Chiesa Romana, e la derisione delle di lei leggi. Ond'è segno, almeno equivoco, della falsa religione. Ora non è lecito a verun Cattolico di servirsi per qualunque causa di un tal segno. Così sostiene con molti Enrico da Sant'Ignazio (Tratt. de Fide cap. 15.)

vi tutta la podestà a lei da Dio conferita, necessaria per la sua conservazione, e per il ben comune. Così e. g. il Vescovo può obbligare il Vicario di non abbandonare i Parrocchiani in tempo di peste, quando sia morto il Parroco; e il Capitano può obbligare i soldati, anche con pericolo certo della morte, di non abbandonare il posto, e d'investire i nemici, ec. La legge umana allora specialmente obbliga con pericolo della vita, che un tal pericolo è per se stesso congiunto all'atto comandato. Ma acciò in tal caso la legge sia giusta, si richiede, che la cosa prescritta sia grave e necessaria alla conservazione, ed al buono stato della repubblica; mentre la repubblica non ha il dominio della vita dei cittadini, ma soltanto l'uso conveniente di essa vita.

Q. V. Se, acciocchè la legge obblighi, si ricerchi la promulgazione, e qual promulgazione si ricerchi?

La promulgazione della legge è una pubblica denunziazione della legge fatta a nome del Principe, mediante la quale si fa nota la legge ai sudditi. Si fa poi essa o colla voce viva del banditore, o coll'attaccare la legge scritta in qualche pubblico luogo, o in qualche altra simile maniera. Quindi la promulgazione si distingue dalla divulgazione, la quale è un'estensione della promulgazione a tutti, o alla maggior parte de' sudditi. Ciò premesso:

R. 1. Che, perchè la legge obblighi, ricercasi per comun sentenza, che venga sufficientemente promulgata, perchè niuno può volere l'osservanza di una cosa ignota. Onde la legge non può obbligare la Comunità, se non sia ad essa in tal modo proposta, che possa esser da lei conosciuta: il che non si può effettuare senza la sufficiente promulgazione. Aggiungasi, che la legge è una pubblica regola degli atti umani, e che la regola pubblica deve esser pubblicamente proposta, acciocchè i sudditi debbano ad essa conformarsi, siccome la regola privata deve esser proposta privatamente. Per la qual cosa, o che la promulgazione è un compimento essenziale della legge, o che almeno è una condizione essenzialmente necessaria, acciocchè la legge obblighi.

R. 2. Per la sufficiente promulgazione della legge, non si ricerca verun modo, che dalla natura della cosa sia determinato; mentre basta naturalmente, che la legge sia in maniera proposta che possa facilmente arrivare a notizia dei sudditi. Quindi basta, che la legge si denunzii nella città, nella quale risiede il Principe; poichè così può facilmente arrivare a notizia dei sudditi, per il frequente e continuo ricorso di tutte le città a lui soggette alla sede del Principe. Per la promulgazione poi, che per legge positiva si ricerca, bisogna che la pubblicazione sia tale, quale viene prescritta o dalla legge positiva, o dalla consuetudine, o dalla volontà del legislatore. 3. La legge umana, la quale si promul-



ga in un luogo, non incomincia ad obligar subito in ogni luogo, ma solamente obbliga attualmente dovunque, quando è passato quel tempo, in cui la notizia della legge promulgata ha potuto nell'ordinaria maniera arrivare in ogni parte. Dalla Bolla *Sicut ad calc. Concil. Trident.* Quantunque poi quelli, che invincibilmente ignorano la legge promulgata e divulgata, non sieno colpevoli, se la trasgrediscono, contuttociò se quella legge stabilisca qualche cosa circa l'esser morale delle cose, o delle persone, coll'irritare, inabilitare, ec. la legge ha tutto il suo effetto circa questi tali, eccettuato solamente che non viene ad essi imputata a colpa la trasgressione: come chiaramente si vede nelle leggi degli impedimenti del matrimonio, delle irregolarità dei Superiori, ec. La ragione è perchè gli effetti della legge non suppongono colpa, e il fine di esse richiede, che abbiano lo stesso effetto quanto a tutti.

Q. VII. Se, perchè le leggi del Papa obblighino nelle provincie, debbano essere in queste promulgate?

R. Non pochi sono di parere (11), che le leggi del Papa debbansi promulgare in ogni provincia, acciocchè in ogni provincia

(11.) Comunque sia la cosa quanto alle leggi Pontificie, le quali riguardano la sola disciplina, e il regolamento della Repubblica Cristiana; non è però necessaria nelle Provincie la promulgazione delle leggi, che riguardano i costumi de' fedeli, e la fede, perchè non essendo leggi di gius umano, ma di gius divino, non hanno la forza di obligare dagli uomini, ma da Dio, e sono appoggiate alla di lui infallibile autorità.

Similmente, secondo molte leggi, e principalmente secondo la legge *Harredes 21.* (§. 1. de Test.) non è necessaria in ogni Provincia la promulgazione delle leggi Pontificie, le quali non istituiscono un nuovo gius; ma dichiarano soltanto il gius antico sufficientemente promulgato in tutte le Provincie, e ciò, tanto se il legislatore fa una tale dichiarazione immediatamente per se stesso, quanto se la fa per un altro da esso deputato, e destinato da esso con facoltà di fare dichiarazioni definitive, e sia decisive; perchè, secondo la regola del gius (in 6.), facciamo per noi stessi ciò che operiamo per mezzo d'altri. E Fagnano (al cap. *Quoniam*, de Constitut.) dimostra, che una tal sentenza è comune.

Quindi 1. Le dichiarazioni del Concilio di Trento fatte dalla Sacra Congregazione interprete dello stesso Concilio, non sono puramente dottrinali, ma sono definitive ugualmente che se fossero fatte dal Papa; perchè sono fatte per commissione del Papa, da persone da esso per tal effetto destinate, come si raccoglie dalla Bolla 7. di Sisto V. (part. 2. ejus Bull.) Leggasi Fagnano sopra il capo *Quoniam* (de Constit.) 2. I Regolari non possono servirsi de' Privilegi, che la stessa Congregazione ha dichiarato essere stati levati, o dal Concilio di Trento, o dalle Bolle de' Sommi Pontefici, ugualmente che se ciò dichiarato avesse lo stesso Concilio, o i Sommi Pontefici, o sia che queste dichiarazioni sieno state solennemente promulgate nelle Provincie, o che sieno state in tal modo promulgate. 3. Si deve ubbidir subito, senza aspettare la di loro promulgazione, a' decreti della Sede Apostolica, ne quali viene proibito di servirsi o d' insegnare alcune proposizioni, appartenenti al gius Divino o naturale; essendo un tal gius sufficientemente promulgato. Così Enrico da Sant' Ignazio (tom. 2. lib. 2. cap. v. n. 29. &c.)

obbligano, quando nelle provincie non sieno per uso ricevute, e che il Papa chiaramente si esprima di voler obbligare tutti i Fedeli, dovunque sieno, dopo la promulgazione fatta a Roma: perchè la Chiesa osserva il jus civile, ove essa non istabilisce diversamente qualche cosa, *ex cap. 1. de novi oper. num.* Ora secondo il jus civile, la legge non obbliga tutte le provincie, se in esse non sia prima promulgata; nè la Chiesa diversamente stabilisce qualche cosa circa questo particolare. Molti però insegnano, che le leggi Pontificie promulgate soltanto in Roma, obbligano in tutte le provincie, a notizia delle quali sono arrivate, qualora non ci sia qualche privilegio, e qualche legittima consuetudine, che sia a ciò contraria. La ragion è perchè basta naturalmente la promulgazione fatta a Roma, mentre per mezzo di essa la legge può arrivare a notizia di tutte le provincie, e per l'altra parte la Chiesa non istabilisce cosa alcuna di più. Producono inoltre la pratica e la consuetudine della Curia Romana, di decidere le cause e le liti secondo le leggi Pontificie promulgate soltanto in Roma, come pure molte Decretali inserite nel corpo del jus; e molte Bolle dei Pontefici, le quali dichiarano, che tutti sono tenuti all'osservanza delle leggi promulgate soltanto in Roma. Altri poi sono d'opinione, doversi aver mira all'uso di tutte le provincie: perchè dobbiamo determinare il modo della promulgazione sufficiente ad obbligare dall'uso e dalla consuetudine, avvegnachè circa un tal modo non sia stata istituita dalla legge cosa alcuna.

Q. VIII. Se, acciocchè le leggi umane obbligano, si ricerchi l'accettazione, ossia il consenso della maggior parte?

R. Che no: mentre l'obbligazione d'ubbidire nasce necessariamente dall'autorità del Superiore, e non già dal consenso del suddito: altrimenti il suddito, che non vuol ubbidire al Superiore, non peccherebbe. Perlochè siccome il precetto particolare del Superiore, assolutamente imposto, obbliga il suddito indipendentemente dall'accettazione di esso, altrimenti la podestà di comandare sarebbe inutile ed inefficace; così pur la legge, ossia il precetto comune obbliga la comunità indipendentemente dal di lei consenso. Quindi i supremi legislatori possono costringere, anzi spesso volte costringono colle pene i sudditi a ricever la legge; e questi non ponno senza colpa far resistenza, *Rom. 13: (12)* Per la

(12) Se però ci fosse qualche causa giusta di sospettare, o anche di credere, che la legge fu fatta dal Principe per cattiva informazione, o per qualche falsa suggestione: allora il popolo è quello, il quale presta al popolo, e senza disubbidienza può sup-

plicar riverentemente, e intanto sospendere la esecuzione, con animo però di ubbidire, se il Principe pienamente informato, ne eviga l'osservanza. Così si raccoglie da Alessandro III. (cap. *Si quando*, de Reform. & cap. *Cum tenemur*, de Prob.). Lo

qual cosa Alessandro VII. condannò questa proposizione: *Non potest il popolo, ancorchè senza verun motivo non riceve la legge promulgata dal Principe.* Questo però si deve intendere delle leggi fatte assolutamente, e con intenzione di tosto obbligare. L'intenzione del legislatore si conosce o dalle di lui parole, o dal modo di operare di esso, o dall'uso. Parimenti se la legge promulgata non si osservi dalla maggior parte della comunità; allora, se il legislatore lo sappia, e taccia, si giudica, che acconsenti che non si osservi la legge, e che non obblighi, perchè si giudica che quello, il quale tace, acconsenti, *reg. 43. jur. in 6.* La cosa poi va diversamente, se il legislatore insista per l'osservanza della legge col punire e. g. i trasgressori. Parimenti se il legislatore ignori, che la legge non è ricevuta, nè osservata dalla maggior parte della comunità, la legge obbliga, finchè non sia legittimamente proscritta, quando non sia stata fatta colla condizione almeno tacita dell'accettazione. Finalmente acciocchè la legge sia ricevuta, e viva, basta il consenso tacito della maggior parte dei sudditi, perchè la maggior parte prevale alla minore. Anzi basta, che sia ricevuta dai più degni della repubblica, come sono i Presidenti, e i Senatori. Nel dubbio, se la legge sia stata ricevuta; si deve presumere per la legge, perchè in dubbio si presume il fatto, se si doveva giuridicamente fare.

### CAPITOLO TERZO.

*Del modo, con cui si devono osservare le leggi.*

Q. I. Se per soddisfare al precetto si ricerca l'intenzione di soddisfare ad esso?

Egli è certo, che si ricerca l'intenzione di far l'atto, che ci è comandato; perchè l'atto preseritto dalla legge è atto umano, il quale è essenzialmente volontario e libero. Ora l'atto non può esser volontario, senza la volontà di farlo. Quindi cogli atti meramente sforzati non si soddisfa al precetto. Ciò supposto:

R. 1. Per soddisfare al precetto negativo non si ricerca veruna intenzione; perchè con un tal precetto non si esige l'atto, o la omissione libera, ma si proibisce soltanto l'atto umano. 2. Per soddisfare al precetto affermativo non si ricerca intenzione espres-

stesso si deve dire ogni qualvolta la legge porta seco qualche grave incomodo, principalmente non conosciuto dal Principe, ovvero ogni qualun-que volta per alcune cose ignote al legislatore, v. g. per il gius antico

contrario, si crede prudentemente, che la legge apporterà più danno che utilità; purchè ciò si faccia con sincerità, con buona fede ed intenzione, e col dovuto rispetto.

sa di soddisfare; ma basta l'implicita o interpretativa, contenuta nella volontà di far l'atto comandato, la quale non escluda l'intenzione di adempire la legge; perchè la legge non vuole, che si faccia l'atto come comandato, o con intenzione di soddisfare ad esso, ma che l'atto si faccia volontariamente. Quindi se qualcuno ignorando il precetto, faccia liberamente la cosa comandata, questi adempisce il precetto. Anzi, secondo l'opinione di molti, soddisfa al precetto quello, il quale fa volontariamente la cosa comandata, con animo espresso di non soddisfare al precetto con quell'atto, quando erroneamente non giudichè, ch'egli così non soddisfa al precetto. La ragion è, che la volontà di non soddisfare al precetto coll'esecuzione volontaria dell'atto comandato è inefficace; e chi fa volontariamente l'atto comandato, realmente adempisce il comando, perchè niente altro ci vien prescritto. Diversamente però l'intendono quanto al voto; perchè quello che fa qualche voto, impone a se stesso l'obbligazione del voto: onde da esso dipende il ritenerla, e prorogarla, ossia il soddisfare ad essa. Altri però negano (13), che nel caso anzidetto si adempisca il precetto, perchè la volontà è contraria all'adempimento di esso. Ma si può rispondere a questi tali, che la volontà è inefficace, e che per conseguenza non ripugna efficacemente all'adempimento del precetto, nè efficacemente l'impedisce. Quello che sembra esser certo si è, che questo tale è almeno obbligato di mutar opinione in tempo opportuno, o almeno di giudicare, che con l'atto da sè fatto ha soddisfatto al precetto.

Q. II. Se per soddisfare alla legge, si debba volere il fine di essa legge?

Di due sorta è il fine, e il modo della legge, cioè intrinseco, ed è ciò che realmente viene prescritto dalla legge, o proibito; ed estrinseco, ed è ciò, a cui la cosa comandata è indirizzata e

(13) La sentenza di questi, sebbene sembri l'Autore propenda nella sentenza contraria, pare a noi più probabile: perchè quello il quale espressamente, e positivamente dichiara e delibera di non voler soddisfare al precetto, non ha neppur l'intenzione virtuale di soddisfare ad esso, quantunque, anche secondo l'Autore, si ricerchi l'intenzione almeno implicita, o interpretativa. Il celebre Continuatore delle Teologiche Prelazioni del Tournely segue i propugnatori di una tal sentenza (Tr. de Leg. cap. 3. a. 2. sect. 2.) a cui però stima dover si aggiungere le due seguenti annotazioni.

1. Quello il quale con qualche renitenza eseguisce l'atto prescritto dalla legge, non è sempre trasgressore del precetto, com'apparisce ne fanciulli, che ascoltano divotamente la Messa, ma che non l'avrebbero ascoltata, se non fossero stati costretti dalle minacce de' genitori. 2. Quello il quale ha adempito qualche precetto, meno esattamente però di quello che desiderava, e conseguentemente delibera di eseguirlo nuovamente per adempirlo, se per consiglio suo o d'altri, rigetta poscia una tale deliberazione, non pecca, perchè quando lo esegui, ebbe una volontà almeno interpretativa, di soddisfare.

ordinata dal legislatore. Il modo intrinseco è quello, senza di cui non si può soddisfare, quanto alla sostanza, alla cosa comandata: tal'è l'intenzione interna nell'orazione. Il modo estrinseco è quello, senza di cui si può in sostanza fare la cosa comandata. Ciò premesso:

R. I. Senza il fine, e il modo intrinseco della legge, non si può adempire il precetto (14), come chiaro apparisce dalla loro definizione; onde l'uno e l'altro cade sotto il precetto. 1. Se il fine estrinseco, al quale è ordinato l'atto prescritto, è comandato dal Superiore, non soddisfa al precetto, chi non si propone un tal fine; perchè non fa allora tuttociò ch'è comandato, ed inoltre un tal fine è anche materia della legge. Allora poi il fine è comandato, che vien prescritto di farsi l'atto per qualche fine espresso nella legge: tal è v. g. il digiuno prescritto per evitare qualche pubblica calamità. 3. Se il fine estrinseco voluto dal legislatore non sia comandato, allora soddisfa al precetto chi eseguisce l'atto ingiunto, sebbene non intenda il fine, com'è chiaro dalle cose già dette.

Q. III. Se soddisfa al precetto, chi eseguisce attualmente il precetto medesimo, ossia chi fa attualmente l'azione comandata dal precetto con fine cattivo, e in cattiva circostanza?

Qui si tratta della legge umana: mente la legge naturale proibisce qualunque fine, e modo cattivo di operare, come non conveniente alla natura ragionevole; e comanda il fine onesto, ed il modo conveniente in tutti gli atti liberi.

R. I. Non soddisfa al precetto, chi fa l'atto con qualche peccato, il quale ripugna alla sostanza del precetto, o lo fa senza quell'onestà e rettitudine, ch'è comandata espressamente dal Superiore, o ch'è essenziale all'atto; perchè allora non fa tutto quello ch'è prescritto. 2. Quando l'onestà e la rettitudine non è essenziale all'atto esterno, nè espressamente comandata dal Superiore, senza di essa si soddisfa al precetto umano, perchè allora senza di essa si fa tuttociò ch'è prescritto dall'uomo, e l'atto

(14.) Per la pratica della presente dottrina bisogna notare, che il fine intrinseco della legge è voluto dall'operante, finchè non è da esso positivamente escluso. Se poi l'operante positivamente lo esclude, allora, o realmente eseguisce l'azione prescritta dalla legge, v. g. ascolta divotamente, e religiosamente, come si deve, la Messa; o non la eseguisce: se la eseguisce, non mancano Teologi che sostengano aver esso

soddisfatto al precetto, perchè voglia o non voglia, esercitandola come si deve, eseguisce ciò che la legge prescrive: commette però egli un peccato grave di disubbidienza contra la sommissione dovuta alla legge, col ritenere quel pravo affetto che alla legge ripugna. Che se non la eseguisce, come si deve, allora tutti sostengono che non fa l'azione prescritta dalla legge, e ch'è assieme trasgressore della legge e disubbidiente.

vien depravato solamente dal peccato, ch'è accidentale al precetto: onde ritiene la bontà, e la specie morale voluta dalla legge obbiettiva. Così e. g. il soldato, che combatte fortemente per vanagloria, adempisce il precetto del comandante, sebbene pechi per il fine cattivo contro la legge naturale. Lo stesso si deve intendere, quando l'atto venga depravato solamente da un motivo estrinseco venialmente peccaminoso, il quale sia impulsivo, o soltanto concomitante. Così v. g. chi divotamente ed attentamente ascolta la Messa per motivo intrinseco di religione, questo tale soddisfa al precetto, quantunque posteriormente, o anche accidentalmente sia spinto a ciò fare dalla vanagloria.

Q. IV. Se con uno stesso atto si possano adempire molti precetti?

R. I. Negativamente, quando non consti, che tale sia la mente del precipiente: la ragion è, perchè il Superiore, che comanda qualche cosa, esige un atto diverso da quello, che per altri motivi è dovuto. Così e. g. il penitente col digiuno dovuto da se per voto, o per precetto della Chiesa, non soddisfa al precetto di digiunare a lui imposto dal Confessore. Lo stesso si deve dire, se l'obbligazione di sua natura richiede un'azione diversa da quella, ch'è già di debito, ossia dovuta; come avviene in materia di giustizia, in cui si attende sempre l'uguaglianza di una cosa all'altra: come e. g. se uno sia debitore di cento per due motivi, cioè pel contratto, e pel danno da lui recato. 2. Se si può prudentemente giudicare che il Superiore conceda, che con un atto si soddisfi a due precetti, allora con quell'atto ad essi si soddisfa; perchè l'obbligazione a uno o più atti dipende dalla di lui volontà. L'intenzione poi del Superiore si può conoscere o dalle circostanze, dal fine, dalla natura dell'opera prescritta, o dal comun uso, e dall'interpretazione. Così e. g. se il Confessore comandi d'ascoltar Messa per un mese, il penitente ascoltando in giorno di festa una sola Messa, soddisfa a un tal precetto; ma la cosa va diversamente, se comandi che ascolti la Messa per un anno in tutti i giorni di festa. Per lo più due precetti (15) s'adem-

(15) Quando è impossibile di fare molti atti in quel tempo, in cui concorrono ed obbligano molti precetti che prescrivono la stessa cosa: ovvero quando con un solo atto cessa la causa dell'altro precetto, v. g. cessa la causa del precetto di far limosina al prossimo, e. g. ridotto alla necessità estrema, col fare limosina allo stesso per voto; allora con un atto solo si adempiscono molti precetti.

Ma qui bisogna notare due cose: 1. Che non si può mai con un atto solo soddisfare a molti precetti, se non allorchè questi obbligano nello stesso tempo. Ciò apparisce dalla proposizione condannata da Alessandro VII. con un solo ufficio si può soddisfare a due precetti, al giorno presente e a quello di domani. 2. Che quello il quale non può con un sol atto soddisfare a molti precetti, i quali obbliga-

discorso con un atto, quando prescrivono la stessa cosa, e la prescrivono nello stesso giorno, e per lo stesso motivo.

Q. V. Se nello stesso tempo si può con diversi atti soddisfare a più precetti?

R. Affermativamente per comuni sentenza; purchè un atto non impedisca l'altro; nè l'attenzione dovuta ad uno, tolga l'attenzione all'altro dovuta. Questa proposizione resta provata dalla seconda questione; e dalle seguenti: Così per sentenza comune, chi e. g. in giorno di festa nel tempo della Messa recita le Ore colla dovuta attenzione ed intenzione; soddisfa al precetto della Messa, e a quello di recitar le Ore.

Q. VI. Se pecchi, chi volontariamente mette ostacolo all'adempimento della legge?

R. 1. Pecca; chi ve lo mette direttamente, e con intenzione di non osservar la legge. Questa verità è chiara per se stessa. 2. Pecca contro il precetto; chi mette impedimento alla di lei osservanza con un'azione; che non è necessaria in quel tempo; in cui si deve osservar il precetto; o poco avanti un tal tempo, ovvero non rimuove, potendo ciò fare senza grave danno, l'impedimento. E' sentenza comune. La ragione è, perchè la legge che prescrive qualche cosa; proibisce insieme virtualmente tutto ciò che non si può conciliare coll'azione od omissione prescritta; altrimenti la legge non sarebbe efficace di sua natura. Quindi chi in giorno di digiuno giuoca alla palla con tal fatica, che lo rende impotente a digiunare; pecca contro il precetto del digiuno. Lo stesso si deve dire di quello, il quale non procura quanto può di farsi assolvere dalla scomunica per comunicarsi in tempo di Pasqua, anzi per ascoltar la Messa nei giorni festivi. 3. La materia della cosa comandata, e la necessità di essa può essere così grande, che il precetto obblighi a non mettervi mai impedimento alla di lei osservanza; anche molto tempo prima che sovrasti la osservanza di essa; a togliere gl'impedimenti; anche rimoti, e di adoperare i mezzi anche difficili; come si vede in quelle cose, che sono necessarie per la salute; per l'onestà dei costumi; e per il ben comune.

Q. VII. Se chi non può fare tutta l'opera comandata, sia obbligato all'osservanza di quella parte, che può fare?

no nello stesso tempo; se non si sarà prefisso di soddisfare a uno piuttosto che all'altro, soddisfa in tal caso, o al più grave se uno è più grave dell'altro, o ad entrambi parzialmente, se sono gravi ugualmente (lex. leg. 97. §. de voluntariis.); che se

si è prefisso di soddisfare ad uno piuttosto che all'altro, allora soddisfa a questo e non all'altro, quando colla volontà espressa di adempirne uno, non abbia avuto parimenti la volontà, almeno interpretativa, di soddisfare anche all'altro.

R. Che sì, se il precetto sia di cosa, che comodamente si può dividere, e nella cui parte sussiste la ragion del precetto, come avviene nelle Ore canoniche, e nel digiuno Quaresimale. Allora le parti prese eziandio separatamente, conducono al fine del precetto, e non vi è motivo sufficiente, che scusi dalla parte che si può fare, la quale è utile al fine. Quindi Innocenzo XI. condannò la seguente proposizione: *Chi non può recitare il Mattino e le Lodi, ma può recitar le altre Ore, non è obbligato ad alcuna parte dell'Uffizio, perchè la parte maggiore trae a se la minore.* Quella regola poi: *l'accessorio segue il principale*, vale soltanto in quelle cose, che sono indivisibili. Oltre di che la parte non è propriamente accessorio del tutto.

Q. VIII. Che cosa si deve fare, quando insieme occorrono due precetti, i quali non si possono insieme osservare?

R. Parlando assolutamente, bisogna osservare il precetto maggiore, perchè prevale al minore, onde allora questo cessa di obbligare. Ho detto *assolutamente parlando*, perchè qualche volta bisogna osservare il minore, come quando la materia grave di questo concorre, e s' incontra colla materia lieve del precetto maggiore. Così non si deve e. g. omettere di ascoltar la Messa in giorno di festa per soccorrere al mal leggiero dell'infermo, il quale non ha allora grave bisogno dell'altrui soccorso.

## CAPITOLO TERZO.

### Del soggetto delle Leggi.

Q. I. Chi sono quelli, i quali soggetti sono alle leggi?

R. Per comun sentenza sono tutti quelli, che sono adulti (16), e sudditi; perchè tutti i soli adulti, almeno quando non sono pazzi perpetuamente (17), sono capaci di direzione umana, e di

(16) Quindi i bambini non sono obbligati alle leggi umane precettive. Ma non è lo stesso de' fanciulli, intorno a quali bisogna notare le cose seguenti. 1. Che essi, se prima dell'uso della ragione avessero mutilato o ucciso alcuno, non contraggono la irregolarità; poichè così ha dichiarato Clemente V. (*Clement. Si furiosus*). 2. Che (secondo il canone, *Pueris, de delict. puer.*) i Canonisti ed i Teologi insegnano essere soggetti alle leggi umane i fanciulli, i quali sono arrivati al settimo anno della loro età. 3. Che (secondo Alessandro III. nel capo, *Referente*, de delictis pueror.)

i fanciulli non incorrono le censure ecclesiastiche prima de' dieci anni e mezzo. 4. Doversi ricercar dai Vescovi, dalla di cui volontà dipende una tal cosa, se i fanciulli incorrono nella riserva, allorchè commettono qualche peccato riservato al Vescovo. Sembra poi che i Vescovi debbano esserè facili nell'escludere da esse i fanciulli; sì perchè bisogna procedere con essi più mitemente che con gli altri; sì perchè principalmente in essi non vi è necessità della correzione, e dell'esame de' Vescovi, com'esige la riserva de' casi.

(17) I pazzi perpetuamente non



cognizione, ed hanno la libertà almeno abituale; e la giurisdizione non si può esercitare, se non se verso i sudditi.

Q. II. Se quelli, che sono esenti dalla giurisdizione del legislatore, sieno obbligati alle di lui leggi, abitando nel territorio di esso?

R. Negativamente: perchè gli esenti non sono sudditi del legislatore; ed il legislatore non può obbligare che i sudditi, dal cap. 22. de *sentent. excomm.* Circa poi i Regolari, i quali, come esenti, non sono obbligati alle leggi Vescovili, o Sinodali, anzi neppure ai Decreti del Sinodo Provinciale, come ha dichiarato la Sacra Congregazione, secondo Fagnano nel cap. *Sicut olim*, ed ha confermato Gregorio XIII. nelle sue risposte al Concilio di Roano pubblicate nello stesso Concilio l'anno 1581.; circa i Regolari, dico, fa d'uopo legger: il cap. 12. del 7. libro *De Synoda Diocesis* di Papa Benedetto XIV. Ivi si dimostra chiaramente, che i Vescovi non ponno nei loro Sinodi derogare ai privilegi dalla Sede Apostolica concessi ai Regolari; ma che possono però stabilire molte cose, come delegati della stessa Sede, all'osservanza delle quali sieno obbligati i Regolari. Queste cose sono anche dal nostro Autore considerate, ma le tralascia per non ripetere inutilmente lo stesso, e per non trattare di nuovo il già trattato. Ora le suddette cose sono: 1. Non è lecito ai Regolari (sotto parole dell'editto fatto ai 10. d'Agosto 1630.) di esporre alla pubblica adorazione anche nelle loro Chiese il Ss. Sacramento dell'Eucaristia, se non per qualche causa pubblica, la quale venga approvata dall'Ordinario: possono poi ciò fare per qualche causa privata, purchè il Sacramento non si cavi dal Tabernacolo, o sia coperto in tal modo, che neppure veder si possa l'Ostia consacrata. 2. Che i Regolari ponno esser puniti non solo dai loro Superiori, ma eziandio dai Vescovi, se commettano qualche colpa contro la Decretale d'Innocenzo III. in o. 1. de *Custod. Ecclesiast.* e che possono essere astretti all'osservanza di molte cose appartenenti al Sacrificio della Messa, alle Immagini nuove, ed alle Reliquie, come e. g. se commettessero nella Messa delle cose indecenti e proibite, se pretendessero d'esporre Immagini nuove, e nuove Reliquie non approvate dal Vescovo, ec. 3. Che si possa dal Vescovo comandare ai Regolari, anche sotto pena della sospensione della Messa da incorrersi subitamente, che non permettano, che un Sacerdote estero celebri nelle loro Chiese, senza che vi preceda

peccano neppur materialmente, esercitando opere servili ne' giorni festivi; e perciò Layman dice, essere lecito d'imporre ad essi in tali giorni opere servili. Quello però, il quale si serve

della fatica de' pazzi, come d'istrumento per ricavare lucro in tali giorni, guardi bene di non peccare, mentre, ciò facendo, lavora egli stesso, mediante l'istrumento,

la licenza dell' Ordinario: 4. Che possano esser corretti e castigati quelli, i quali trasgrediscono quelle cose, che appartengono alla clausura delle Monache, soggette eziandio agli stessi Regolari. 5. Se ascoltino, senza aver ottenuta dal Vescovo la facoltà e la licenza, le confessioni anche delle Monache, che sono ad essi soggette: se nelle Chiese dei loro Ordini predicino, opponendosi il Vescovo, o in Chiese che non sono del loro Ordine, senza prima aver dimandato la licenza al Vescovo: se ricusino di portarsi alle pubbliche processioni: se non osservino l'interdetto del Vescovo, o i giorni festivi da lui istituiti, o se ricusino di promulgare le censure da esso stabilite: se sieno gravemente delinquenti nell'amministrazione di qualche Sacramento: e se presuman di dar l'abito del loro Ordine ai Terziarij, i quali non vivono collegialmente, senza saputa del Vescovo. In sesto luogo riferisce, che la Sacra Congregazione del Concilio coll'approvazione di Clemente XI. dichiara, che i Regolari, i quali senza la legittima licenza vanno per parlare, anche per qualunque minimo spazio di tempo, colle Monache, o altre persone esistenti dentro del Chiostro, peccano mortalmente; e che possono esser tenuti in dovere dall' Ordinario, come delegato Apostolico, colla scomunica, colla privazione della voce attiva e passiva, e con altre pene stabilite contro i Regolari, che si accostano ai Monasteri delle Monache, senza licenza. E nel giorno 26. di Novembre dell'anno 1627. ha risposto la suddetta Congregazione, che niuna, quantunque onesta e ragionevole causa, può esimere dal peccato mortale i Regolari, che si portano alle Monache senza licenza del Vescovo. Ed a' 21. di Maggio dell'anno 1678. ha detto esser soggetti alle stesse pene quei Regolari, i quali dopo aver predicato alle Monache, parlano di qualunque sorta di cose, quando non abbiano prima ottenuta una spezial licenza dal Vescovo sopra di ciò. Leggansi eziandio i capi 42. e 43. ed il capo 4. del libro 8. dove nel numero 6. dice, non essere i Regolari obbligati ai digiuni prescritti dal Vescovo, o altro Prelato, alla di cui giurisdizione o comando non sono soggetti: essere però obbligati dalla consuetudine, che ha forza di legge, se tali digiuni per antica consuetudine si osservano dalla comunità; dalla legge naturale, se non digiunando diano scandalo agli altri.

Q. III. Se il legislatore sia obbligato di osservar le sue leggi, o quelle dei suoi predecessori?

R. 1. Il legislatore non è obbligato all'osservanza delle leggi dei suoi predecessori in virtù delle medesime leggi, perchè ha un' uguale, anzi una stessa podestà con essi: così pure non è obbligato all'osservanza delle sue leggi, perchè non è suddito a se stesso. Leg. 51. §. de recept. arbis. §. de legib.

R. 2. Il legislatore è obbligato di osservare le leggi fatte da sè, o da' suoi predecessori, quando la materia di esse conviene al Principe, e ai sudditi. Così S. Tommaso 1. 2. q. 66. e comunemente i Teologi. E' poi obbligato per legge di natura, perchè la legge naturale comanda, che il Principe si conformi colla comunità, di cui è capo, in quelle cose, che a lui ugualmente che agli altri convengono. Inol'tre il Principe è tenuto ugualmente, anzi più che i sudditi, di procurare e di contribuire al ben comune, e per conseguenza è obbligato di osservare le leggi. Questo stesso si raccoglie eziandio dal Jus Canon. c. 6. de *Constit.* e cap. *Justum &c. dist. 9.* e dal Jus Civ. l. 4. *Cod. de legib.* Il legislatore è tenuto per legge di natura ad osservare le sue leggi, detratto anche lo scandalo; ed è tanto gravemente obbligato, quanto lo sono i sudditi, perchè, come già è manifesto, l'equità, l'ufficio di Principe, il ben comune, e il governo retto ed utile esigono da esso una tale osservanza. Quindi il legislatore, il quale trasgredisce una sua legge, o una legge dei suoi predecessori, commette un peccato della stessa spezie, di cui è il peccato dei sudditi che la trasgrediscono, v. g. commette un peccato d'intemperanza, se non osserva il digiuno da lui comandato. Non incorre però nelle pene imposte dalla legge umana, perchè non è soggetto a tal legge. Contuttociò se abbia giusto motivo di non osservare la legge, per cui potrebbe lecitamente dispensar il suddito da essa, allora non è obbligato d'osservar la legge, perchè allora cessa il fondamento dell'obbligazione. Tutte queste cose intender si devono del legislatore, che ha autorità assoluta e indipendente dalla comunità di stabilir leggi; mentre i capi delle Repubbliche sono obbligati alle leggi, che con esse hanno fatte, perchè sono soggetti della comunità, dalla quale si formano le leggi.

Q. IV. Se i Chierici sieno obbligati alle leggi civili?

R. Affermativamente, quanto alle leggi civili, che non sono contrarie ai sacri Canoni, o all'ufficio Clericale, qual'è la legge che stabilisce il prezzo delle cose, e che proibisce di portar armi in tempo di notte, o di trasportar il frumento fuori della provincia. La ragion è manifesta: perchè anche i Chierici sono cittadini, e una parte, ossia membri della Comunità politica, e godono dei comodi di essa. Lo stesso vien confermato da Niccolò I. *epist. 8.* e da S. Gio. Grisostomo sopra il c. 13. *della Lett. ai Rom.*

Q. V. Se i pellegrini sieno tenuti alle leggi proprie del loro territorio?

Pellegrino si chiama quello, il quale fuori del territorio dove abita, passa per qualche luogo, o trattiensi in qualche luogo con animo di ritornare alla sua patria. Forestiere si chiama quello, il quale fuori della sua patria ha stabilito il suo domicilio. Va-

gabondo è quello, che non ha alcuna certa abitazione. Egli è certo, che i precetti personali obbligano sempre le persone, ovunque sieno, perchè sono sempre ad esse congiunti. Lo stesso si deve dire, se la legge proibisca un'azione dovunque si faccia, la quale ridondi con particolarità in danno della comunità, come v. g. è la vendita delle armi, o altre robe ai nemici, mentre una tal legge per comun sentenza obbliga il suddito, ch' esiste fuori del suo territorio, il quale si può punire, se trasgredisca una tal legge, perchè il danno apportato al territorio si reputa come fatto dentro di esso. *Leg. 4. Cod. commerc.* Ciò premesso:

R. 1. I pellegrini non sono obbligati alle leggi del suo territorio, quando sono fuori di esso. Questa sentenza è comune: e la ragion è, perchè la podestà legislativa non può operare fuori della sfera della sua attività, la quale non si estende fuori del suo territorio, *cap. 2. de Const. in 6.* Suppongo, che tanto il pellegrino, quanto la cosa, circa la quale esso opera, e la di lui azione sieno fuori del territorio; perchè se la cosa sia diversamente, il pellegrino è obbligato per comune sentenza alle leggi del suo territorio, e alle pene stabilite da esse. Perchè allora meritamente si giudica, che il delitto sia stato commesso dentro, e non già fuori del territorio, e per ragion del delitto si reputa, che sia ivi presente moralmente, *lib. 2. Cod. Quare, asportari, &c.* Quindi un beneficiato, il quale sia lontano dal territorio, in cui ha il beneficio, incorre nelle censure stabilite dal Vescovo del beneficio contro quelli, che nel beneficio, ossia nel luogo del beneficio non risiedono, *cap. 2. de Cler. non resid.*

R. 2. Il pellegrino non è obbligato per comun sentenza al precetto anche del jus comune, v. g. al digiuno della vigilia, o alla festa di S. Tommaso, se per privilegio, o legittima consuetudine non si osservi nel luogo, ove con buona fede esso si trova; perchè il privilegio locale, o la locale consuetudine si estende a tutti quelli, che sono in quel luogo. Si legga S. Agostino *epist. 117.*

R. 3. Chi per motivo di sottrarsi alla legge, anche locale, va in un altro luogo, ove essa non v'è, non è perciò esente dalla di lei obbligazione: perchè le leggi, che sono ordinate all'utilità specialmente spirituale, come sono le leggi Ecclesiastiche, hanno annessa questa condizione, ch' è corroborata dalla persuasion comune dei fedeli, e dalla pratica dei Vescovi, che non sia lecito ai sudditi di scansare senza giusto motivo l'obbligazione di tali leggi. Anzi la stessa legge naturale divina, che generalmente comanda la diligente osservanza delle leggi, vieta una tal cosa. Quindi è nato quel principio, *cap. 15. e 16.* La frode e l'inganno non devono proteggere alcuno; il quale vien confermato nella risposta de' Cardinali approvata da Urbano VIII. con Apostolica autorità nel

Breve mandato all' Arcivescovo di Colonia. Quindi peccano contro la legge quelli, i quali vanno in un altro luogo puramente per mangiar carni, o per fare opere servili, quando queste proibite sono nella sua Diocesi.

Q. VI. Se chi parte dal suo domicilio, ove la legge obbliga, e va in un luogo, ove essa non obbliga, sia tenuto ad adempirla prima di partire?

R. Ch'è obbligato, se preveda di non poterla osservare nell' altro luogo. Questa sentenza è comune. Tal'è la pratica e la persuasione dei fedeli. Quindi chi in giorno di festa parte per un luogo, ove non è festa, è obbligato d'ascoltare la Messa prima di partire, se può far ciò senza suo grave incomodo, e non possa altrove udir la Messa; siccome se non partisse, sarebbe tenuto ad ascoltarla prima, se prevedesse che poi dopo sarà impedito, onde non potrà ascoltarla. La ragion è, perchè il precetto obbliga semplicemente in quel giorno, e non si può soddisfare ad esso, se non ascoltando la Messa prima; mentre riguardo a quell' uomo quell' ora è l' unica, e l' ora presente è per esso l' ultima, in cui possa osservare il precetto. Se nel luogo del tuo domicilio ci sia la legge del digiuno, non puoi ivi prender di mattina la colazione, sebbene tu sappia, che non sarai se non di sera nel luogo, ove non obbliga la legge. La ragion è, perchè sei obbligato al digiuno finchè sei nel luogo, ove la legge del digiuno esiste.

Q. VII. Se i pellegrini sono tenuti alle leggi particolari del luogo, in cui si trovano?

Egli è certo: 1. Che quelli, i quali vanno in qualche luogo con animo di dimorar in esso perpetuamente, sono tosto obbligati alle leggi di quel luogo, essendo veramente abitatori di esso, dalla legge civile *de incolis*. 2. Che quelli sono subito obbligati alle leggi del luogo, i quali in esso si portano con animo di dimorarvi per la maggior parte dell' anno, come fanno gli scolari, i servi, e gli operaj; e ciò è manifesto dall' uso, e dalla comune sentenza dei Dottori. 3. Che i pellegrini sono obbligati di osservare le leggi del luogo, per cui passano, quando dal non osservarle vi fosse pericolo di scandalo, il qual è proibito dalla legge naturale; o quando quelle leggi sono leggi del jus comune, sebbene per consuetudine o privilegio non si osservino nel luogo, ov' è il domicilio del pellegrino, come comunemente insegnano i Teologi; la ragion è, perchè i pellegrini sono soggetti al legislatore del jus comune, e la consuetudine o privilegio non ha forza fuori del suo territorio. 4. Che i pellegrini sono obbligati di star nei contratti alle leggi ed alle consuetudini del luogo, in cui contrattano, *cap. ult. de foro comp.* Ciò premesso:

R. 2. Che i pellegrini, e molto più i vagabondi, sono obbli-

gati alle leggi e consuetudini anche particolari del luogo, in cui dimorano anche per poco tempo. Le ragioni è, perchè la pace, il buon ordine, la rettitudine del governo, e il ben comune del territorio richiedono, che le leggi locali vengano osservate da tutti quelli, che sono nel territorio, finchè in esso dimorano. E siccome i pellegrini, i quali escono dal lor territorio, restano sciolti dalle leggi di esso; così, quando entrano in qualche altro territorio sono soggetti alle di lui leggi, giacchè godono dei privilegi di esso, mentre chi sente e prova il comodo, deve anche provare il peso, secondo la regola del jus, §. 6. Contuttociò i pellegrini sono tenuti solamente a quelle leggi, l'osservanza delle quali non esige tempo più lungo di quello, in cui essi ivi dimorano: quanto poi alle altre leggi, non sono obbligati, perchè si reputa che in quel luogo moralmente non sieno. Quindi sono tenuti alla osservanza di tutti i precetti locali negativi, e. g. sono obbligati d'astenersi dal mangiar carne, perchè si fatti precetti non esigono gran dimora. La cosa va diversamente quanto al precetti affermativi, quando non ci sia scandalo, e dimora:

## CAPITOLO QUINTO.

### *Dell' Interpretazione, e della Epicheja.*

Q. I. **C**he cosa è l'interpretazione della legge, e di quante sorta?

R. L'interpretazione della legge è una spiegazione del senso della legge. Essa è di tre sorta: 1. l'autentica, ed è quella che è fatta dal legislatore, o dal di lui Superiore, o dal suo successore, o dai ministri da essi costituiti. 2. Usuale, ed è quella che deriva dal sentimento comune. 3. Dottrinale, ed è quella ch'è dagli uomini dotti e periti. L'interpretazione di nuovo è di due sorta: una semplice, con cui si spiega l'ambiguità e l'oscurità delle parole della legge; e l'altra si chiama interpretazione di giustizia, ossia secondo la giustizia, colla quale s'interpreta, che in qualche caso particolare non sia compreso nella legge, sebbene le parole della legge sieno chiare ed aperte. E questa interpretazione si chiama Epicheja.

Q. II. Quali sono le regole atte per fare con rettitudine l'interpretazione dottrinale?

R. Sono secondo i Dottori le seguenti: 1. Si devono prendere le parole della legge secondo la loro proprietà, e secondo la significazione, ch'è in uso; quando così prese non suonino alcuna ingiustizia o assurdità, o non rendano inutile la legge. In caso poi di dubbio, l'uso e significato comune delle parole si deve

preferire alla proprietà delle medesime. 2. Si devè fuggire la correzione delle leggi, per quanto si può, come nociva e molesta alla comunità, *dal cap. 29. de elect. in 6.* 3. Se le parole della legge sono equivoche ed oscure, il significato di esse si deve desumere dalle parole antecedenti e susseguenti, dalla materia, dalle circostanze della legge, ed anche dalle altre leggi, nelle quali le stesse, o somiglianti parole sono ricevute nel tal e tal senso, ma specialmente dal fine della legge, *dal cap. 6. de verb. signif. Ec* da San Tommaso *in 3. dist. 37. art. 3.* 4. La legge penale, come pure ogni altra legge gravosa, si deve interpretare strettamente, *dalla regola del Jus 49. in 6.* Nelle cose poi favorevoli, la legge si deve interpretare largamente, *secondo la regola 15. del Jus in 6.* 5. La legge, che parla in genere, o indefinitamente, comprende ed abbraccia tutti i significati proprj, secondo l'argomento 8. della legge *S. de Publico 6.* Quando la legge per motivo dell'uso frequente stabilisce qualche cosa, non esclude la causa, o motivo meno frequente, ma piuttosto lo comprende, perchè l'esempio non restringe, ma dichiara e chiarifica la disposizione. 7. La legge positiva non si deve sempre per la somiglianza del motivo estendere ai casi non compresi sotto la forma pronunziata delle parole; perchè non già la causa della legge, ma la volontà del legislatore resa manifesta ha la ragione di legge verso i sudditi, e li obbliga. Ho detto, *che la legge positiva non sempre, ec.* perchè la legge ammette una tal'estensione, quando il motivo è lo stesso: 1. quando seguisse qualche iniquità, o assurdo dal non estendersi agli altri casi non espressi. 2. Nei correlativi, o in quelle cose, che hanno scambievolmente relazione tra essi. Così e. g. la legge, che stabilisce qualche cosa circa la moglie, s'intende, che lo stesso stabilisca quanto al marito, quando per ambedue evvi la stessa ragione: tal'è la legge del debito conjugale, secondo l'ultima legge *Cod. de in-dict. viduit.* 3. Nelle cose, che sono uguali, o connesse. 4. Nei giudicj, secondo la legge *12. S. de leg.* La particola poi, o, si prende qualche volta copulativamente, ossia come copula, o congiunzione, secondo la legge *Sape, cap. de verb. signif.* e le particole, *ovvero, ossia,* per lo più s'intendono copulativamente, e qualche volta disgiuntamente, ossia per modo, e per particola di disgiunzione e di separazione.

Q. III. Quando è lecito servirsi dell'Epicheja?

R. L'Epicheja, la quale è ammessa dalla legge, non già naturale, ma solamente dalla legge positiva, come quella che sola con parole generali stabilisce quelle cose, che in certi casi per giustizia si devono restringere, l'Epicheja, dico, può esser adoperata: 1. Ogni volta, che operando secondo le parole generali della legge, si opererebbe qualche cosa contro la retta ragione, e il ben

comune. 2. Quando è evidente, che non si può osservar la legge senza grave danno, con cui manifestamente la legge non obblighi almeno quando non si può ricorrere al Superiore. Nel dubbio, se qualche caso sia compreso nella legge, si deve consultare il Superiore, secondo il *cap. 31. de sent. excomm. l. 1. §. ult.* Se non si possa consultarlo, non è lecito servirsi dell'Epicheja, ma bisogna osservar la legge, perchè in caso di dubbio bisogna eleggere la parte più sicura. Si legga S. Tommaso 2. 2. q. 120. art. 3. ad 3.

## CAPITOLO SESTO.

### *Della Dispensa.*

**L**a dispensa è un'esenzione dall'obbligazione della legge in qualche caso particolare, in cui per altro la legge obbligherebbe; ovvero (18) la dispensa è una rilassazione della legge per qualche tempo.

Q. I. Chi sono quelli, i quali hanno facoltà di dispensare?

La podestà di dispensare è podestà di giurisdizione; ed è di due sorta, cioè ordinaria, ed è quella che conviene ad alcuno per ragion dell'ufficio, ossia per ragion del suo impiego; e (19) dele-

(18) La dispensa si divide: 1. In totale, la quale toglie affatto l'obbligazione della legge, come quando un irregolare viene dispensato, acciò riceva tutti gli Ordini; e in parziale, la quale non toglie se non una parte dell'obbligo. 2. In necessaria la quale è dovuta a quelli a cui non si può negare, o perchè così vuole il loro bene spirituale, o il bene comune, o perchè così ordina la legge, o perchè così vuole il debito di misericordia; contuttociò quello il quale non ottiene la dispensa, anche dovuta, è tenuto alla osservanza delle leggi, quando la legge non divenga a lui anche nociva, e involontaria, la quale, sebbene sia lecita, non è però dovuta. 3. In quella, la quale si fonda nelle cause intrinseche, come allorchè una legge è a qualcuno troppo penosa; e in quella, la quale si fonda nelle cause estrinseche, quali sono e. g. la scienza, la onestà de' costumi, la buona fama, la nobiltà, ec. 4. In formale o espressa, la quale si concede colle parole, o altri segni che significano la positiva volontà del Superiore;

e in tacita la quale si concede, concedendo un'altra cosa necessariamente ad essa congiunta.

Per avere la dispensa, non basta di probabilmente giudicare, che il Superiore, se fosse fatto consapevole, dispenserebbe, o che l'approverà quando saprà la cosa. La ragione è perchè la volontà presunta del Superiore di dispensare, non toglie attualmente la obbligazione.

Non è meno sicura, nè meno probabile della sua opposta, la sentenza di quelli li quali opinano, che il Superiore il quale può dispensar dalla legge, non dispensa virtualmente, allorchè vede uno de' suoi sudditi operar contro la legge, ed egli tace o non contraddice, mentre facilmente, e senza suo incomodo può contraddire: perchè può spesse volte accadere che il silenzio del Prelato nasca da negligenza, o da troppa pusillanimità, la quale non basta per formar la dispensa.

(19) Circa la podestà delegata di dispensare, comunemente si osservano le cose seguenti. 1. Quello il quale ha la podestà ordinaria di dispensare,

F 4.



tata, ed è quella che si ha per concessione di quello; il quale ha la facoltà ordinaria di dispensare. Questa seconda podestà di dispensare è concessa o da qualche uomo, o dal jus, ossia dalla legge. Se è concessa dal jus, passa ad esser facoltà ordinaria; o almeno diviene eguale a quella. Se è concessa da qualche uomo, come privilegio, non spira colla morte di chi l'ha concessa. Se poi è concessa per semplice commissione, cessa, morto, o rimosso che sia il delegante.

R. 1. Niun uomo ha per sentenza comune autorità di dispensare nelle leggi divine, anche meramente positive: la ragione è, perchè la podestà inferiore non può prevalere alla superiore, nè derogarla, ma piuttosto è a lei soggetta. 2. La podestà ordinaria di dispensare nella legge umana risiede primieramente presso quello, il quale ha fatto la legge: 2. appresso il successore del legislatore, che ha la stessa autorità del legislatore, secondo il *cap. 20. de elect.*: 3. appresso quello, il quale ha la podestà superiore di legislatore circa i medesimi sudditi. Quindi il Papa ha la podestà ordinaria di dispensare in tutte le leggi Ecclesiastiche, anche fatte dagli Apostoli, poichè ha l'eguale autorità e giurisdizione con S. Pietro principe degli Apostoli, di cui è successore. 3. L'inferiore (20) non ha la podestà ordinaria di dispensare nella legge del Superiore, se non per concessione di esso, secondo la *Clement. 2. de elect.* Contuttociò l'inferiore può aver la facoltà delegata di dispensare, secondo la *reg. 68. del Jus in 6.* Quelli, i quali hanno facoltà di dispensare dalle leggi, dai voti, e dai giuramenti, possono, almeno indirettamente, dispensare eziandio con se stessi;

la può delegare ad altri, acciò di essa si servano nella forma da lui prescritta. 2. Se il delegato non ha che la podestà delegata, non può suddelegarla. Sono però eccezzuati: 1. Il delegato del Papa, e di qualunque Principe sovrano; poichè secondo il *capo final. (De offic. & potest. Deleg.)* un tal delegato può sostituire un altro in quelle cose che non gli sono proibite; non così però che possa concedere a questi la facoltà di suddelegare. 2. Il delegato a tutte le cause di qualche genere, o di qualche paese; perchè un tal delegato può appoggiare una causa o l'altra, non già tutte le cause, ad un altro. 3. Il delegato, a cui il delegante espressamente o tacitamente abbia permesso di suddelegare un altro.

(20) Quando la materia è così lieve che non obblighi a peccato mortale, allora l'inferiore può dispensare

nella legge del Superiore: perchè sarebbe troppo noioso, il ricorrer sempre nelle cose minime al Superiore. Se poi il Vescovo possa dispensare nelle leggi Pontificie, le quali sono fatte per una sola Provincia; per una Città, per una Comunità, e non per tutta la Chiesa, è meglio attenersi alla parte negativa di quello che alla parte affermativa; mentre una tal controversia è dubbiosa; come osserva Sylvio dopo il Suarez.

Il jus non determina l'espressione delle quali debba servirsi il dispensante nelle dispense; così pure non è necessario che la dispensa si dia in iscritto, quando il jus non volesse altrimenti. Similmente la dispensa può essere espressa senza che si dichiari specificamente la di lei materia, ma possono bastare alcune parole generali.

dando cioè ad un altro la commissione di dispensare con essi ; mentre i Prelati non sono a peggior condizione dei sudditi. Anzi possono anche ciò fare direttamente ed immediatamente per se stessi, perchè una tal cosa non è da veruna legge proibita.

Q. II. Se peccchi, chi dispensa anche nella propria legge senza giusta causa?

R. Affermativamente. Questa sentenza è comune, perchè il Superiore per ragione del suo ufficio è obbligato di procurare il bene comune coll' osservanza delle leggi, e di fedelmente e prudentemente servirsi della sua podestà in vantaggio, e non in danno della comunità. Quindi chi dispensa senza giusta causa, pecca mortalmente, se la materia dispensata è grave; pecca poi venialmente, se la materia è lieve. Pecca anche il suddito, il quale senza giusto motivo cerca la dispensa, mentre induce il Superiore a peccare: anzi pecca, chi accetta la dispensa spontaneamente offerta dal Superiore; perchè coopera al peccato del Superiore. Secondo il Jus Canonico (21) tre sono generalmente i motivi giusti di dispensare, e sono la pietà, la necessità, l'utilità comune, ed eziandio privata di quello, che chiede la dispensa; la quale ridondi in ben comune; a cui mediamente almeno e principalmente mirar deve la dispensa; altrimenti è illecita ed infedele.

Q. III. Se la dispensa data scientemente senza giusta causa sia valida?

R. 1. Una tal dispensa (22); sebbene illecita; vale per comun

(21) Bisogna qui notare alcune cose. 1. Che la causa di dispensare non deve esser sì grande che basti per se stessa a togliere la obbligazione della legge; perchè allora non è d'uopo di dispensa, ma soltanto di dichiarazione, o interpretazione. 2. Che la giusta causa di dispensare non consiste in un punto indivisibile: quindi due persone ponno essere legittimamente dispensate, sebbene per cause ineguali. 3. Che la causa della dispensa deve essere tanto più grave, quanto di maggior momento è la legge, in cui si dispensa. 4. Esser Dottrina comune de' Santi, che colla dispensa si ferisce la legge, e perciò ricercasi che una tal ferita venga compensata colla imposizione di un'altra opera buona, secondo la prudenza del Superiore. 5. Che colla dispense, le quali vengono concesse dalla Curia Romana, e si chiamano *dispense senza causa*, non resta diminuito il bene comune: per-

chè una tal formola significa, che il Pontefice non esprime le cause che ha di dispensare (Gibertus tom 2. p. 464).

(22) Anzi vale eziandio la dispensa data dal Superiore nella sua propria legge, allorchè, sebbene ci sia giusto motivo di dispensare, non è però a lui noto; ma dispensa con mala fede, giudicando non esservi il motivo che realmente vi è. La ragione è, perchè, se, come osserva anche l'Autore, può dispensare senza causa, può anche validamente dispensare senza notizia della causa. Se poi sia valida allorchè è concessa dall'inferiore, alcuni negano; perchè l'ordine del jus, secondo il quale viene compartita agli inferiori la facoltà di dispensare, esige la notizia della causa. Alcuni altri affermano; perchè il jus non esige la notizia della causa, acciò sia valida la dispensa, ma la esige soltanto acciò sia lecita.

sentenza dei Teologi, se venga data dal legislatore, o dal di lui successore, o dal Superiore. La ragion è, perchè l' obbligazione della legge umana, ugualmente che la stessa legge, acciocchè esista, e perseveri, dipende dalla libera volontà del legislatore, e dalla libera applicazione del diritto, che ha di obligare. Onde dipende eziandio dalla libera volontà del successore con eguale autorità, e molto più del Superiore. Se dunque il legislatore, o il di lui successore, o il Superiore non vuole che il suddito sia obligato alla legge, questo realmente non sarà obligato. 2. Non vale la dispensa data senza giusta causa dall' inferiore, o dal delegato. La ragion è, perchè non è credibile che il Superiore conceda a lui una tal podestà, non potendo concederla lecitamente; mentre non è credibile che il Superiore voglia peccare. La differenza poi tra il Superiore e il delegato consiste in questo, che la legge dipende dalla volontà del Superiore, poichè ha la podestà ordinaria, e non dipende già dalla volontà del delegato.

Q. IV. Se sia lecito servirsi della dispensa valida, ottenuta senza giusta causa?

R. Non è lecito, ma il suddito, che si serve di essa, pecca, e commette un peccato della stessa specie, di cui è la trasgressione di quella legge; perchè quantunque non sia più obligato per ragion della legge umana all' azione, o omissione prescritta dalla legge, è però ad essa obligato per ragion della legge naturale, che comanda la concordia dei membri nell' osservare la legge pel ben comune, e che proibisce il contrario. Chi però si serve di una tale dispensa, non contrae le censure e le pene imposte dalla legge umana, com' è chiaro. Perlochè pecca solo contro la legge naturale, e commette un peccato della stessa specie, di cui è la trasgressione della legge dispensata; perchè l' obbligazione della legge naturale si accomoda alla gravità della materia, e la prescrive per lo stesso motivo, per cui la prescrive la legge umana. Quantunque poi l' inferiore dubiti, se la causa di chieder la dispensa sia sufficiente, non pecca però proponendola sinceramente al superiore, o servendosi della dispensa, se gli venga accordata; purchè deponga il dubbio, conformando il suo giudizio a quello del pio, dotto, e prudente Superiore.

Q. V. Quando la dispensa è di niun valore per parte di chi la ricerca?

R. Quando è surrettizia, od orrettizia: essa è poi surrettizia, quando si tacciono quelle cose, che secondo il jus, e lo stile si devono esporre nella dimanda; orrettizia è quella, che si ottiene coll' esporre il falso, il quale se fosse stato conosciuto, non sarebbe stata data la dispensa. L' una e l' altra nel jus spesso si confonde, avvegnachè niuna di esse ha forza, non intendendo il Su-

periore di concedere nè l'una, nè l'altra (23); e ciò quantunque eziandio senza colpa si taccia qualche circostanza appartenente alla cosa ricercata, ovvero a qualche particolarità, le quali secondo le leggi, e secondo lo stile, ossia l'uso, si devono esprimere, secondo il *cap. 7. de interims.* ed il *cap. 2. de filiis presbys. in 6.* ed il *cap. 20. de rescriptis.* Lo stesso si deve dire, se sieno state esposte due ragioni, una vera, e l'altra falsa, e se la vera per se stessa non sussista, ossia non basti per ottenere una giusta e ragionevole dispensa; la cosa poi va diversamente, se solamente la causa impulsiva è falsa, secondo lo stesso *cap.* La causa finale poi è quella, che immediatamente appartiene alla cosa dimandata, e per cui si concede la grazia. La causa impulsiva è quella, per cui il dispensatore dispensa più facilmente.

Q. VI. Se vaglia la dispensa, quando dopo la dimanda di essa cessa la causa, per cui fu dimandata?

R. 1. La dispensa è nulla (24), se la causa finale di essa non sussiste nel tempo, in cui dal Papa si concede, o dal Peniten-

(23) Per maggior intelligenza di questa risposta, bisogna notare le seguenti regole: 1. La dispensa ottenuta per due motivi è nulla, quando uno di essi è falso, ed entrambi sono necessari per ottenere la dispensa: Che se uno basti per ottenerla, e s'esso è vero e l'altro falso, allora Sylvio è di parere che la dispensa sia valida, ma Pirro Corrado, ufficiale della Cancelleria Romana, e il Pontas sono di parere che sia nulla. Il continuatore del Tournely è di parere, che questa ultima sentenza sia più sicura, e conseguentemente da seguirsi in pratica. 2. Quando qualcuno domanda una dispensa, che gli fu già negata, non è necessario che ciò esprima, allorchè ricorre allo stesso Superiore, o al di lui successore, perchè il giur non esige una tal cosa; ma non è lo stesso secondo la opinione più sicura allorchè ricorre ad una persona subordinata al Superiore. 3. Quando quello il quale domanda la dispensa, ne ha prima ottenuta un'altra, è tenuto di far menzione della prima, allorchè rende più difficile il conseguimento della seconda: non è poi così, se non rende più difficile la seconda. 4. Quello il quale ha molti impedimenti, ognuno dei quali impedisce separatamente il fine per cui domanda la dispensa, è tenuto di esprimerli tutti; ma non è così

quando simili impedimenti non hanno alcuna relazione con un tal fine. 5. Quando quello il quale domanda la dispensa, per inavvertenza, o per qualche altra causa, mette un impedimento per l'altro, allora la dispensa è nulla; ma non è poi così, se l'errore provenga per negligenza di quello il quale manda il Breve della dispensa. La ragion della seconda parte è, perchè in tal caso il Superiore ha veramente dispensato. 6. Quando l'errore è circa la Diocesi di quello il quale impetrò la dispensa, allora vale il Rescritto; e ciò si verifica, ancorchè l'errore provenga dalla parte de' supplicanti, i quali per giusto motivo avessero occultato il loro nome, quando non fosse manifesto con certezza che il Superiore non vuol concedere un tale rescritto a tutti indifferentemente gli abitatori di quel luogo. Similmente vale il Rescritto, allorchè il Superiore, o il di lui ministro falla circa il nome del supplicante, o se il supplicante dissimulasse il suo nome per ottenere la dispensa; perchè ciò non ha niente di comune colla materia della dispensa.

(24) La sentenza dell'Autore era una volta vera, ma ora non è vera; perchè ora la dispensa è valida, quando la causa si verifica nel tempo della esecuzione delle lettere, sebbene

ziario, secondo il *cap. 9. de rescriptis in 6.* Lo stesso si deve intendere, se la causa non sussista in quel tempo, in cui il Commissario, cioè il Vescovo, o il Confessore dispensa, secondo il *cap. 30. de Presby. in 6.* e della formula, con cui il Commissario dispensa, ch'è questa, se le preghiere sono fondate sulla verità: *Si preces veritate nituntur.* Quindi se per legittimate la prole avuta da una consanguinea si chioda la dispensa dall'impedimento, ma prima di ottenerla, o prima che sia data dal Commissario, muoja la prole, la dispensa non vale, e non può esser eseguita. 2. Se dopo che si è ottenuta la dispensa (25), e ch'è stata data dal Commissario, cessi la causa finale avanti l'uso di essa, e. g. se la prole muoja prima che si contragga il matrimonio, la cosa è in controversia. Alcuni sono di parere, che allora eziandio vale la dispensa dall'impedimento, perchè nelle lettere dispensative si concede la dispensa solamente sotto questa condizione; *Si preces, &c.* che fu già posta, quando dal Commissario si esamina la richiesta della dispensa. Ma Sanchez con molti insegna, che ordinariamente cessi allora la dispensa; perchè il Superiore non vuole che vaglia, in caso che cessi la causa legittima di essa. Onde in ogni dispensa si sottintende questa condizione, purchè

vera non fosse nel tempo della loro impetrazione. E così ora si pratica, dice Pirro (1.7. cap. 6. n. 35. & c. 2. n. 31.) e dopo di lui Ducasse (2. p. cap. 4. sect. 1. n. 3.) contro Sanchez; e molti altri. Ma la cosa va diversamente, se le cause cessano di esser vere, allorchè l'Uffiziale deviene all'esecuzione, o; se prima dell'esecuzione, con inganno si ponga la causa, acciò si verifichino le suppliche per il tempo della esecuzione; perchè la frode non deve giovare ad alcuno (Pyr. ib.).

(25) La dispensa sopra qualche impedimento del matrimonio è valida, ancorchè dopo la di lei fulminazione, e prima del di lei uso cessi la causa movente; perchè, secondo la regola 73. del giur. (in 6.) la cosa legittimamente fatta non si deve ritrattare, ancorchè avvenga qualche caso per cui non abbiasi potuto darle esecuzione. Oltre molti altri, sottoscrive ad una tale sentenza Pirro (1.7. c. n. 28), ove insegna, essere bastevole che le cause sieno vere nel tempo della fulminazione, sebbene dopo di essa cessino. Anzi se nel tempo della fulminazione le cause fossero giudicate vere, e

non fossero tali, per questo non reuserebbe sempre nulla la dispensa; ma allora soltanto che con mala fede si giudicassero vere, e maliziosamente si facesse, che in quel tempo si verificassero. Si esamini la regola assegnata nel numero precedente.

Ma per avere una piena e perfetta notizia della dispensa, bisogna considerare due cose: 1. Che la dispensa già una volta concessa sussiste anche dopo la morte del Pontefice; sì perchè così porta l'uso; sì perchè la regola del giur. (*cap. de Presb. in 6.*) dice, ,, che la concessione (la quale ,, contenendo una grazia speciale, deve essere permanente e stabile) non ,, spira, rimanendo intatto il di lei ,, motivo, colla morte di quello il ,, quale la concede “. Tali sono i rescritti co' quali o è attualmente concessa qualche grazia, o si acquista verso di essa un diritto certo; in una parola, i rescritti favorevoli, i quali sono concessi senza ingiuria ed aggravio di alcuno; e ciò ancorchè non sieno concessi in grazia del delegato, ma in grazia di quello, in cui favora è spzialmente fatta la delegazione.

sussista la causa nel tempo dell'esecuzione. E ciò sembra certo, quando la dispensa non è circa qualche impedimento, ma circa l'osservanza di qualche precetto, e.g. dell'ufficio, del digiuno, ec. La ragion è, perchè per legge naturale, da cui niuno può dispensare, la parte è tenuta di conformarsi al tutto cessando il motivo dell'esenzione. Lo stesso s'intenda, se sul principio dell'uso della dispensa, suscita la causa, ma poi cessa, e se la dispensa abbia successivamente il suo effetto, e sia virtualmente multiplice. Così e.g. se alcuno per ragion d' infermità, che sembrava dover esser perpetua, avesse ottenuto la dispensa dal digiuno senza alcuna limitazione, se dopo si risani, è di nuovo obbligato a digiunare. Se poi la dispensa sia sopra qualche impedimento del matrimonio, o sopra qualche irregolarità, o inabilità, e già sia stata messa in esecuzione, cessando la causa non cessa la dispensa, perchè l'impedimento tolto una volta assolutamente colla dispensa, non ritorna; e perchè così è stabilito nella *reg. 37. jur. in G.*

## CAPITOLO SETTIMO.

### *Dell'annullazione, e cessazione della legge.*

**L'**abrogazione della legge è un'abolizione di tutta la legge: la derogazione è una diminuzione della legge ancor viva in qualche parte di essa, secondo la legge 120. §. *de verb. signif.* La cessazione poi è una semplice e pura deficienza della legge, che da se stessa deriva.

Q. I. Se si può validamente e lecitamente abolire la legge?

R. I. Il Principe, anche senza giusta causa, può validamente abolir la legge fatta da lui, o dal suo predecessore, o dal suo inferiore, secondo il *cap. 4. q. 3.* ed il *cap. 6. q. 1, e 2.* 2. Gl' inferiori (26) non ponno abolir le leggi dei Superiori, senza concessione, secondo la *Clemens. de elect.* e il *cap. 4. q. 2.* 3. Chi abolisce (27) senza giusta causa la legge, questi pecca, secondo il *cap. preced. q. 2.* Non peccano però i sudditi non osservando la legge in tal modo abolita, perch'è levata l'obbligazione riguardo a tutti, es-

(26) Le leggi fatte dall'inferiore, ancorchè sieno confermate dal Superiore, possono talvolta essere da quello abrogate; imperciocchè ponno da esso abrogarsi, allorchè la conferma è solamente accidentale, com'è, se sia stata fatta in grazia del legislatore. Ma non è lo stesso, se o la conferma è essenziale, cioè, se la legge ottenga la forza di obbligare

dall'autorità di quello da cui fu confermata, e non altrimenti; o se contenga questa clausola, o altra simile: „ Se sarà fatta qualche cosa contro „ questa legge, s'intenda priva di „ ogni vigore “.

(27) Le cause giuste nel Superiore di abolire la legge, sono una somma e chiarissima utilità, od una somma necessità. S. Tommaso (1.2.q.97.2.2.)

sendo stata validamente abolita. In tre maniere si abolisce la legge: 1. Colla semplice revocazione. 2. Colla disusanza, o contraria consuetudine, tacitamente approvata dal Superiore, o prescritta legittimamente. 3. Con un'altra legge, con cui si dichiara la revocazione della legge anteriore, o viene stabilito l'opposto alla legge anteriore. Le leggi però particolari non si aboliscono colle leggi posteriori, senza espressa menzione, o almeno senza qualche clausula generale, che sia espressamente abolitiva di dette leggi: perchè come insegnano comunemente i Canonisti, si giudica che il Principe ignori la legge particolare, di cui non fa espressa menzione, o che espressamente non abolisce: la volontà poi non tende nella cosa ignorata, secondo il *1. cap. de const. in 6.*

Q. II. Quando per se stessa cessa la legge?

R. Cessa per comun sentenza: 1. Quando è passato il tempo, per cui è stata fatta. 2. Quando per la mutazione della materia, o delle circostanze diventò inutile pel comun bene, ed ingiusta. 3. Quando cessa (28) riguardo alla comunità la causa finale, per cui fu fatta. Contuttociò se una tal causa cessi soltanto per rapporto ad alcuni, la legge non cessa, ma sempre obbliga anche i detti privati. Così sostiene la comun sentenza. E la ragione è manifesta; perchè il legislatore vuole, che tutti sieno tenuti alla legge, finchè una tal legge è utile pel ben comune, e si può onestamente osservare. Per la qual cosa il ben comune vuole che la legge allora obblighi.

## CAPITOLO OTTAVO.

### *Della Legge penale, ed irritante.*

**L**a legge penale è quella, la quale stabilisce apertamente la pena per i trasgressori di essa. Essa è di due sorta: cioè puramente penale, e mista.

Q. I. Se ci sieno leggi penali?

R. 1. Ci sono per comune sentenza le leggi penali miste, le quali obbligano assolutamente in coscienza sotto colpa, e pena; perchè la legge penale mista è quella, la quale comandò che si

(28) Acciò per la cessazione della causa finale cessi la legge, non basta che in qualunque modo cessi la causa finale: ma bisogna che cessi perpetuamente; altrimenti la obbligazione della legge cesserà per quel tempo soltanto per cui è inutile; onde non cesserà propriamente, ma resterà so-

spesa: anzi se, cessando la causa finale ne sopravverrà un'altra simile, neppure resterà sospesa: che se una legge prescrive molte cose, e la causa non cessi se non quanto a una sola cosa, allora bisognerà osservare la legge quanto alle altre parti, la di cui causa peranco non esserò.

faccia, o che si ometta qualche cosa, ed impone insieme la pena ai trasgressori, onde contiene due precetti. Ora ogni precetto legittimo obbliga in coscienza. 2. Ci sono eziandio le leggi puramente penali, e sono quelle, che comandano disgiuntivamente, cioè o che si faccia ciò ch'è stabilito, o che si soggiaccia ad una qualche pena; onde contengono un sol precetto, e questo disgiuntivo: tali sono le costituzioni, ossia le leggi di alcuni Religiosi, come della sua Religione attesta S. Tommaso 2. 2. q. 186. art. 9. ad 1. Di due sorta è la pena: una propriamente così detta, ed è un male, o un incomodo contrario alla natura, ed alla volontà imposta per punire un qualche delitto; l'altra così detta impropriamente, ed è un aggravio, ovvero un incomodo stabilito non per qualche delitto, ma per qualche altra causa; e. g. acciòchè per il timore di un tal incomodo ci moviamo a fare, o ad omettere qualche cosa, secondo la *reg. 23. jur. in 6.* La legge puramente penale obbliga bensì in coscienza e sotto colpa, ma obbliga soltanto disgiuntivamente o all'atto prescritto, o a soggiacere alla pena, detta tale impropriamente; perchè o l'uno, o l'altro ci vien comandato. Quindi il suddito omettendo l'atto prescritto, pecca, quando non sia preparato e disposto di soggiacere ad una tal pena. La legge, che stabilisce una qualche pena, si conosce esser puramente penale o dalle parole del legislatore, o dalla forma stessa della legge, o se la legge non si faccia per modo di precetto o di proibizione, quando la pena non sia gravissima, o da qualche censura, o dalle circostanze, o se dalla materia il contrario apparisce più verisimile. Parimenti si conosce una tal legge dalla comune interpretazione dei sapienti, o dalla consuetudine, ch'è un ottimo interprete delle leggi.

Q. II. Se la legge penale obblighi di soggiacere alla pena prima della sentenza del giudice, e quando a ciò obblighi?

R. 1. La pena è di due sorta: una già pronunziata e stabilita, la quale sul fatto stesso, ovvero colla sola commissione della colpa è dalla legge applicata: l'altra da esser pronunziata e stabilita dal giudice. Parimenti di due sorta è la sentenza del giudice: una condannatoria, per cui il reo è condannato ad una qualche pena: l'altra declaratoria del delitto, per cui il giudice dichiara, che alcuno è caduto nella colpa, per cui s'incorre la pena sul fatto stesso, e che deve ad essa soggiacere. Qui non si tratta della pena da pronunziarsi. Ciò premesso:

R. 2. Il reo per comun sentenza è obbligato prima della sentenza del giudice, anche declaratoria, di soggiacere alle pene già pronunziate e stabilite: o sia che tali pene sieno passive, e non ricerchino alcuna azione del reo, come sono le censure, e l'irregolarità, cc. o sieno private, che irritino l'atto proibito, e ren-



dano il reo inabile, sebbene non si possano eseguire senza l'azione del reo: o sieno attive, ma moderate, come sono la recita di alcune preci, il digiuno, il castigo moderato del corpo, la pena pecuniaria, e simili (29). Questa proposizione è manifesta dal senso e dall'uso della Chiesa, che in queste cose si deve sommaramente considerare. 3. Il reo non è tenuto per comun sentenza di soggiacere alla sentenza del giudice declaratoria alla pena, che non si può eseguire senza l'operazione del reo, se una tal esecuzione sia molto acerba e difficile, tal è la confiscazione di tutti i beni, la privazione del beneficio giustamente posseduto, ec. Quando non si aggiungano alcune voci più significanti, e. g. che sia privato del beneficio, senza che venga premessa verun' altra ammonizione, o prima di ogni dichiarazione, o promulgazione della sentenza. La ragion è, che l'uso comune interpreta in tal modo simili leggi; e dall'altra parte quelle voci *sul fatto stesso*, significano che per incorrer nella pena stabilita non ricercasi la sentenza condannatoria, ma basta la declaratoria, e che si può tagliare l'alienazione e. g. dei beni fatta dal giorno, ch'è stato commesso il delitto, secondo il *cap. 9. de heres. in 6.*

Q. III. Se l'ignoranza scusi dal reato della pena?

R. 1. Ogni ignoranza, che scusa dalla colpa, scusa eziandio dalla pena, ossia dal debito della pena propriamente detta, secondo il *cap. 9. de Cleric. excomm.*

R. 2. Ogni ignoranza, che scusa dal peccato mortale, sebbene non iscusi dal veniale, scusa dalla pena grave della legge, avvegnachè dalla legge umana non viene imposta una grave pena, se non per una grave colpa. Che se la pena sia leggiera, e tale che possa cadere sopra il peccato veniale, allora l'ignoranza, che non iscusa dal veniale, non iscusa eziandio dalla pena. 3. L'ignoranza, che non iscusa dalla colpa grave, parimenti non iscusa dalla pena, quando nelle leggi non siavi aggiunta qualche parola, che richieda la frode, o la scienza. Ho detto, *quando nella legge*, ec. a motivo di alcune leggi, nelle quali si aggiunge: *chi scientem-*

(27) Le pene passive sono di tre sorta: altre annullano l'atto fatto contro la legge, v. g. il matrimonio contratto clandestinamente; e queste conseguiscono il loro effetto prima della sentenza dichiarativa del giudice, perchè tali atti sono intieramente invalidi, perchè fatti contro la legge, da cui erano annullati. Altre sono stabilite dalle leggi, come condizioni necessarie per acquistare qualche cosa, tal è v. g. il Sacerdozio dentro il tempo prescritto per conseguire un benefi-

zio parrocchiale. Di queste pene si deve dire lo stesso che si è detto delle sopraccennate. Altri finalmente privano del gius acquistato, o che si è cominciato ad acquistare, v. g. del beneficio legittimamente già posseduto; e queste non hanno vigore prima della sentenza almeno dichiaratoria del giudice, ancorchè la legge stabilisca che s'incorrono tosto, e senza che si aspetti la sentenza del giudice, come anche in questa seconda risposta assicura l'Autore.

se, o inconsideratamente farà la tal cosa; se alcuno presumerà, ecc. o qualche frase equivalente, che richiede notizia. Allora non si contrae la pena, quando non si commetta scientemente la colpa, o per ignoranza affectata, che si paragona alla scienza, ossia notizia. 4. L'ignoranza, sebbene invincibile, della sola pena non è scusa dalla pena, almeno che non è censura; mentre non è scusa dalla colpa, per cui evvi l'obbligazione di soggiacere alla pena determinata dalla legge: e quantunque la pena sia involontaria, non è però tale la colpa.

Ma che si deve dire di quello, che fa qualche atto proibito dalla legge divina ed umana? Questo tale è scusato dalla pena della legge umana, se incolpatamente ignori la sola legge umana? Non sembra che possa scusarsi, parlando regolarmente; poichè in questo caso viene colpevolmente trasgredita la legge divina, e la legge umana pretende di punire eziandio una tal colpa: dall'altra parte poi la notizia della pena non è necessaria per incorrer nella medesima. Ho detto, parlando regolarmente, ossia ordinariamente: perchè vengono eccettuate, 1. le censure, delle quali scusa sempre l'ignoranza invincibile della legge Ecclesiastica, la quale esige contumacia contro di se. 2. Se la pena sia straordinaria, devesi diminuire, perchè il disprezzo è minore; e perciò la colpa merita minor pena.

Q. IV. Qual'è la legge irritante?

R. 1. La legge irritante (30) è quella, la quale stabilisce, che qualche atto sia invalido, ossia di niun valore. Nella Chiesa, e nella Repubblica vi è la legittima podestà d'invalidare gli atti, o col prescrivere qualche formola per la validità degli atti, o col rendere i sudditi inabili ad alcuni atti; mentre senza una tal podestà non si ponno spesse volte impedire le frodi, i pericoli, ed altri gravi incomodi. 2. L'ignoranza invincibile (31) della legge

(30) In molte maniere. s'incorre nella legge irritante. 1. S'incorre tosto, e prima della sentenza del giudice: tal è la irritazione del matrimonio contratto clandestinamente. 2. S'incorre dopo la sentenza del giudice. Alcune volte la irritazione è espressa con parole chiare, e distinte: e altre volte è implicita. Alcune volte è penale, e stabilita in odio della persona, e della di lei azione: tal'è la irritazione o annullazione della elezione a qualche beneficio fatta simoniacamente; altre volte è legale, ed è stabilita per il bene di qualche privata persona, o della comunità: tal'è

v. g. la irritazione della Professione prima dell'anno decimosesto compiuto.

(31) In due maniere si può ignorare invincibilmente la legge irritante: 1. Ignorando la irritazione dell'atto stabilita dalla legge, e non già la legge irritante; questa ignoranza non impedisce l'annullazione dell'atto, ancorchè la legge, ovvero la irritazione fatta da una tal legge fosse stata istituita soltanto in vendetta della colpa; perchè la ignoranza, eziandio invincibile, della sola pena non toglie la causa dell'irritazione, cioè della colpa; onde non toglie neppure l'effetto, ossia l'irritazione. 2. Igno-

irritante non impedisce l'irritazione, ossia l'invalidità dell'atto, istituita immediatamente per il ben comune: questa sentenza è certa presso tutti: la ragion è, perchè l'irritazione non suppone colpa, essendo imposta non per la colpa, ma per il ben comune, il quale esige, che la legge irritante abbia il suo effetto in quello, ed in ogni altro caso. Per la stessa ragione neppure il timor grave impedisce l'irritazione dell'atto. 3. La legge, che insieme irrita, e proibisce qualche atto, obbliga in coscienza a non fare un tal atto. La legge irritante soltanto l'atto, non obbliga ad evitarlo; perchè per il fine di una tal legge basta l'irritazione dell'atto senza l'obbligazione d'astenersi da esso. La legge poi viene reputata solamente irritante, quando le parole di essa non contengono alcuna proibizione, ma precisamente invalidano l'atto; quando il contrario non si ricavi dalla materia, dal fine, dalle circostanze, o dall'uso: come accade nelle leggi irritanti Ecclesiastiche. 4. La legge sul fatto stesso irritante obbliga in coscienza a tutte quelle cose, le quali di sua natura seguono dall'irritazione: poichè una tal legge priva l'atto da lei invalidato di ogni uso ed utilità morale; venendo irritato nel fatto stesso, acciocchè sia privo di ogni morale utilità. Quindi e. g. la legge irritante sul fatto stesso l'acquisto dei frutti del beneficio, per questo stesso motivo priva di ogni morale utilità, e così rende illecito ogni uso morale di essa. La cosa è diversamente, se la legge non irrita l'atto sul fatto stesso, ma comanda solo la sua irritazione, perchè l'irritazione (32) è un atto proprio della pubblica autorità, e non già della privata: onde se l'atto non è irritato dalla legge, deve farsi dal giudice, a cui solamente la legge comanda un tal atto; e non vi è irritazione prima della sentenza del giudice.

## C A P I T O L O N O N O.

### *Del Privilegio, e della Consuetudine.*

Q. 1. **C**he cosa è privilegio, e di quante sorta?

R. Il privilegio è una facoltà costante e permanente, concessa

rando anche la legge stessa che stabilisce la irritazione. Una tale ignoranza talvolta impedisce la irritazione, e talvolta non la impedisce; non la impedisce quando la irritazione è fatta immediatamente per il bene comune, come asserisce con tutt'i Dottori il nostro Autore; la impedisce, quando la irritazione non è fatta se non in vendetta della colpa, mentre la ignoranza, e la obliuione inuincibile

scusa dalla colpa, la quale è la causa di un tale effetto, o sia della irritazione presente.

(32) La irritazione fatta dal giudice si può impedire: 1. Quando l'atto non si può provare in giudizio; se però coll'atto annullabile fosse stata recata qualche ingiuria, bisognerebbe risarcirla. 2. Quando dopo l'atto, anche pubblico, le parti si accordano tra di esse senza frode e sen-

dal Superiore (33) di fare, o non far qualche cosa contro, o fuori della legge. Si divide principalmente in reale (34), che si concede per ragion della roba, dell' ufficio, della condizione, e dello stato; ed in personale, che direttamente si concede alla persona. Questo è affisso alla persona, e si estingue con essa; secondo la *reg. 6. del Jus in 6.* Quello è affisso alla roba, e con essa dura e perisce: 2. In privilegio contro la legge, con cui vien data l' esenzione dai pesi comuni; ed in privilegio fuori della legge, e con esso vien concessa la facoltà a quelli, a' quali per legge non conviene, ma senza danno di alcuno, e senza che ciò sia contro legge veruna. Il primo è odioso, e s' interpreta rigorosamente, perchè aggrava gli altri; quando non sia stato dato in favore di qualche causa pia, o pubblica, o di qualche comunità religiosa: il secondo (35) s' interpreta amplamente, perchè non aggrava alcuno.

Q. II. Chi può concedere il privilegio?

R. Quello solamente, e chiunque può far la legge; e non lo può dare, se non a quegli stessi, ai quali può imporre la legge; contuttociò ad altri eziandio, che non sono suoi sudditi, può conceder qualche cosa, che per legge comune essi non avrebbero, appartenente a se, ed alle sue cose. Secondo i Canonisti non sono comprese nella legge generale le cose particolarissime; se non sieno sufficientemente espresse, secondo la *reg. 81. del Jus in 6.*

Q. III. In quante maniere si perde il privilegio?

R. 1. Coll' abuso (36) di esso, quando c' inter venga la sentenza

za violenza. 3. Quando l' azione di quello, il quale poteva pretendere e ottenere la irritazione, viene prescritta dal tempo legittimo.

(33) Una tal facoltà si concede, o a qualche persona, o a una parte della comunità, non già a tutta la comunità, a differenza della legge la quale s' ingiunge a tutta la comunità.

(34) Se il privilegio reale è concesso per ragion del luogo, si estende a tutte le persone ivi esistenti, anche straniere. Se poi si dubita, se il privilegio sia reale o personale, si deve reputar reale ne' casi ne' quali è favorevole, e puramente grazioso; e ne' quali si tratta di qualche causa pia, o pubblica, o di qualche comunità religiosa, ec.

(35) Il privilegio si divide inoltre in perpetuo, il quale è concesso assolutamente e senza limitazione di tempo, e si fonda in qualche cosa perpetua; v. gr. in una Chiesa, in

un Ordine Religioso, ec. e in temporaneo, il quale, o è concesso ad alcuna persona particolare, e cessa colla di lei morte, o per qualche tempo, o con qualche condizione la quale cessa col decorso del tempo. 2. In grazioso; ch' è concesso gratuitamente, e in remuneratorio che si concede per merito. 3. In convenzionale il quale è concesso per patto; e assoluto, ch' è concesso senza patto. 4. In privilegio di moto proprio; cioè concesso spontaneamente dal legislatore: e in privilegio ad istanza della parte. 5. Finalmente in privilegio per il foro della coscienza; e in privilegio per il foro esterno, il quale vale eziandio per il foro della coscienza.

(36) Quello il quale si abusa del privilegio, o servendosi di esso oltre i limiti, o il tempo, o il luogo privilegiato; ovvero prendendo occasione di peccare da esso, ed operando direttamente contro il fine per cui fu

del giudice, secondo il *cap. 24. de Privileg.* 2. Col disuso per lo spazio di tempo sufficiente a prescrivere, quando aggravati gli altri, secondo il *cap. 15. de Privileg.* Ma la cosa va diversamente, se non aggravati. 3. Colla revocazione di chi lo ha concesso, o del successore, e questa espressa e notificata al privilegiato, o colla legge revocatoria già promulgata. I privilegi però concessi per remunerazione dei servizi contribuiti, o per patto, e col peso annesso e contribuito, non possono essere revocati, se non per qualche grave ragione appartenente al ben comune, e colla compensazione del diritto levato. Il privilegio poi non termina colla morte di chi l'ha concesso, secondo la *reg. 16. in 6.* Cessa però cessando da se stessa la causa, per cui fu dato, quando il privilegio è di cosa, ch'è divisibile e successiva, come ho detto della dispensa. Quindi (37) Alessandro VII. condannò questa proposizione:

concesso, merita di perder il privilegio (ex cap. *Ubi. 7. dist. 74.*). E qualche volta resta subito privo di esso; sebbene la persona privilegiata non sia tenuta ordinarmente di rinunziare il privilegio prima della sentenza alcuna dichiaratoria del giudice.

Il privilegio si perde anche in altre maniere non accennate dall'Autore: 1. Se è personale, cessa per la morte di quello a cui fu concesso (secondo la *regola 7. del gius in 6.*): se poi è reale, cessa, cessando e mancando la cosa, per cui era concesso. 2. Per il trascorrimento del tempo, per cui era concesso. 3. Per rinunzia liberamente e volontariamente fatta dal privilegiato, e accettata dal concedente: perchè però il privilegio ridonda solamente in vantaggio del rinunziante, ed abbia un corso successivo, e consista nella facoltà e nella potenza di fare o omettere qualche cosa nel tempo avvenire. 4. Per qualche fatto contrario al privilegio, scientemente, volontariamente e direttamente eseguito; quando però il privilegio aggravati gli altri; perchè la cosa va diversamente quando non è di aggravio agli altri.

(37) Dalla condanna di questa proposizione ne seguono due cose: 1. Che sieno stati revocati anche que' privilegi, a' quali, sebbene il Concilio di Trento abbia determinato l'opposto, non aggiunse eziandio quella clausola derogatoria: „ Nonostante qualunque „ privilegio in contrario “: si perchè sono stati tolti a' Regolari molti pri-

vilégi (ex. gr. il privilegio di assolvere senza la licenza del Vescovo dai casi a lui riservati, fuori anche del pericolo della morte) senza che il Concilio abbia annessa una tal clausola: si perchè, se si eccettui Pio V. la di cui Bolla fu revocata da Gregorio XIII. di lui successore, e ridotta alla mente del Concilio di Trento, tutti i Pontefici posteriori al detto Concilio hanno amplissimamente revocato tutti i privilegi, gl'indulti, le facoltà, il *Mare magnum ec.* è ciò quanto a tutte quelle cose nelle quali que' privilegi si oppongono a' decreti del Tridentino.

2. Che i privilegi inseriti nel corpo del Gius sono stati revocati mediante questa clausola del Concilio di Trento, *nonostante qualunque privilegio*, sebbene non si faccia special menzione di essi; nè si deroghi al gius comune in cui sono stati inseriti; si perchè Alessandro VII. condannò questa proposizione, fondata nel privilegio de' Regolari, incorporato nel gius: „ Quello soddisfa al „ precetto dell'annua Confessione, il „ quale si confessa da un Regolare, „ presentato al Vescovo, e dallo stesso „ ingiustamente riprovato “: si perchè secondo molti luoghi del gius canonico, e (per attestato di Fagnano sop. il cap. *Nonnulli*, de Rescript. num. 40.) secondo tutti i Dottori, il gius comune posteriore toglie il gius anteriore ad esso opposto, sebbene non faccia di ciò menzione.

I Regolari possono in coscienza servirsi de' suoi privilegi, i quali furono espressamente rivocati dal Concilio di Trento.

Q. IV. Che cosa è consuetudine?

R. La consuetudine qui si prende per la frequenza di atti esterni simili; fatti liberamente almeno dalla maggior parte della comunità. Per nome di atti si devono intendere anche le omissioni. La consuetudine è di due sorta, cioè di fatto; ed è la frequenza già detta, ma che non ha forza di legge per mancanza delle condizioni, che per la legge si esigono: l'altra consuetudine è consuetudine di jus, ossia giuridica, ed è la stessa frequenza di atti; che ha forza di legge, ossia una tal consuetudine è una legge; che nasce da una tal frequenza di atti, secondo il *Can. 3. dist. 2.*

Q. V. Se la consuetudine abbia forza di legge, e qual forza abbia?

R. 1. La consuetudine onesta, ed utile per il ben comune, introdotta liberamente e pubblicamente dalla comunità con animo d'indurre obbligo, intervenendovi il consenso del Principe, una tal consuetudine ha forza di legge. Così comunemente insegnano i Canonisti ed i Teologi; e tal'è eziandio il senso comune della Chiesa. La ragion è; perchè una tal consuetudine è materia, potestà, e volontà proporzionata di obbligare la comunità, ed è abbastanza esternamente significata. Si legga S. Agostino *epist. 86.* e la *leg. 32. e 33. S. de leg.* Una tal consuetudine è di due sorta, cioè prescritta, e non prescritta. La prima è quella, la quale da molto tempo ha forza di legge mediante il consenso legale del Principe. Il tempo lungo secondo la legge si chiama il tempo almeno di dieci anni, il quale deve esser continuato, e non mai interrotto da atti contrarij del Superiore, che resista, o del popolo, che la interrompa. La consuetudine non prescritta; e che contuttociò ha forza di legge, è quella la quale senza una tale lunghezza di tempo ha forza di legge pel consenso personale, almen tacito, del Principe. 2. Perchè la consuetudine abbia forza di legge, ed obblighi; si ricercano per comune sentenza queste condizioni: 1. che sia onesta; ed utile al ben comune: 2. che sia introdotta dalla comunità perfetta con atti volontarij, e pubblici. Quello poi si giudica farsi dalla comunità; che si fa dalla maggior parte di essa, secondo la *leg. 19. S. ad munific.* 3. Che gli atti, dai quali deriva la consuetudine, si facciano con intenzione d'introdurre obbligazione; perchè la consuetudine non ha forza di legge, se non per volere del popolo, a cui il Principe acconsente. Si giudica poi, che la consuetudine sia introdotta con intenzione di obbligare, e che realmente obblighi: 1. se così sentano comunemente i Dottori. 2. Se la consuetudine sia di cosa grave e difficile, e contuttociò da molto tempo si osservi costantemente, e generalmente dalla maggior parte della comunità. 3. Se gli nomi-

ni prudenti e timorati l'intendano malamente di quelli, che non osservano la consuetudine; o se il popolo dal non osservarla si scandalizzi. 4. Se i Prelati, o i Magistrati puniscano, o riprendano acutamente quelli, che non osservano la consuetudine. La 5. ed ultima condizione acciocchè la consuetudine abbia forza di legge, è, che ci sia il consenso del Principe o personale, ossia immediato, dando cioè licenza, che s'introduca la consuetudine obbligatoria, o approvandola espressamente, o tacitamente; ovvero il consenso legale, il quale allora vi è, quando il Principe, o i di lui predecessori hanno fatto, o ricevuto la legge approvata della consuetudine.

Q. IV. Se la consuetudine può abolire la legge?

R. 1. Niuna consuetudine può abolire la legge naturale. Questa è sentenza di tutti: perchè la legge naturale stabilisce soltanto quelle cose, che necessariamente e per se stesse si devono fare od omettere per vivere onestamente. Si guardi l'ult. capit. *de consuet.* Così pure non può abolire la legge Evangelica, come è manifesto. 2. La consuetudine, purchè sia ragionevole e legittimamente prescritta, ha forza di abolire la legge umana. Così tutti insegnano; e si raccoglie dal jus tanto civ. (leg. 32. §. *de legib.*), quanto dal jus canon. (secondo l'ult. cap. citat. *de consuet.*) Ho detto, *purchè sia ragionevole*, ec. perchè dal cap. citat. e secondo il consenso dei Dottori, quelle due cose ci vogliono, che abbiamo detto a principio. Perchè poi la consuetudine sia ragionevole, si ricerca tra le altre cose, che sia vantaggiosa ed utile al ben comune. Perchè poi sia legittimamente prescritta, deve esser continuata per tutto il tempo, che si ricerca per prescrivere, senza che il Superiore contraddica e si opponga. Secondo la sentenza più comune, per la consuetudine contro la legge civile bastano dieci anni: contro la legge canonica si ricercano quarant'anni.

Nota 1. Secondo la sentenza comune, la consuetudine prescrive contro la legge, sebbene s'ignori dal Principe; perchè a ciò basta il consenso legale, il quale sta posto nel jus can. e civ. so-pracitato. 2. Acciocchè una legge Ecclesiastica universale venga abolita solamente in qualche provincia, mediante il disuso e la consuetudine contraria, basta che non si osservi dalla maggior parte della provincia, non opponendosi i Superiori in tutto il tempo che si ricerca per la prescrizione. 3. Nel dubbio, se la legge sia abolita, la legge obbliga. 4. Potendosi colla consuetudine abolire tutta la legge, molto più la legge penale colla consuetudine può divenire non penale, e la legge mista diventar puramente penale. Parimenti la consuetudine può togliere una parte della legge, così che rimanga l'altra parte. 5. Oltre la consuetudine qui si parla gliandio della disusanza. La consuetudine poi che abolisce la leg-

ge; incomincia per lo più ed ha la sua origine dagli atti peccaminosi dei primi, i quali non osservano la legge; poi vien continuata dai molti, i quali oprano con buona fede, e giudicano che la legge non esista più: finalmente compiuto il decennio, o il quadriennio cessa l'obbligazione della legge.

Q. VII. Se la consuetudine immemorabile può esser abolita colla legge contraria susseguente?

R. Che sì, secondo il *cap. 1. de constit. in 6.* Perchè la consuetudine precedente non ha maggior forza della legge, che precede la consuetudine, la qual legge colla consuetudine contraria susseguente si può abolire. Contuttociò la consuetudine particolare non si abolisce colla legge contraria, quando non si presuma che il Principe almeno confusamente l'abbia conosciuta, ed abbia voluto abolirla, secondo il *cap. 1. de constitut. in 6.* servendosi di questa, o altra somigliante formula; non ostante qualunque consuetudine, anche del di cui principio non vi è memoria. Al contrario le consuetudini universali restano abolite, tosto che il Principe fa la legge contraria anche senza clausola universale derogatoria, perchè tali consuetudini si presumono già note al Principe.

#### APPENDICE PER USO DEI MISSIONARJ.

Q. I. Se i Missionarj sieno obbligati di proporre, ed inculcare il jus positivo della Chiesa a quelli, che sono da essi battezzati?

R. Affermat. Mentre per mezzo del battesimo vengono assoggettati alla podestà ed alle leggi della Chiesa in quella guisa, che quelli, i quali sono aggregati a qualche società, si assoggettauo alle leggi di essa. Per la qual cosa con Decreto della Suprema Inquisizione approvato da Innocenzo X. l'anno 1646. è stato definito e sotto pena di scomunica già pronunciata fu ai Missionarj imposto, di divulgare il jus positivo della Chiesa, e di prescriber l'osservanza di esso. Avvegnachè essendo stata interrogata la Sacra Inquisition Generale, se i Cristiani Chinesi fossero obbligati ai digiuni Ecclesiastici, alla Confessione annuale, all' annual Comunione, ed all'osservanza delle Feste istituite dalla Chiesa; la Congregazione rispose, che quelli, i quali di fresco si sono convertiti alla Fede, sono tenuti ai digiuni Ecclesiastici, quando il Sommo Pontefice non voglia con essi dispensare un tal obbligo, come ha fatto cogl' Indiani Paolo III.

Nel qual caso stabilisce la suddetta Congregazione, che i Missionarj devono avvisare, e far consapevoli i Chinesi di una tale dispensa, acciocchè conoscano una sì grande benignità della Chiesa verso di essi. Lo stesso ha decretato circa l'annua Confessione e Comunione, e circa l'osservanza delle Feste.



*Nota.* Che Paolo III. ha benignamente concesso, che gl' Indiani fossero obbligati ad astenersi dalle opere servili nei giorni solamente di Domenica, della Nascita, della Circoncisione, della Epifania, della Risurrezione, dell' Ascensione, della Pentecoste, e del Corpo di Cristo; come pure della Nascita, dell' Annunziazione, della Purificazione, e dell' Assunzione della B. Vergine; e degli Apostoli Pietro e Paolo. Così attesta Verricello (*de Apost. Miss. tit. 3. de privileg. Reg. q. 90. §. 10.*). Soggiunge poi, che non è manifesto che Innocenzo X. abbia esteso un tal privilegio anche ai Chinesi.

Q. II. Se i Missionarj sieno obbligati di proporre; che i digiuni, le Feste, e gli altri precetti della Chiesa si devòno osservare secondo il Calendario seguito dalla Chiesa Romana?

R. I Missionarj Latini sono obbligati di proporre e di osservare il Calendario della Chiesa Romana circa i digiuni e le Feste in quelle regioni ed in quei luoghi, nei quali si fondano nuove Chiese, o sono già fondate secondo il rito della Chiesa Romana. La ragion è, che i Missionarj devono procurare, che tali Chiese si conformino, per quanto si può fare, alla Chiesa Romana madre e maestra di tutte le Chiese. Ma che diversamente si deve fare, ove non osservasi il Calendario Romano, ossia secondo la correzione di Gregorio: mentre la Chiesa Romana non costringe a ricevere il nuovo Calendario gli Orientali, Indiani, Ibernesi, ed altri popoli, i quali ritengono il Calendario Niceno; ma permette, che seguano un altro Calendario, anche circa la celebrazione della Pasqua, come raccogliasi dal Decreto della S. Inquisizione del dì 27. Luglio 1631. purchè ciò non si faccia in disprezzo della Religione. Anzi se in qualche regione non ci sieno che pochi Missionarj Latini, i quali si servano del nuovo Calendario, in questo caso potranno anch' essi servirsi del Calendario antico secondo la consuetudine del luogo, come è stato decretato per la Missione dei Teatini nella Giorgia in una Congregazione tenuta in Roma nel dì 13. Aprile 1631. e come è stato eziandio concesso ai Missionarj Cappuccini in alcune città dell' Armenia nel dì 3. Febbraro 1623. e poi ad altri ancora. La cosa poi va diversamente quanto ai Greci, ed Albanesi, i quali abitano in Italia, e nelle isole all' Italia vicine, i quali sebben osservino la disciplina della Chiesa Orientale, devono però osservare secondo il Calendario Romano il digiuno della Quaresima, la Pasqua, l' Ascensione del Signore, la Pentecoste, la Nascita del Signore, la Circoncisione, l' Epifania, ed altre simili solennità, le quali nella Chiesa Greca e Latina ugualmente si celebrano, come si ricava dalla Costituzione di Benedetto XIV. §. 9.

Ma cercherà taluno: se quelli, i quali dopo aver celebrato la

Pasqua secondo il loro proprio Calendario, vengono in un luogo, ove secondo un Calendario diverso restano alcuni giorni di digiuno, e si ha ancora da celebrar la Pasqua, sieno questi tali obbligati al digiuno, ed alla celebrazione della Pasqua egualmente che gli abitatori di quel paese? Verricello risponde negativamente, quando ci sia scandalo; perchè la mente della Chiesa è di prescrivere quaranta giorni di digiuno avanti Pasqua, e di obbligare i Fedeli una volta solamente all'anno a celebrare la Pasqua. Ora questi tali hanno già soddisfatto a questi precetti. Ma sebbene niuno ciò metta in questione, trattandosi di quelli, i quali vanno in altri luoghi come pellegrini, ed osservano il proprio Calendario; la cosa però va diversamente quanto a quelli, i quali partono dal paese, dove per consuetudine sono tenuti servirsi del Calendario antico, e vengono in un luogo, in cui subitamente sono soggetti alla nuova osservanza. E la ragione è manifesta: perchè questi sono dispensati dal proseguire il digiuno, e dal celebrare la solennità, se vengono in quel luogo, quando tutte queste cose sono state eseguite, sebbene essi non le abbiano compiutamente osservate secondo il Calendario dell'altro luogo.

Ma si cercherà di nuovo: Se i Fedeli sieno generalmente scusati dall'osservanza del digiuno e delle Feste, quando arrivano in un luogo, dove queste cose sono state adempite, allorchè essi secondo il Calendario della propria Chiesa non hanno ancora compiuto il digiuno Quaresimale, nè celebrato la Pasqua? Risponde Verricello, che questi tali sono scusati dal proseguire il digiuno, ed osservare le Feste, se vengano in un luogo, dove sia stata celebrata la Pasqua; ma che però sono obbligati alla Confessione ed alla Comunione dell'Eucaristia, perchè i precetti della Confessione e della Comunione non dipendono dal luogo; come dipende il precetto di digiunare e celebrar la Pasqua. Ma questa dottrina non così facilmente si deve generalmente abbracciare: 1. Perchè niun nega non essere scusato chi si porta in un tal luogo per frode, cioè per iscarsar il digiuno e la celebrazion delle Feste; come pure non essere scusati quelli, i quali sono in quei luoghi, nei quali quelli si ritrovano, che secondo il Calendario di essi celebrano i digiuni e le Feste: allora sono quelli obbligati ad osservare con questi il digiuno, e poi a celebrar la Pasqua. Inoltre se quelli, dei quali si parla, fossero Sacerdoti, e dovessero recitar la Messa a norma di quel Calendario, di cui si fossero serviti fin a quel giorno; perchè potendo ciò comodamente fare non saranno eziandio obbligati di proseguire il digiuno e di celebrare la Pasqua? Risponde Verricello, che il precetto del digiuno, e della solennità Pasquale dipende dal luogo: ma per confessione di lui, non così dipendono questi precetti dal luogo, che quello, il

quale ha già celebrato la Pasqua secondo il proprio Calendario, debba digiunare e celebrare la Pasqua in quel luogo, in cui secondo un altro Calendario sussiste ancora il digiuno, ed in cui è ancora da celebrarsi la Pasqua. Dunque sono forse questi due precetti col luogo, in cui siamo, in tal maniera congiunti, che se nel detto luogo si debba digiunare e celebrare la Pasqua, in niun modo dal luogo dipendano, e non obblighino i Fedeli, che hanno già soddisfatto a quei precetti; dipendano poi, quando ivi si hanno da celebrare il digiuno e la Pasqua, che dovrebbero osservarsi anche dai pellegrini. Finalmente i Greci, che sono in Italia, non sono obbligati di digiunare il Sabato, ed osservare altri digiuni proprj della Chiesa Latina: e lo stesso si deve dire dei Latini esistenti nell'Oriente, perchè ognuno è obbligato di osservare i precetti della sua Chiesa.

Q. III. Se le leggi e le costituzioni nuove della Chiesa, e del Romano Pontefice, che sono fatte per tutta la Chiesa, obblighino eziandio i Greci, e gli Orientali, senza che sieno espressamente nominati?

Risponde negativamente Verricello: al contrario difende una tal sentenza Francesco a Berno. Sebbene però queste due sentenze sembrino scambievolmente opposte, contuttociò facilmente insieme si conciliano, se l'una e l'altra si prenda nel senso, in cui viene spiegata dai suoi autori. Imperocchè Verricello parla di quelle costituzioni della Chiesa, le quali appartengono a quei capi di disciplina, nei quali la Chiesa Latina discorda dalla Orientale. Ora è manifesto, che (secondo il Concilio Later. celebrato sotto Innocenzo III. e secondo Innocenzo IV. ed altri Pontefici Rom. e secondo la Costituzione *Essi pastoralis*) tali costituzioni non si estendono agli Orientali. Per la qual cosa si fatte costituzioni non si devono estendere agli Orientali, quando espressamente non sieno in esse inclusi. Il Padre a Berno poi parla di quelle costituzioni, che sono fatte per estirpare gli abusi, che sono, o ponno esser comuni ad ambe le Chiese, cioè di quelle Costituzioni, colle quali vengono stabilite le pene, acciò si tolgano, o s'impediscono quelle cose, le quali disdicono all'Ecclesiastica onestà, o sono pericolose per le anime, ovvero acciò si eseguiscono quei precetti, che all'una e all'altra Chiesa appartengono. Ora ciò è vero, ed è del tutto conforme ai Decreti della Sac. Congregazione. Quindi per Decreto della Supr. Inquisizione sotto il giorno 4. di Luglio 1631. è stato definito, gli Orientali in tre casi esser compresi nelle costituzioni dei Romani Pontefici: 1. Quando esse costituzioni trattano di qualche dogma della Fede. 2. Quando il Pontefice espressamente li nomina, come nel caso degli Scismatici dichiarò la detta Congregazione nella risposta al dubbio propo-

sto dal P. Albertini della Compagnia di Gesù nel giorno 7. Agosto 1630. 3. Quando implicitamente di essi dispone, come nei casi e. g. dell' appellazione al futuro Concilio, di quelli, che somministrano armi agl' Infedeli, ed altre cose simili. Si veda la di sopra lodata Costituzione *Essi pastoralis*.

*Nota 1.* Se la nuova legge della Chiesa, o del Pontefice Romano sia fatta con questa condizione, che non obblighi nei luoghi, se non dopo che in essi sia pubblicata, com'è e. g. il Decreto del Tridentino, in cui i matrimonj clandestini vengono dichiarati nulli ed invalidi; una tal legge non ha forza di obbligare, se non dopo la pubblicazione, perchè la legge non obbliga, se non in quella maniera, in cui il legislatore vuole che obblighi. 2. Che i Decreti della Congregazione Generale *de Propag. Fide* tosto che sono confermati dal Prefetto della medesima, e sottoscritti dal Segretario, hanno forza e valore di Costituzione: così decretò Urbano VIII., ed Innocenzo X. confermò un tal Decreto nel giorno 30. di Luglio 1652. nell' occasione delle lettere del P. Antonio da S. Maria, Minorita della stretta Osservanza, nelle quali veniva riferito, esservi stati nelle isole Filippine alcuni Missionarj, i quali disseminavano il contrario. Una tal forza hanno i nominati Decreti dall' autorità, che a quella Congregazione ha concessa Gregorio XV. colla Costituzione, che comincia *Imperscrutabilis*, fatta il giorno 1. di Luglio 1621. 3. Se i Missionarj, o i Vescovi giudichino non essere spedito, che si pubblici la nuova legge, o i mentovati Decreti; perchè credano prudentemente, che ciò possa impedire nella provincia la conversione degl' Infedeli, e possa dar occasione ai Fedeli di apostatare: possono sospendere la pubblicazione della nuova legge e del Decreto, come per attestato di Verricello, *tit. de legib. q. 78. n. 3.* fu risolto da dottissimi Teologi in una Congregazione. Sono però tenuti a consultare la Sede Apost. o la Sac. Congregazione, e spiegare ad essa tutte le circostanze, acciocchè intender possano dall' istruzione, che quindi riceveranno, cosa debbano optare, ed in che modo debbano contenersi. 4. Nei casi di qualche difficoltà, controversia, e dichiarazione dei Decreti del Romano Pontefice, o della Sac. Congregazione, sono tenuti ricorrere alla stessa Sede Apostol. ed alla Sac. Congregazione *de Propag. Fide*, e di onninamente acquietarsi alla risoluzione, che da esse avranno: come con approvazione di Innocenzo X. fu decretato dalla stessa Congregazione nel giorno 27. Marzo 1632.

Q. IV. Se i Patriarchi, e Vescovi Orientali ponno dispensare i Fedeli loro soggetti dalle leggi del Pontefice Romano, e da quelle cose, che dipendono dalla consuetudine universale della Chiesa Orientale?

R. Che non possono colla podestà ordinaria; ma che possono per concessione del Pontefice Romano. Ambe le parti di questa risposta si dimostrano con quegli argomenti; che porta il P. ANTOINE nel *cap. 6. q. 1. de legib.* ed inoltre si prova colla lettera di BONIFAZIO VIII. ch'è la 226. del lib. 4. e colla Costituzione di BENEDETTO XIV. la quale comincia: *Demandatum caluit, &c.*

## T R A T T A T O D E I P E C C A T I.

*Della natura, divisione, distinzione,  
e differenza del Peccato.*

Q. 1. **C**he cosa è il peccato propriamente tale?

R. Il peccato è una libera violazione della legge divina, ossia un atto fatto, od omissso liberamente contro la legge di Dio.

1. Questa violazione è libera o in se stessa; o almeno nella sua causa; o nel pericolo, così che non proviene da veruna intrinseca ed antecedente necessità; ma veramente si poteva scansare. Quindi la Chiesa ha proscritto la dottrina contraria di Giansenio.

2. Il peccato è un atto liberamente fatto, od omissso, ovvero come scrive S. Agostino nel *lib. 22. cont. Fausto cap. 27.* è una cosa fatta, o detta, o desiderata contro la legge eterna di Dio (1): Nella quale definizione sotto l'opera, il detto, e il desiderio si comprende l'omissione, perchè questa relativamente ai costumi ed alla colpa si reputa come azione: onde col nome di atto s'intende nella morale anche l'omissione; e quello, che omette di fare ciò che far deve, moralmente vienè riputato di operare contro quello, ch'è obbligato di fare. La ragione di questa definizione è; perchè la sola, e qualunque violazione della legge divina è offesa di Dio, e perciò peccato. Tal'è eziandio la violazione del pre-

(1) Questa definizione di S. Agostino; intendendola bene, è legittima; imperciocchè: 1. Quelle parole, *un fatto, o un detto ec.* sono in luogo di genere riguardo agli atti buoni e cattivi. 2. Quelle parole, *contro la legge eterna*, distinguono il peccato da qualunque atto non peccaminoso. 3. Una tal definizione conviene a tutte le spezie del peccato. 4. Con essa

ottimamente dichiarasi la natura o essenza del peccato in comune, la quale consiste nella disconvenienza colla legge eterna, come insegna S. Tommaso (1. 2. q. 71. art. 6.). In questa definizione, se non espressamente, implicitamente almeno, si fa menzione della libertà la quale si ricerca per il peccato; perchè non s'impone la legge se non a chi opera liberamente.

retto umano legittimo, perchè la legge divina naturale e positiva comanda l'osservanza di ogni precetto umano, avvegnachè ogni podestà è da Dio.

Q. II. Quali cose scusano dal peccato?

R. Scusa generalmente dal peccato tutto quello, che toglie il volontario, come l'ignoranza invincibile; e che toglie la libertà, come l'impotenza fisica; o che toglie l'uno, e l'altro, come il timore, o la passione, che previene l'uso della ragione. La ragione è, perchè il peccato è libero di sua natura, e volontario. Quello poi, che accresce, o diminuisce la libertà ed il volontario, accresce, o diminuisce il peccato.

Q. III. Se il timore scusi dal peccato?

R. Il timor lieve non iscusava mai dal peccato: perchè non toglie il volontario e la libertà, nè esenta dall'obbligazione della legge, perchè è vano, e qualunque legge obbliga almeno con qualche incomodo, secondo la *reg. 144. del Jus S. de reg. jur.*

R. 1. Il timor grave non iscusava mai l'uomo, che ha l'uso della ragione, quanto a quelle cose, che sono cattive intrinsecamente, ossia proibite dalla legge naturale. Questa sentenza si tiene da tutti. La ragione è, perchè queste tali cose non lasciano d'esser cattive, e proibite in qualunque circostanza e pericolo; e dall'altra parte un tal timore non toglie semplicemente il volontario e il libero. Contuttociò il timor grave diminuisce la colpa (secondo il cap. *Sacri*), perchè diminuisce il volontario. Mai però diminuisce in tal modo la colpa, che di mortale ch'essa è, la renda veniale, perchè lascia il consenso libero sufficientemente.

3. Il timor prudente di qualche grave danno scusa dal peccato in quelle cose, che sono contro la legge, la quale non obbliga con grave incomodo; mentre scusa dall'osservanza di una tal legge. La legge umana ordinariamente non obbliga con grave incomodo e danno, quando ciò non esiga la carità, o il ben comune, o il pericolo dello scandalo, o del disprezzo della Religione.

Q. IV. Come si divide il peccato?

R. Si divide principalmente: 1. In peccato originale, che nella stessa nostra origine da Adamo partecipiamo; ed in personale, che si commette colla volontà fisicamente propria del peccante, ossia di quello che pecca. 2. In mortale, e veniale. 3. In attuale (2), ed abituale. 4. In peccato di commissione, e di omissione.

(2) Il peccato attuale è quello, la cui volontà attualmente o virtualmente persevera; l'abituale poi è una macchia lasciata nell'anima dal peccato attuale, dopo che così attualmente che virtualmente cessò la volontà di quello. S. Tommaso spiega egregiamente una tal macchia (1. 2. q. 86. art.) ove assegna anche la differenza tra la macchia, che nasce dal peccato

te. 5. Si distingue il peccato in quello, ch'è contro Dio, contro il prossimo, e contro chi pecca. 6. In peccato d'ignoranza, d'infermità, e di malizia. 7. Nei sette peccati capitali.

Q. V. Da che si desume la divisione specifica (3), ossia essenziale dei peccati?

R. La specie morale non è altro, che la speciale, o particolare malizia, per cui un peccato essenzialmente si distingue dall'altro. La malizia dell'atto è la deformità di esso, e la opposizione dell'atto colla natura ragionevole, e colla legge divina. Onde que' peccati specificamente si distinguono, i quali hanno tra di se una disconvenienza, e opposizione notabilmente diversa colla natura ragionevole, e colla legge divina. Col nome di oggetto qui s'intende tutto ciò, verso cui tende la volontà coll'atto cattivo. Quindi l'oggetto della volontà abbraccia l'oggetto

mortale e la macchia che proviene nell'anima dal peccato veniale; e come da diversi peccati risultino nell'anima diverse macchie.

Non è da omettersi la divisione del peccato: in peccato d'ignoranza, d'infermità, e di malizia. Il peccato di malizia, il quale è il peggiore di tutti gli altri, è quello che si commette per pura elezione della volontà; onde non ha niente per cui si possa diminuire la di lui malizia. Così San Tommaso (1. 2. q. 78. a. 1. & 2.) ove espone le cause per cui peccano alcuni per malizia.

Circa la qual cosa due cose osserva Silvio (in cit. art.): 1. Che il peccato per malizia non è lo stesso eleggere il male come tale, o peccare per qualche peccato anteriore, inentre il peccato di malizia è talvolta primo di ogni altro peccato. 2. Sebbene sia vero che quello il quale pecca per malizia, non pecca per ignoranza; contuttociò è sempre soggetto a qualche ignoranza, a quella ignoranza cioè che si chiama ignoranza di elezione; come insegna S. Tommaso (art. 1. & q. 3. de mal. art. 12. & 13. & 1. 2. q. 78. art. 3. ad 1.)

(3) S. Tommaso tratta della divisione specifica de' peccati nella prima parte della parte seconda (q. 12. art. 1.), ove insegna che i peccati si distinguono specificamente, cioè essenzialmente o secondo gli oggetti diversi relativamente ai costumi, o secondo i modi opposti di peccare circa lo stesso

oggetto, cioè per eccesso; o per difetto, o secondo le circostanze specificamente diverse. Tutto ciò spiega e prova il Santo Dottore nella risposta al primo argomento.

Circa questa dottrina bisogna notare due cose: 1. Quando dice il Santo, che i peccati si distinguono specificamente secondo gli oggetti, intende egli che, allorchè uno tende in un oggetto, e un altro tende non già nello stesso, ma in un oggetto diverso specificamente da quello in linea di costume, allora quegli atti peccaminosi sono diversi specificamente, sebbene i di loro oggetti non sieno specificamente diversi nell'ordine fisico. 2. Secondo lo stesso S. Dottore, non solo i peccati si distinguono specificamente secondo gli oggetti formali, o sia moventi; ma eziandio secondo gli oggetti materiali, ne quali tende la volontà, allorchè bastevolmente si conosce che sono diversi specificamente nell'ordine morale: perchè per contrarre la malizia di qualunque oggetto, sia materiale, sia formale, basta che l'uomo scientemente e volontariamente tenda in quell'oggetto contro il divieto della legge; sebbene tenda in esso per motivo diverso da quello che ha in se stesso l'oggetto. Quindi avviene che un atto fisicamente invariabile possa essere variabile moralmente, e viceversa. Per quello appartiene alle circostanze, abbiamo di esse trattato nelle note al capo 11. del Trattato degli Atti Umani.

materiale, ossia ciò che vuole la volontà; l'oggetto formale, ossia ciò per cui vuole, e le circostanze, nelle quali vuole: ora da tutte, e da ognuna di queste cose si può aggiungere all'atto qualche malizia notabilmente diversa. Ciò premesso:

R. 1. Quei peccati si distinguono specificamente, con i quali vengono trasgrediti i precetti, i quali sono moralmente diversi di specie, ossia di essenza. La ragion è, perchè le trasgressioni dei precetti specificamente diversi, sono trasgressioni notabilmente diverse di specie, o sia di essenza. I precetti diversi specificamente sono quelli, che comandano, o proibiscono atti di diversa specie morale, o atti della stessa specie, ma per motivo prossimo diverso. Gli atti di specie morale diversa sono quelli, i quali hanno una convenienza, o disconvenienza notabilmente diversa colla natura ragionevole, e colla legge divina. Quindi se con un sol atto, ed omissione si trasgrediscono molti precetti specificamente diversi, allora si commettono molti peccati diversi specificamente. Così e. g. chi percuote un Chierico, commette due peccati diversi specificamente, uno d'ingiustizia, e l'altro di sacrilegio. Anzi i peccati stessi, i quali si oppongono alla stessa virtù, ma con modo notabilmente diverso, sono specificamente diversi: così e. g. l'avarizia, e la prodigalità, che si oppongono alla liberalità, sono vizj diversi di specie, perchè ad essa si oppongono con modo diverso notabilmente, per deficienza cioè, e per eccesso.

R. 2. La distinzione specifica dei peccati si desume eziandio rettamente dall'oggetto, dal fine, e dalle circostanze, che hanno una particolare disconvenienza colla natura ragionevole, e colla legge divina: perchè l'atto della volontà ha la malizia morale subito che vuole qualche cosa cattiva, o vuole qualche cosa lecita per se stessa, ma o per fine, e con fine cattivo, o in qualche cattiva circostanza. Così e. g. l'atto con cui alcuno vuol rubare, prende dal furto la malizia nella specie della ingiustizia. L'atto con cui alcuno vuol guadagnare colla fatica lecita per se stessa, per ubbriacarsi, prende da questo fine la specie della intemperanza. Il celebrare la Messa in un luogo vietato, e indecente, prende la malizia della irreligiosità dalla cattiva circostanza; l'atto con cui alcuno vuol rubare in Chiesa per fornicare, contiene tre peccati, d'ingiustizia cioè, d'irreligione, e di lussuria, perchè l'atto con cui alcuno vuole un oggetto cattivo per cattivo fine in una cattiva circostanza, prende da queste tre cose la malizia di tre specie peccaminose.

Q. VI. Da che si desume la distinzione numerica dei peccati?

1. Qui si tratta della moltiplicazione dei peccati non già fisica, ma morale, e in ordine alla confessione. 2. Un istesso atto, se



abbia molte malizie, è moralmente più peccati, ossia secondo la moralità, in cui l'atto si considera non secondo la entità fisica, ma secondo la malizia. 3. L'atto interno della volontà, e l'esterno di qualche altra potenza, circa il quale versa quel primo atto, costituisce numericamente un solo peccato, tal è v. g. la volontà di rubare, e il togliere l'altrui roba. Ciò premesso:

R. 1. Generalmente i peccati di numero si moltiplicano nella stessa specie secondo il numero, e la moltitudine degli oggetti totali. Questa sentenza è comune. La ragion di essa è, perchè allora ci sono in tali oggetti molte malizie numericamente in linea morale distinte: avvegnachè ogni oggetto ha la sua malizia distinta numericamente dalla malizia degli altri oggetti. Quindi chi e. g. con un sol atto vuole ammazzare sei uomini, o realmente gli ammazza, commette con quel solo atto sei peccati distinti di numero: e quel solo atto equivale a sei omicidj commessi distintamente e separatamente, anche in ordine alla obbligazione della confessione. 2. I peccati, che internamente si commettono, come sono e. g. la eresia, l'odio, il desiderio, la dilettazione morosa, ec. vengono moltiplicati per mezzo di qualunque cessazione o volontaria, o naturale, prodotta dal sonno, o dalla distrazione dell'animo, e della ripetizione di essi: perchè ogni atto replicato è per se stesso peccato, e non vi è cosa alcuna, in cui si unisca, e convenga per costituire insieme cogli altri atti un solo peccato. Quindi chi ha prodotto un atto di odio contro il suo prossimo, e dopo il sonno, o qualche altra distrazione lo rinnova, questo fa due peccati di odio. Quando non si può rintracciare il numero di tali peccati, basta allora dichiarare nella confessione la lunghezza del tempo; poichè allora si dichiara il numero in quel modo, in cui moralmente si può. Lo stesso si deve dire dei peccati, che si commettono coll'opera, ossia coll'azione esteriore.

I peccati però non si moltiplicano colla cessazione, e ripetizione del proposito circa lo stesso oggetto, fin tanto che dura in qualche libero effetto, o in qualche esteriore operazione la efficacia del primo proposito: perchè allora persevera virtualmente in quell'effetto, o in quella operazione il primo atto della volontà; e così sempre continua, e dura la volontà virtuale, onde di tutti quegli atti ne risulta moralmente un solo peccato. Così e. g. chi con volontà di uccider il nemico sorge di buon mattino, prende la spada, esce di casa, e lo cerca, e avendolo ritrovato dopo molte ore lo assalisce, lo ferisce con molti colpi, e finalmente lo uccide, sebben per istrada pensi ad altre cose, parli, legga, e rinnovi più volte la volontà di ucciderlo, commette moralmente un solo peccato, tanto però più grave quanto ha rinnovato più vol-

te la volontà di ucciderlo. La cosa andrebbe diversamente, se questo tale si togliesse dalla strada, per cui insegue il nemico, per fare qualche interesse, che gli è sopravvenuto, e compiuto l'interesse ritornasse sulla prima strada; perchè ogni volta, che per qualche altro fine s'interrompe un'azione, la quale ricerca tal lunghezza di tempo, e tale attenzione, che per poi riassumere la serie interrotta dei mezzi sia d'uopo rinovare la prima intenzione e volontà, e si ricerchi una nuova deliberazione e determinazione: in tal caso si toglie l'unità morale dell'azione, sebbene la prima volontà non venga ritrattata.

Se gli atti esterni cattivi fisicamente molti sieno in se stessi compiuti, o perfetti, e di sua natura non appartengano alla consumazione di un peccato, o di una operazione, allora sono molti peccati numericamente, sebbene si riferiscano dall'operante ad uno stesso fine: perchè allora quei peccati non si reputano una sola azione moralmente. Così e. g. chi nel giorno di Natale dicendo successivamente tre Messe, si comunica tre volte in peccato mortale, questi pecca tre volte, sebbene riferisca le tre Messe ad uno stesso fine. La cosa poi è diversa quanto agli atti esterni, molti fisicamente in se stessi, e per se stessi compiuti e perfetti, ma subordinati, i quali, come disposizioni, mezzi, e primordj sieno ordinati all'atto principale, e i quali abbiano la stessa malizia, e lo stesso oggetto dell'atto principale. Così e. g. i colpi, e le ferite ordinate alla uccisione d'una stessa persona, sono un solo peccato totale coll'omicidio: onde non è necessario esprimere il loro numero, se non se generalmente, perchè aggravano molto il peccato. Se però si aggiungessero a quegli atti alcune circostanze straordinarie di sua natura cattive, queste si devono particolarmente esporre. Ho detto, *che abbiano la stessa malizia*: perchè se i mezzi, o gli atti incompleti, o sia imperfetti abbiano una malizia specificamente diversa dalla malizia del fine, ossia dell'atto principale, allora quegli atti sono molti peccati essenzialmente diversi, e conseguentemente si devono distintamente dichiarare nella confessione: e. g. Le dilettazioni morose, ossia di molta durata, i fatti e le parole impudiche, le quali susseguono la copula, sono peccati tra se, e dalla copula distinti: perchè sono per se stessi principj, e disposizioni ad una nuova copula, ossia fornicazione. Che se gli atti subordinati colla intenzione di chi pecca, non si riferiscano allo stesso atto principale, allora sono molti peccati: perchè allora non si uniscono, e prudentemente non si può giudicare, che sieno moralmente un'azione; ma in tal caso si ricercano anche moralmente due deliberazioni, e due determinazioni, una per l'atto subordinato, e l'altra per l'atto principale. Così e. g. se Pietro aves-

prima voluto ferire solamente Paolo, e poi crescendo in lui l'ira lo uccidesse, allora Pietro commetterebbe due peccati, e dovrebbe particolarmente spiegarli (4).

Finalmente i peccati si moltiplicano colla interruzione morale, la quale o si fa colla ritrattazione anche virtuale della volontà precedente, e colla ripetizione della stessa volontà, e colla deliberata conversione a qualche cosa, che non si può comporre, ed unire coll'atto interno precedente: avvegnachè questa è la ritrattazione interpretativa, la quale moltiplica i peccati, che si replicano. Similmente l'atto morale s'interrompe moralmente, quando nè attualmente, nè virtualmente persevera: il che si fa non solamente colla ritrattazione, ma ancora col dormire, o colla lunga applicazione a qualche altra cosa. Per altro tutta la presente unità e pluralità essendo morale, si deve desumerla dal giudizio prudente, e dall'uso circa l'unità e moltiplicità dell'atto umano, considerate le circostanze e le qualità delle azioni.

Q. VII. Se sienvi molti peccati in una stessa azione, o omissione per ragione di molti precetti, dai quali per motivo della stessa virtù viene prescritta?

R. 1. In tal caso secondo la comune sentenza il peccato è uno solamente, se i peccati sieno tra se subordinati, e connessi; e per lo stesso motivo prossimo, o sia immediato riguardino di sua natura lo stesso oggetto numericamente: perchè allora quei precetti impongono numericamente una stessa obbligazione. Così e. g. l'usura, sebbene proibita da quattro leggi, naturale cioè, divina, ecclesiastica, e civile, è un solo peccato. Contuttociò una tale trasgressione è un peccato più grave, perchè ciascun precetto impone la obbligazione, e l'accresce. Quindi il Religioso e. g. fregiato dell'Ordine sacro pecca più gravemente omettendo di recitar il Breviario, di quello che pecchi un altro non ordinato. 2. E' probabile che sieno molti numericamente peccati da dichiararsi nella confessione, se i precetti sieno tra se diversi, ed indipendenti, e non prescrivano di sua natura la stessa azione numericamente. Perchè ivi ci sono molti peccati di numero, ove

(4) I tatti, i baci, ed altri simili atti, i quali precedono la copula senza relazione ad essa, sebbene, mutata la volontà, ne segua la copula, secondo la sentenza comune de' prudenti, che non ha verun fondamento contrario convincente, onde il Teologo si può ad esso appigliare, sono peccati bensì mortali distinti dalla copula, ma non sono poi distinti ezian- dio tra loro, cosicchè formino mol-

ti peccati moralmente, mentre non formano moralmente, se non un solo peccato; perchè, secondo l'uso e il sentimento comune degli uomini, sono una sola azione morale. Lo stesso si deve dire in quello il quale in un impeto d'ira procuote più volte una stessa persona, o in una contesa di parole proferisce molti improprij, almeno della stessa natura, contro qual- che persona.

Si trasgrediscono molte obbligazioni tre se numericamente diverse, poichè la violazione di qualunque obbligazione così distinta è peccato; e per conseguenza la violazione di due simili obbligazioni è doppiamente peccaminosa. Nè osta, che qualche volta si può ad esse soddisfare con un sol atto: perchè ciò nasce per accidenti; e siccome quell' unico atto ha allora il merito di due osservanze, così l' omissione di esso ha moralmente parlando il demerito di due trasgressioni. Così e. g. cadendo in giorno di Domenica la festa di S. Marco, con ascoltar una sola Messa s' adempiono due precetti, colla omissione della Messa si trasgrediscono due precetti; perchè se tal festa cadesse in un altro giorno, come accade ordinariamente, ci sarebbe l' obbligazione di due Messe. Tal sembra essere il senso comune dei Fedeli, che si confessano di questa doppia trasgressione, come di due peccati, quando fanno avvertenza ad essa. Almeno un tal peccato sarà sicuramente più grave; di quello che sarebbe, se non si desse il concorso di molti precetti.

Q. VIII. Da che si desume la gravità dei peccati?

La gravità del peccato è la quantità, ossia la misura della malizia, per cui il peccato è più o meno disconveniente alla natura ragionevole, alla legge, e più o meno offensivo di Dio; e perciò degno di maggiore o minor pena. Il peccato può essere più o meno grave per la gravità della specie stessa, o diversa: così e. g. il furto di sei danari è più leggiere dell' omicidio, ed è più grave del furto di tre monete.

R. 1. La gravità del peccato si desume dall' oggetto, dal fine, e dalle circostanze, secondo che disconvengono colla natura ragionevole, e colla legge; perchè da quello stesso si prende la gravità del peccato, da cui si prende la stessa malizia. 2. Quei peccati di sua natura sono più gravi, i quali direttamente, e per se stessi si oppongono alle virtù più illustri, ed agli atti più eccellenti di queste; perchè la dignità della virtù, e la gravità del peccato opposto si desumono dallo stesso oggetto, per di cui ragione si oppongono. Perlochè l' odio di Dio è il più grave di tutti i peccati, perchè si oppone direttamente all' atto eccellentissimo della carità, ossia dell' amor di Dio. Le virtù più illustri sono: 1. Le Teologiche coll' ordine seguente, la Carità, la Speranza, e la Fede: 2. La religione, la penitenza, perchè riguardano Dio immediatamente: 3. Le altre virtù morali disposte con questo ordine: la prudenza, la giustizia, la forza, la temperanza: e con somigliante ordine vengono poi le altre virtù a quelle connesse. Finalmente la gravità della malizia si desume eziandio dalla maniera, con cui l' atto si oppone alla virtù stessa; avvegna che la opposizione contraria è peggiore della privativa: così e. g.

l'odio di Dio è peggiore di quel che sia l'omissione dell'atto di amor di Dio comandato.

Ho detto, *direttamente*: 1. Perchè anche i vizj inferiori si oppongono direttamente alla maggior virtù, da cui vengono vietati. 2. Ho detto, *per se stessi, o sia di sua natura*: perchè quei vizj, i quali si oppongono alla virtù più nobile per precetto positivo solamente, non sono, secondo se stessi più gravi di quelli, i quali si oppongono di sua natura, e secondo la legge naturale alla virtù meno nobile; non essendo uguale l'obbligazione del precetto. Così e. g. l'omicidio è più grave di quel che sia lavorare in giorno di festa, sebben quello alla giustizia, e questo si opponga alla religione. 3. Quando tutte le altre condizioni e requisiti sieno uguali: perchè la malizia, o la bontà non solo si desumono dalla ragione generica dell'oggetto, ma ancora da molte altre cose, per ragion delle quali ci può essere qualche eccesso. Per la qual cosa, la maggiore o minor gravità di un peccato sopra l'altro si deve prendere dal complesso di quelle cose, dalle quali può essere accresciuta, o minorata la malizia.

Q. IX. Se l'effetto cattivo o dannoso al prossimo, seguito dal peccato, venga imputato al peccatore, e dia al peccato nuova malizia?

R. Afferm. se un tal effetto sia stato previsto, o se abbia potuto, e dovuto esser preveduto: perchè allora è almeno indirettamente e interpretativamente voluto, vale a dire allora è voluto nella causa posta illecitamente e liberamente. Il che è vero, sebbene la volontà, prima che segua l'effetto, ritratti la causa, come abbiamo detto della coscienza erronea vincibilmente. Quindi chi e. g. ha ferito un altro mortalmente, la morte dell'offeso seguita anche dopo la contrizione dell'uccisore viene a lui imputata quanto all'obbligo di risarcire i danni; e questo tale diventa irregolare per delitto.

## CAPITOLO TERZO.

### *Del peccato mortale, e veniale.*

Q. I. Cosa sono il peccato mortale, e veniale; ed in quale maniera uno si distingue dall'altro?

R. 1. Il peccato mortale è una trasgressione grave della divina legge, e conseguentemente una grave offesa di Dio, che priva dell'amicizia divina, e della grazia santificante, (la quale è la vita soprannaturale dell'anima) e che rende il peccatore degno dell'odio di Dio, e della pena eterna. Il peccato veniale è una trasgressione leggiera, e una lieve offesa di Dio, la quale non pri-

va della grazia santificante, nè dell'amicizia divina, nè meriti per se stessa la pena eterna; ma solamente la pena temporale. Si distinguono poi tra sè, che il peccato mortale è un disprezzo del Signore, almeno virtuale, e interpretativo, essendo una predilezione, e una preferenza della creatura a Dio, e un'avversione da Dio come ultimo fine, e un'adesione, ossia congiunzione alla creatura come ultimo fine. Queste cose però non convengono al peccato veniale, come già è manifesto. 2. Il peccato mortale, e veniale come tali, sempre si distinguono tra sè con distinzione moralmente specifica, e perciò si distinguono essenzialmente; perchè le malizie di essi si distinguono tra sè notabilmente in ragione di offesa, come dalle loro definizioni appa- tisce. Contuttociò in quanto che hanno lo stesso oggetto, ponno essere della stessa specie; mentre la malizia presa dall'oggetto è della stessa specie nel furto e. g. grave, e leggiero, avvegnachè tutti due si oppongono per lo stesso motivo, allo stesso precetto, e alla stessa virtù; e sono nella stessa specie d'ingiustizia, e si distinguono secondo il più, e il meno.

Q. II. Quali cose si ricercano per il peccato mortale?

R. Due cose secondo tutti si ricercano. 1. Per parte dell'oggetto si ricerca qualche cosa grave, almeno per ragion del fine. 2. Una sufficiente avvertenza, e consenso nell'atto libero semplicemente, e umano, il qual consenso si chiama pieno, e perfetto. Il consenso perfetto (come pure la perfetta avvertenza) è quello, il quale proviene dall'uomo vegliante, cioè che veglia, che ha pienamente l'uso della ragione, il quale riflette alla malizia dell'atto, o della omissione; o almeno ha potuto e dovuto riflettere. Che se non ha potuto riflettere alla malizia per mancanza di cognizione abituale della malizia, non è scusato dal peccato, se la ignoranza fu vincibile.

Q. III. Qual volontario basta per il peccato mortale?

Il peccato è sostanzialmente volontario, secondo S. Agostino, lib. de ver. Relig. c. 14. essendo un'azione impurabile a colpa, a vitupero, e a pena, il che non può sussistere senza il volontario. Che cosa sia volontario, e di quante sorta esso sia, l'abbiamo detto nel Trattato degli atti umani cap. 1. Ciò premesso:

R. 1. Che il consenso (s) sufficiente per il peccato mortale

(5) Il consenso è di molte sorta: 1. E' positivo, con cui la volontà espressamente approva l'oggetto proposto dall'intelletto. 2. Negativo, con cui l'intelletto, supposta anche una sufficiente avvertenza di esso, nè approva, nè disapprova positivamente, sebban possa non acconsentire. 3. Diretto, il quale direttamente tende nell'oggetto proposto dalla volontà; 4. Indiretto, detto d'altri virtuale e interpretativo, il quale sebbene non voglia in se stesso qualche cosa, vuole però un'altra cosa in cui quella è contenuta, o da cui

è il consenso perfetto; perchè un tal consenso è pieno e sufficientemente libero e umano, acciò l'atto o l'omissione venga imputata a colpa grave: mentre si è potuto e dovuto conoscere e scartare la malizia di esso, ovvero il pericolo della di lui malizia.

2. Per il peccato mortale non si ricerca, che la malizia morale sia voluta direttamente e per se stessa, il che è piuttosto diabolico che umano; ma basta che sia voluta indirettamente e interpretativamente, cioè che la volontà voglia per qualunque motivo qualche cattiva cosa gravemente, sebbene abbia in avversione la malizia di essa cosa in se stessa, purchè conosca; o possa e debba conoscere una tal malizia; perchè il male non è mai per se stesso voluto, ma la malizia dell'atto esige d'essere in qualunque maniera fugita.

Q. IV. Quale avvertenza basta per il peccato mortale? (6)

R. 1. Il peccato mortale può esser imputato senza l'attuale avvertenza della malizia; perchè danno alcuni peccati imputabili a colpa mortale, i quali però sono fatti per ignoranza vincibile della malizia, come fu il peccato dei persecutori degli Apostoli, i quali pensavano coll'ucciderli di far cosa grata al Signore, eppure peccavano in realtà gravemente (Joan. 16.). Inoltre molti operano contro la legge per abituale inconsiderazione e negligenza, anzi per abituale disposizione della volontà di tosto determinarsi

quella ne segue. 5. Perfetto e imperfetto, de' quali parla l'Autore. 6. Efficace, con cui la volontà approva così il male che ne vuole la di lui esecuzione, sia ch'esso si effettui, sia che non si effettui. 7. Inefficace, per cui la volontà si compiace di qualche cattiva azione senza però che voglia eseguirlo, e chiamasi *dilettazione morosa*.

(6) L'avvertenza è di molte sorta. Imperciocchè 1. Per parte dell'oggetto, si dà una avvertenza la quale riguarda l'atto preso materialmente, v. g. il mangiar carne, senza avvertire di far ciò in giorno di digiuno; e una la quale riguarda la malizia dello stesso. 2. Per parte del modo, si dà un'avvertenza formale ed espressa, per cui si opera, avvertendo ch'è proibita una tale operazione; e una virtuale ovvero implicita, la quale si chiama anche interpretativa, e avviene allorchè si sente qualche dubbio, qualche scrupolo, o sospetto di peccato, o di pericolo dello stesso, o qualche previsione almeno confusa dell'atto cattivo nella sua causa; ovvero

allorchè la negligenza colpevole fa che non si conosca, nè si rifletta al peccato e al di lui pericolo. 3. Per parte della perfezione, si dà un'avvertenza perfetta per cui l'agente è così presente a se stesso che considera l'affare, o almeno può considerarlo quanto basta; e una imperfetta, quando cioè il sonno, o qualche altro impedimento fa che l'uomo non sia sufficientemente presente a se stesso, acciò possa considerar l'affare quanto si richiede.

Tutti confessano, che ove non vi è avvertenza, almeno virtuale, ivi non vi è alcun peccato; perchè, tolta l'avvertenza, si toglie il volontario. Ma poi non si accordano, se per peccar formalmente, si richieda un'avvertenza, e una cognizione attuale ed espressa, o almeno qualche dubbio e scrupolo attuale della malizia dell'azione, ovvero se basti l'avvertenza virtuale. In una tal questione d'uopo è attenersi alla dottrina dell'Autore, che si contiene nelle due seguenti risposte alla questione quarta.

a ciò che diletta e ch'è utile, o sia esso lecito, o non sia tale. Cerramente questi tali oprano spesse volte senza alcuna cognizione attuale della malizia; e contuttociò chi mai negherà, che questi peccchino? 2. Per il peccato mortale (7), imputabile eziandio per se stesso, basta l'avvertenza virtuale ed interpretativa de la malizia, o del di lei pericolo; poichè basta il consenso interpretativo della volontà, quando cioè la volontà può e deve ripudiare l'atto cattivo, e non lo ripudia: perchè allora la malizia è abbastanza volontaria e libera. Dunque basta eziandio l'avvertenza interpretativa, quando cioè la volontà può e deve riflettere alla malizia dell'atto, e non ci riflette, e conseguentemente la malizia è a lei volontaria e libera; mentre per l'imputazione del peccato non meno si ricerca il consenso della volontà, di quello che si ricerca l'avvertenza della ragione. La volontà poi può riflettere alla malizia, quando con qualche presente cognizione dello stesso, o altro oggetto di qualche circostanza, operando prudentemente e con circospezione, verrebbe in cognizione della malizia, la quale è da lei conosciuta bensì abitualmente, ma attualmente ad essa non riflette. Poichè allora ha un principio e un mezzo sufficiente di discorrere e di considerare, se l'atto sia lecito od illecito: onde se ciò omette, opera imprudentemente; e perciò giustamente viene a lei imputato il peccato, che indi ne segue: avvegnchè in ogni umana deliberazione bisogna prima considerare, se la cosa sia lecita, o no; mentre per lo stesso precetto, per cui siamo obbligati di schivare il peccato, e di osservare la legge, siamo eziandio obbligati d'adoperare l'avvertenza e la considerazione, senza di cui non si può osservar la legge. Quindi per l'avvertenza virtuale della malizia morale abitualmente nota quanto a quelle cose, che sono cattive intrinsecamente, e contro la legge natura-

(7) L'avvertenza virtuale e interpretativa sufficiente per il peccato mortale, dev'essere perfetta: perchè non meno si ricerca per il peccato mortale l'avvertenza della ragione, di quello che il consenso della volontà. Ora secondo il nostro Autore, il consenso che ricercasi per il peccato mortale è il consenso perfetto. Dunque, ec.

Ma circa questa Dottrina bisogna notare: 1. Che il peccato è tale quale è la malizia che si conosce, o si ha potuto e dovuto conoscere: quindi il peccato è mortale, tanto se la malizia si concepisce come grave ove è leggera, quanto se si concepisce come lieve ove è grave, ed ove cogli

ajuti ordinarj della ragione e della grazia, si poteva, e si doveva concepire come grave. 2. Che i penitenti, ovvero quelli i quali hanno ritrattata colla penitenza la consuetudine cattiva da cui erano legati; di bestemmie, v. g. di proferir parole oscene, ec. que' penitenti, dico, i quali prorompono in atti obiettivamente cattivi, devono primieramente accusarsi di essi. 3. Devesi loro imporre una penitenza non lieve, sebbene asseriscono, di aver commesse simili azioni senza veruna avvertenza: perchè appena può accadere che non siavi intervenuta qualche avvertenza, o qualche negligenza di avvertire,



le, basta che rettamente si rifletta a quel che si opera. Imperò, cioè con questo mezzo si può facilissimamente eccitare la cognizione attuale della malizia, come quella che ha intrinseca connessione colla cognizione abituale, quando si voglia operare, e si operi consideratamente senza precipitanza. Quanto poi a quelle cose, che intrinsecamente non sono cattive, ma proibite dalla sola legge positiva, sebbene sempre non basti la considerazione delle cose in se stesse, non avendo esse intrinseca connessione colla malizia, o col precetto che le proibisce, contuttociò se alcuno non abbia l'ignoranza di fatto, basta regolarmente la sola proposizione dell'oggetto colla cognizione abituale del precetto, basta, dico, per eccitare la cognizione della malizia, quando nell'operare si proceda colla dovuta considerazione e posatezza. Che se la malizia non sia nota abitualmente, allora l'atto è colpevole, se l'ignoranza sia vincibile, perchè questa non iscusava dal peccato.

Quando alcuni Teologi dicono, che per il peccato mortale si ricerca l'avvertenza della malizia, o il sospetto, o il dubbio di essa; perchè una tal asserzione convenga colla verità, e coi principj certissimi di detti Teologi, e di tutti, si deve essa intendere in senso accomodo, cioè o del peccato voluto direttamente, o del peccato commesso con cognizione certa della malizia, o dell'avvertenza, o sia formale presente, o antecedente, o virtuale, o interpretativa, o in ispezie, o in genere, o in se stessa, o nella causa della malizia. Nel qual modo si deve anche intendere quel principio, ed altri simili: *Nihil volitum, quin præcognitum*, cioè niuna cosa è voluta, se prima non sia conosciuta.

Q. V. Con quali segni in dubbio del consenso sufficienté per il peccato mortale, si può conoscere, se il consenso sia stato dato, o non sia stato dato?

R. Dai Dottori vengono somministrate queste regole: 1. Se quello, il qual dubita del consenso, sia uomo probò e di coscienza timorata, e sia così disposto abitualmente e costantemente, che vorrebbe piuttosto morire che mortalmente peccare, in questo caso si deve giudicare, che questo tale non abbia dato il consenso sufficienté, sebbene abbia forse usata qualche negligenza nel discacciare la tentazione. Ma se sia cattivo ed avvezzo a peccare, allora nel dubbio proposto si deve giudicare, che abbia acconsentito: perchè in caso di dubbio la presunzione prudente si desume dalle cose consuete, e che accadono comunemente, come pure dalla disposizione abituale. 2. Se venendo in mente il pensiero o la tentazione di fare una cosa cattiva, non si fa, potendò facilmente farsi. La sola perseveranza del moto interno dopo l'avvertenza, non indica sufficientemente il pieno consenso, come lo arguisce la perseveranza del moto esteriore dei membri. 3. Quando

qualcuno dubita, se vegliando o dormendo, avendo libero l'uso della ragione o non avendolo così, abbia voluto o fatto qualche cosa: un tal dubbio è un indizio probabile di deliberazione imperfetta, perchè la deliberazione perfetta rende ordinariamente l'uomo certo e sicuro delle sue azioni, quando la lunghezza forse del tempo non abbia prodotto qualche dimenticanza. Indizio somigliante però non è la contrizione, che sussegue l'atto del peccato; perchè questa è argomento non già di consenso imperfetto, ma solamente di mutazione della volontà. Peraltro queste ed altre simili congetture non avendo forza di mostrare la verità, perchè evvi obbligo di confessare il consenso dubbio.

Q. VI. Se sia mortale operare o voler qualche cosa illecita per buon fine?

R. Afferm. Così tutti insegnano. Perchè nel cap. 3. della Lettera ai Romani viene gravemente condannato quel detto: *faciamus mala, ut veniant bona*. E poi l'atto della volontà desume la malizia da tutto quello, in cui tende; e la volontà di procurare e di ottenere il fine onesto con mezzi illeciti è cattiva: anzi è cattiva eziandio la volizione del fine onesto da ottenersi con mezzi leciti, ma in una cattiva circostanza, poichè l'uno e l'altro disconviene alla natura ragionevole, e alla legge divina. Si veda S. Tommaso 2. 2. q. 110. art. 3.

Q. VII. Quali peccati sono di genere suo mortali, e quali veniali?

R. 1. Secondo S. Agostino, *Enchyrid.* c. 78. & 79: esser molto difficile all'uomo la soluzione di una tal questione. 2. Che una tal soluzione si deve specialmente ripetere dalla Scrittura: avvertendone quelle cose, che diconsi da essa abominevoli, e ch'escludono dal regno celeste, ovvero contro le quali è pronunziata quella formidabile particola *Vae*, e con altre simili frasi sono descritte, tali cose, dico, sono mortalmente peccaminose. 3. Dalla Tradizione contenuta nei libri dei Padri; e da altri fonti simili della Teologia. 4. Il peccato di genere suo mortale è quello, nel cui oggetto ossia materia vi è qualche cosa, che gravemente ripugna alla retta ragione, o al fine della legge: tali sono i peccati contro le virtù teologali, contro la religione, la giustizia, ed altre virtù, che obbligano gravemente. Così S. Tommaso 1. 2. q. 88. art. 1. ad 4. Il peccato di suo genere mortale è di due sorta: uno ch'è tale secondo tutto il suo genere, ed è quello di cui l'oggetto tutto o tutta la materia è per se stessa grave: onde non può esser veniale, se non per l'imperfezione dell'atto, ossia per mancanza d'avvertenza e di consenso sufficiente pel peccato mortale, come sono l'odio e disprezzo di Dio, l'eresia, la disperazione, ec. Similmente la dilettaazione venerea fuori del matrimonio, la polluzio-

ne, ec. L'altro peccato di suo ge ere mortale, non è tale secondo tutto il suo genere; ed è quello, nel cui oggetto o materia si dà qualche cosa di sua natura grave, e lieve, ossia disordinata, e proibita gravemente e leggermente, ossia qualche cosa, che gravemente, e qualche cosa, che leggermente offende la virtù, la quale è il fine del precetto, come chiaramente si vede nel furto.

Q. VIII. Se il peccato di suo genere mortale possa diventar veniale?

R. 1. Il peccato di suo genere mortale può divenir veniale: 1. Per la levità di materia (8), come si vede nei peccati contro la giustizia, e.g. nel furto. 2. Per l'imperfezione dell'atto, la quale provenga dall'intelletto, o dalla volontà, come insegna San Tommaso 1.2. q. 88. art. 8. cioè per mancanza di avvertenza (9), e di consenso sufficiente, acciò l'atto sia semplicemente libero ed umano. Che cosa sia consenso perfetto e perfetta avvertenza, già l'ho detto c. 2. q. 2., dalla quale si può facilmente dedurre, che cosa sia consenso imperfetto ed imperfetta avvertenza. Quindi tre sorta di atti, ossia di moti si distinguono, cioè moto primieramente primo, il quale improvvisamente insorge prima d'ogni avvertenza della mente, e non dipende in verun modo dalla volontà: e questo non è per se stesso peccato. 2. Moto primo secondariamente, il qual è con qualche avvertenza, ma imperfetta, sufficiente bensì pel peccato veniale, non già pel peccato mortale: come accade in chi è mezzo addormentato. 3. Finalmente moto pienamente e perfettamente deliberato: tal è il moto ch'è in quello, il quale veglia, ed ha perfettamente libero l'uso della ragione; e questo moto è mortalmente peccaminoso, se è disordinato gravemente e volontario. Contuttociò l'imperfezione dell'atto non

(8) Per prudentemente giudicare, qual materia sia grave, e qual leggiera, bisogna contemplarla, non già assolutamente, ma con tutte le sue circostanze, e principalmente colla relazione al fine del precetto, contra di cui si pecca; o colla connessione che ha colla materia precedente dello stesso ordine. Imperciocchè da queste cose ne deriva che sia grave o leggiera.

(9) Per mancanza di avvertenza per parte dell'intelletto, si scusano da peccato mortale: 1. I fanciulli, che non hanno sette anni (Petrus Collet Tom. 1. Tr. de pecc. part. 2. cap. 2. art. 2.), li quali dubitano, se abbiano peccato mortalmente. Come però egregiamente osserva il chiarissimo illustratore della Morale del P. Ful-

genzio Cuniliati (tom. 1. Tr. 2. de Pecc. cap. 1. n. 10.) questa regola può esser fallace rispetto a quelli ne' quali la mente è maliziosa prima del tempo. 2. I semi-tolti, i semi-dormienti; e similmente quelli, i quali dubitano se fossero perfettamente svegliati, se abbiano operato in frenesia, ec. 3. Quelli, i quali sono occupati da una veemente meditazione di qualche altro oggetto, o sono sorpresi senza lor colpa da qualche perturbazione di animo. 4. Finalmente quelli per mancanza di consenso perfetto sono scusati da colpa mortale, i quali sono scusati da essa per mancanza d'avvertenza, perchè questa è principio di quello, o sia del consenso.

Impedisce che quelle azioni, le quali per ragion del loro oggetto sono veniali, realmente non sieno tali; perchè per la colpa veniale basta qualunque volontario e libero, come pure qualunque anche menomo disordine, ma pel peccato mortale la cosa va diversamente.

R. 2. L'atto per ragion del suo genere ossia oggetto veniale o indifferente, diventa mortale per accidente, ossia per l'aggiungimento di qualche cosa. 1. Per errore della coscienza, per cui taluno giudica, che ciò ch'egli opera, sia mortale; sebbene in realtà non sia tale. 2. Per l'affetto gravemente disordinato verso una cosa lievemente cattiva od indifferente, col porre in essa l'ultimo fine. 3. Per il fine cattivo mortalmente, a cui è ordinato l'atto: tali sono e. g. l'adulazione o la lode ordinate a sovvertir qualche fanciulla, sebben di sua natura sieno lievi. 4. Per il grave danno o scandalo, che si prevede, o si può e si deve prevedere, che sarà per seguire da una cosa lieve: come e. g. se si prevede, che per il furto di una cosa leggiera qualcuno bestemmia. 5. Per il pericolo di cadere in peccato mortale, in cui per esperienza hai imparato di cadere per un'azione di sua natura leggiera o indifferente: e. g. se lo sguardo, o il colloquio con una donna induca in qualche atto turpe, o nella dilettaazione venerea. 6. Per il disprezzo formale del precetto, o della regola, o del Superiore, come tale: come e. g. se alcuno tragredisse il precetto in una cosa leggiera, perchè essa è comandata, o perchè ha ricusato d'assoggettarsi al precetto, o al Superiore. Parimenti l'omissione per disprezzo del Consiglio Evangelico.

Q. IX. Se molti peccati veniali possano fare e costituire un peccato mortale?

R. 1. I peccati veniali, sebbene moltiplicati, non ponno per se stessi formare un peccato mortale, quando le materie o gli effetti di essi non si uniscano. Questa sentenza è comune, e si raccoglie dalla natura e indole d'ambi i peccati da noi già di sopra dichiarata. Inoltre la sola moltiplicazione non costituisce un peccato in un'altra specie. Ora il peccato mortale è in una specie superiore, e il veniale in una specie inferiore. Si veda il Tridentino *sess. 14. c. 5.* Chi però proponesse di commettere tutti i peccati veniali, che a lui si presentano, o fosse disposto e preparato a ciò fare, e volesse schivare solamente i mortali, per sentenza del Sanchez e del Bonacina peccerebbe mortalmente, sebbene ci mancasse il disprezzo formale; perchè secondo i S. Padri e i Dottori, l'oggetto di un tal proposito contiene un pericolo certissimo ed apertissimo di peccar mortalmente, come apparisce dalla pratica. Ora questo tale si porrebbe in un tal pericolo: quindi peccerebbe gravemente. Un tal peccato poi si oppone al precetto della carità.

R. 2. Se le materie, o gli effetti di molti veniali s' uniscano moralmente, e costituiscano un oggetto grave contro qualche precetto, allora il peccato è mortale. Questa sentenza è comune; perchè allora coll' ultimo peccato si mette il compimento della materia grave, o dell' effetto proibito gravemente; e quello che lo mette, vuole secondo il comune giudizio una cosa disordinata gravemente e proibita. Così e. g. chi in giorno di festa lavora più volte per un quarto d' ora in diverse ore; questo tale peccato mortalmente col lavoro dell' ultimo quarto, in cui si compisce il tempo notabile, e la gravità della materia. Se poi le materie lievi; e gli effetti di molti veniali non si uniscono, nè convengono in formare un oggetto grave; allora tutti quei peccati ed ognuno di essi è veniale, perchè allora quelle materie non costituiscono oggetto grave, nè materia sufficiente per il peccato mortale. Così e. g. chi in più feste lavora per un quarto d' ora, tolto lo scandalo e il dispreggio, non pecca gravemente; perchè siccome le feste sono diverse, nè costituiscono una morale unità, così pur le fatiche sono diverse, nè costituiscono tra sè alcuna unità. Lo stesso si deve dire di quello, il quale e. g. induce molti a mangiar poco in giorno di digiuno; perchè l' azione di uno non si unisce, nè rende l' oggetto proibito moralmente uno coll' azione dell' altro.

Q. X. Se molti peccati veniali dispongano al peccato mortale, e come dispongano?

R. Afferm. Oltre la S. Scrittura, c' insegna una tal verità il consenso dei Padri e dei Teologi, i quali unanimemente esortano i Fedeli a guardarsi dai peccati veniali, perchè poi non cadano nei mortali. Lo stesso abbiamo dalla pratica, e dall' esperienza. 2. Molti veniali (10) dispongono al peccato mortale in molte maniere: 1. Per parte del peccatore indirettamente, ossia negativamente, rimuovendo ciò che impedirebbe i peccati veniali, cioè il

(10) E' da temersi grandemente che non sieno privi della grazia quelli, i quali trascurano di emendare i loro peccati veniali, e poco o niente si sforzano di astenersi da essi: perchè questi tali sono tepidi; e la tepidità rare volte è segregata dal peccato mortale. Ora tali sono: 1. Tanti Sacerdoti, i quali sono soliti di celebrar la Messa con un cuor arido, senza veruna o quasi alcuna previa preparazione, e senza il debito ringraziamento dopo la Messa. 2. Tanti Chierici obbligati alla recita dell' Ufficio Divino, i quali lo recitano quasi sempre distratti per propria

lor colpa. 3. Tanti giovani, o anche provetti d'età, i quali nella Religione non vivono religiosamente, collo spiccioso pretesto che le loro Costituzioni non obbligano neppur sotto peccato veniale. 4. Tanti giovani, e Dio volesse che non fossero anche Ecclesiastici, delicati, inanellati; spiranti ozio e tepidezza, che siedono in tempo di Messa, girano quà e là gli occhi, chiacchierano, e quando il Sacerdote alza l' Ostia, appena genuflettori con un ginocchio. Questi ed altri simili devono grandemente temere di non essere decaduti dall' amicizia del Signore.

fervere della carità, il timor di Dio, l'orrore del peccato: per parte poi di Dio, rimuovendo quella particolar provvidenza, con cui allontanava le tentazioni e i pericoli, e la liberalità, con cui donava tante e sì efficaci grazie. 2. Positivamente: sì perchè il peccato veniale e mortale, i quali provengono deliberatamente, e per grave negligenza, in ciò convengono, che sono una rottura e un frangimento della legge e dell'ordine: sì perchè la libidine di peccare, e l'affetto verso l'oggetto cattivo venialmente possono crescere in tal maniera col frequentemente peccare, che si costituisca in esso l'ultimo fine. I veniali poi della stessa spezie dispongono maggiormente al peccato mortale, perchè hanno lo stesso oggetto, e producono un somigliante abito. Così coi furti, colle contumelie, e colle detrazioni leggieri si apre la strada alle ingiurie gravi, e s'impara l'uso di rubare e di detrarre, il quale conduce e trae maggiormente negli oggetti gravi, come quelli che per se stessi maggiormente adescano, ed allettano maggiormente.

## CAPITOLO TERZO,

*Dei peccati di commissione, e di omissione.*

Q. I. Che cosa sieno i peccati di commissione, ed omissione, e se tra sè si distinguano?

R. I. Il peccato di commissione è una trasgressione del precetto negativo: il peccato poi d'omissione è una violazione dei precetti affermativi. 2. Questi peccati anche quando per lo stesso motivo sono opposti alla stessa virtù, o allo stesso precetto, tra sè moralmente si distinguono, almeno secondo la gravità, così che nella confessione si devono distintamente dichiarare: perchè il peccato di commissione, quando sia uguale il rimanente, è notabilmente più grave del peccato d'omissione, perchè ha una disconvenienza ed opposizione notabilmente maggiore colla natura ragionevole, e colla legge divina. Così e. g. l'odio di Dio è delitto di gran lunga più grave dell'omissione dell'atto di amor di Dio comandato, quantunque l'uno e l'altro s'opponga allo stesso precetto della carità. Anzi alcuni insegnano, che certi peccati di commissione e d'omissione si distinguono tra sè secondo la gravità specifica, come sono e. g. i sovraccennati; perchè sono di parere che tali peccati abbiano tra sè una disconvenienza ed opposizione notabilmente diversa colla natura ragionevole, e colla legge divina.

Q. II. Da che si deve giudicare, e desumere la spezie, e la gravità dell'omissione colpevole?

R. Dalla spezie, e bontà dell'atto prescritto; perchè tanto è peggiore la privazione, quanto è migliore la forma a lei opposta. Così e. g. l'omissione dell'orazione più lunga, che sia comanda-

ta è più grave dell' omissione dell' orazione più breve , che sia parimenti comandata.

Q. III. Se l'atto congiunto coll' omissione colpevole sia peccato ?

R. I. Ogni atto, il quale è causa, o fine, o prossima occasione dell' omissione cattiva, contrae e riceve la malizia dell' omissione: come e. g. se qualcuno ometta per istudiare d' udir la Messa; perchè una tal' omissione viene proibita collo stesso precetto, con cui, e per cui è comandato l' atto prescritto: ed inoltre in quell'atto si contiene almeno virtualmente la volontà d' omettere l' atto prescritto. Lo stesso si deve dire, se l'atto si assuma, ovvero si voglia come mezzo dell' omissione; perchè i mezzi hanno la malizia del fine. Quindi se l'atto sia cattivo per qualche altra ragione, ha esso due malizie: come e. g. se alcuno ometta di udir la Messa perchè in quel tempo ruba. La cosa poi è diversa, se l'atto non sia per altra ragione cattivo. 2. Quando l'atto che si fa nel tempo dell' omissione, non è causa, nè fine, nè mezzo, nè occasione di essa, ma si assume soltanto, ovvero segue la volontà efficace d' omettere per qualche altro fine, allora, secondo molti, non contrae la malizia dell' omissione, e conseguentemente non è peccato, quando per altro motivo non sia cattivo: come e. g. se alcuno dopo avere stabilito di non ascoltar la Messa per iscansare qualche lieve incomodo, faccia in casa sua orazione, o studii nel tempo, in cui si celebra la Messa, per fuggir l'ozio. La ragion è, perchè la legge, che comanda qualche cosa, non vieta un atto, quando non è causa, o mezzo, od occasione della omissione dell'atto prescritto, e l'altro atto materialmente soltanto e per accidente si unisce coll' omissione.

Q. IV. Quando si fa il peccato d' omissione ?

R. 1. Il peccato esterno d' omissione si commette soltanto in quel tempo, in cui il precetto comanda che si ponga l'atto. La ragion è, perchè un tal peccato consiste nell' omissione dell'atto, che per precetto si deve fare. Il peccato interno d' omissione si commette, quando alcuno espressamente o virtualmente, indirettamente o interpretativamente stabilisce d' ometter l'atto prescritto: avvegnachè allora la volontà stabilisce di voler trasgredire il precetto. 2. Chi pone la causa, da cui prevede che con probabilità ne seguirà l' omissione, questi allora pecca, e contrae la malizia dell' omissione; perchè chi vuole la causa, vuole almeno indirettamente e interpretativamente l'effetto, che da quella ne segue; e collo stesso precetto, con cui viene proibita l' omissione, viene eziandio proibito di porre la causa di essa. Quindi chi e. g. in giorno di festa s'addormenta la mattina, prevedendo che dormirà nel tempo della Messa ultima, questi allora pecca contro la religione, sebbene per accidente si svegli, e ascolti poi la Messa.

Lo stesso si deve intendere di quello, il quale scientemente, ovvero per ignoranza e inavvertenza vincibile s'espone a pericolo morale dell'omissione. Che se quello, il quale ha posto la causa dell'omissione, o si è esposto al pericolo di essa, poi adempie il precetto, quando e allorchè il precetto obbliga all'osservanza di sè, col desistere dall'opera che non può combinarsi coll'adempimento del precetto; se questi non lascia una tal opera in quel tempo, non soddisfa al precetto, e commette un nuovo peccato d'omissione; perchè allora l'omissione è in se stessa libera in quella maniera, che tale esser può l'azione eterna. Non s'incorre però nella censura, se non in quel tempo, in cui per precetto si deve far l'atto; perchè solamente allora si pone l'omissione esterna, a cui è annessa la censura.

R. 3. È probabile, che quello, il quale ha posto la causa della omissione, per cui è reso impotente, ossia non può adempiere il precetto, peccchi non solamente quando ha posto la causa, ma eziandio quando realmente omette l'atto prescritto, se, potendo, non ritratti la causa colpevole dell'omissione. Così e. g. il Sacerdote, il quale gettò liberamente nel mare il Breviario, per la qual cosa non può recitar l'Uffizio, non solamente peccò gettando in mare il Breviario; ma pecca eziandio ogni giorno, in cui non dice l'Uffizio; fintantochè non ritratta la colpa precedente. La ragione è, perchè l'omissione attuale è imputabile alla volontà, finchè è volontaria nella causa non ritrattata; la quale però si può ritrattare. Evvi disparità d'opinioni, quando l'uomo non può ritrattare la causa colpevole dell'omissione, come avviene nel sonno, o nell'ubriachezza. Alcuni sono d'opinione affermativa; perchè una tal'omissione è all'uomo abbastanza volontaria nella causa non ritrattata. Altri ciò negano con maggior probabilità; perchè la volontà nel tempo dell'omissione non è liberamente continuata, nè ha alcun libero esercizio, non potendo neppur ritrattare la causa dell'omissione. Peraltro è necessario di confessare non solo la causa colpevole dell'omissioni, ma eziandio tutte l'omissioni attuali; e ciò è chiaro dalla pratica perpetua dei fedeli, da cui, piuttosto che dai principj metafisici, si deve desumer la materia della confessione. Inoltre ciò è anche necessario o per ispiegar come devesi la gravità del peccato, o per iscoprire il danno del terzo, l'obbligazione di restituire, o pel pericolo della riservazione o della censura.

## CAPITOLO QUARTO.

*Dell'ignoranza, e dei peccati di essa.*

Q. 1. **C**he cosa, e di quante sorta è l'ignoranza?

R. 1. L'ignoranza presa largamente è una privazione di cogni-



zione nel soggetto atto e capace d'aver una tal cognizione. Presa poi rigorosamente, come qui si prende, è una privazione della cognizione dovuta, ossia della cognizione di quelle cose, che alcuno è obbligato di sapere. Si divide poi in invincibile, che chiamasi anche incolpata, ed è quella che dopo aver usato la morale diligenza (11), non si può vincere e scacciare; e in vincibile, che colla detta diligenza si può scacciare. 2. In antecedente (12); la quale in niun modo fu voluta, ed è causa dell'azione, in quanto che rimossa l'ignoranza, non si farebbe l'azione: come e.g. quando il cacciatore adoperata avendo la dovuta diligenza per non am-

(11) Per concepire la quantità della diligenza, che ricercasi e basta per discacciare una tale ignoranza, fa di mestieri appigliarsi a questa sola regola, cioè che si deve usare quella diligenza la quale si suol adoperare umanamente, secondo la gravità e la difficoltà delle cose, che si devono imparare: onde deve essere proporzionata ad esse. Così comunemente i Dottori. E. G. nell'indagare gli obblighi appartenenti alla salute delle anime, si deve almeno adoperare secondo i S. Padri tanta diligenza, quanta secondo la qualità degli affari ne adoperano quelli i quali comunemente sono giudicati prudenti.

(12) L'ignoranza chiamasi antecedente, o riguardo all'atto, ed è quella, la quale per mancanza della scienza o sia della cognizione che, se ci fosse, non si farebbe un tal atto, è causa ch'esso si faccia; o riguardo alla volontà, ed è quella la quale precede l'atto in tal modo che non è da lei prodotto nè direttamente, nè indirettamente; o rapporto ad entrambi, ed è quella la quale è la causa involontaria dell'atto, che senza di essa non si farebbe.

Questa ultima ignoranza (la quale d'alcuni dicesi antecedente invincibilmente) cagiona l'involontario semplicemente, rimuovendo ciò che lo impedisce, cioè la cognizione secondo quella ragione, che se fosse nota non si farebbe l'atto. La ragion è, perchè una tale ignoranza è causa che la volontà operi e voglia ciò che senza di essa nè vorrebbe, nè produrrebbe. Ora l'indizio che un qualche atto sia stato fatto involontariamente in questo modo è il dolore e la tristezza

concepita tostochè si vien in cognizione di quello che si ha fatto ignorantemente.

La ignoranza antecedente riguardo alla operazione non cagiona l'involontario semplicemente, allorchè è conseguente riguardo alla volontà, perchè una tale ignoranza è semplicemente volontaria; ma cagiona l'involontario secondo qualche ragione soltanto, perchè produce una qualche inclinazione, contraria all'atto che non si sarebbe fatto senza di essa.

Finalmente la ignoranza concomitante non causa nè il volontario, nè l'involontario: imperciocchè nè essa fa volontario l'atto, per mancanza di cognizione non volontaria, nè rende l'atto involontario, perchè anche senza di essa si farebbe.

Quindi quello il quale uccide il nemico da lui non conosciuto per ignoranza concomitante, non commette peccato di omicidio, perchè, per mancanza di cognizione, non lo uccide volontariamente. Se però quella volontaria affezione, la quale lo disponeva ad ucciderlo dovunque avesse saputo che s'occultava, fosse attuale allorchè vibra la saetta: mediante un tale affetto, sarebbe reo di omicidio, non già esterno, ma bensì interno. E perciò la ignoranza concomitante, come quella la quale non influisce attualmente nell'atto esterno, scusa dal peccato e dalle pene ad esso annesse; come pure dall'irregolarità e dall'obbligo di restituire, per titolo d'ingiusta dannificazione; perchè tutte queste cose scaturiscono dall'effetto esterno peccaminoso; come nettamente osservano Silvio, Lexana, Vasquez, Tagnero, ec.

mazzare un uomo, uccide l'amico, giudicando che sia una festa in concomitante, la quale non è voluta, nè è causa dell'azione; in quanto che rimossa una tal' ignoranza, si farebbe nondimeno l'azione, la quale conseguentemente non si fa per causa dell'ignoranza, ma si fa con ignoranza: tal' è l'ignoranza di quello, che usata avendo una sufficiente diligenza per non uccider un uomo, uccide il nemico che sta nascosto, il quale avrebbe già ucciso se saputo avesse ch'era ivi nascosto: e in conseguente, la quale è direttamente o indirettamente voluta; come quando alcuno non sa che nel tal giorno sia festa, perchè o espressamente non ha voluto, o ha trascurato d'informarsi. Onde una tal' ignoranza è sempre vincibile, e qualche volta è causa dell'azione, qualche volta no. 3. In ignoranza del jus, ossia della legge, per cui s'ignora la legge o qualche precetto: e in ignoranza di fatto, per cui ciò s'ignora, che si sa esser secondo o contro il precetto; e una tal' ignoranza può esservi, ossia può darsi circa l'operazione, o circa qualche circostanza di essa: come e. g. quando alcuno non sa esser giorno di Venerdì quello, in cui mangia di carne. 4. In ignoranza negativa, ch'è una mera privazione della debita cognizione di qualche cosa senza giudizio erroneo circa la medesima cosa; e in positiva, ch'è un errore, ossia un falso giudizio circa qualche cosa. 5. In abituale, ch'è una privazione della cognizione abituale, e si chiama semplicemente ignoranza: e in attuale, che è una privazione della debita cognizione attuale, e si chiama meglio inavvertenza, inconsiderazione, od obblivione.

Q. II. Se l'ignoranza vincibile sia per se stessa peccato?

L'ignoranza vincibile si distingue: 1. In affettata, ossia voluta direttamente, ed è quella che alcuno vuole direttamente ed espressamente per più liberamente peccare. 2. In non affettata, ed è quella ch'è voluta soltanto indirettamente, cioè nella negligenza e trascuratezza d'imparare. Questa si divide in ignoranza crassa ossia supina; quando o non si usa alcuna diligenza per sapere, o si usa una diligenza molto tenue, e non corrispondente alla gravità della cosa; e in ignoranza non crassa, quando cioè per sapere s'adopera bensì qualche diligenza, ma non già quella ch'è sufficiente.

R. 1. L'ignoranza vincibile di quelle cose, che alcuno è obbligato di sapere, sebbene non sia affettata, è di natura sua peccato da esser come tale imputato. Questa sentenza è comune. La ragione è, perchè una tal' ignoranza è una libera trasgressione del precetto, od omissione della cosa comandata. Oltre di che chi non sa quelle cose, ch'è obbligato di sapere, e che può e deve sapere, s'espone volontariamente al pericolo morale di trasgredire il precetto, ogni qualunque volta esso obbliga, e perciò di peccare. La gravità poi del peccato d'ignoranza: 1. Si desume dalla

gravità del precetto ignorato, e dalla negligenza di apprendere. 2. Acciocchè qualche cosa sia interpretativamente volontaria, basta che tu sia obbligato di scansarla; e che non faccia, potendo, tuttociò ch'è necessario per fuggirla. 3. L'ignoranza di quelle cose, la cognizione delle quali per ragion di se stesse è comandata, come sono i misterj della Fede, è un peccato particolare opposto alla virtù della Fede, quantunque non distrugga l'abito di essa. L'ignoranza poi di quelle cose, la cognizione delle quali si ricerca soltanto relativamente all'operazione, è peccato della stessa specie, di cui è la trasgressione del precetto ignorato; perchè si oppone allo stesso precetto, e alla stessa virtù. 4. Il peccato dell'ignoranza si continua e si moltiplica, come il peccato d'omissione della debita restituzione.

Q. III. Se quelle cose, che per ignoranza vincibile si fanno contro la legge, sieno peccati imputabili?

R. 1. Ogni azione od omissione contro la legge, commessa per ignoranza vincibile, anche non affettata, ovvero con una tal ignoranza, è peccato imputabile, anche quanto alla malizia ignorata, sebbene si giudichi buona. Così tutti tengono. E la ragion è manifesta, perchè quelle cose, le quali si fanno contro il precetto, con, o per ignoranza vincibile, sono bastevolmente libere e volontarie almeno indirettamente, o nella causa di esse, cioè nella volontaria negligenza d'imparare; quindi meritamente viene imputato a colpa alla volontà, che ha potuto e dovuto conoscere il peccato, ed osservarlo. Anzi quelle cose, che si fanno contro la legge per, o con ignoranza vincibile, anche non affettata, sono moralmente ed equivalentemente volontarie in se stesse, anche quanto alla malizia morale in ordine all'imputabilità vera e grave, sebbene non tanta, quanto se non ci fosse l'ignoranza: la ragion è, perchè quello che ignora colpevolmente, viene prudentemente riputato in ordine all'imputabilità, come se attualmente sapesse e fosse conscio. Le Scritture, e i Padri chiarissimamente insegnano in molti luoghi questa dottrina; e sta anche registrata nel *can. 16. dist. 27. c. 3. de sortib.*

Osserva 1. L'ignoranza del precetto è vincibile, quando sorga nella mente qualche dubbio di esso, o qualche cosa, per cui l'uomo può muoversi a cercare la cognizione del precetto, ed esso tralascia di ciò fare. 2. Perchè alcuno sia reo di colpa mortale, non si richiede la somma negligenza; ma basta, se si ometta la diligenza morale necessaria, secondo la qualità e gravità della cosa. 3. Ogni volta, che con, o per ignoranza vincibile si fa deliberatamente l'azione, o l'omissione cattiva, tante volte si fa un nuovo peccato distinto numericamente dalla precedente ignoranza o negligenza di erudirsi; perchè allora si fa di nuovo qualche ma-

le, la di cui malizia viene alla volontà imputata. Quindi quello, il quale non sa le cose, che sono necessarie per rettamente amministrare l'uffizio di giudice, pecca contro la giustizia, allora quando si addossa un tal uffizio, e poi tante volte pecca attualmente mortalmente, quante volte proferisce ingiustamente la sentenza. La ragion è, perchè proferisce liberamente la sentenza ingiusta, sebben giudichi che sia giusta; e ha potuto e dovuto conoscere l'ingiustizia della sentenza, e così meritamente viene ad esso imputata. Anzi conosce almeno confusamente, o almeno può conoscere, che dalla sua imperizia seguiranno molte sentenze ingiuste, e che a motivo di essa si espone a pericolo di pronunziare tali sentenze, il che non può esser certamente senza colpa. Lo stesso si deve intendere dell'avvocato, del medico, del Confessore, &c.

R. 1. I peccati commessi per, o con qualunque ignoranza vincibile, sono della stessa spezie coi peccati commessi scientemente circa lo stesso oggetto. Questa sentenza è comune. La ragion è, perchè l'ignoranza, la negligenza, e il peccato, che si fa per motivo di essa, s'oppongono alla stessa virtù, e allo stesso precetto. Quindi chi per ignoranza, o inconsideratezza vincibile di jus, o di fatto, fa un contratto ingiusto, pecca contro la giustizia; se ometta d'ascoltar la Messa comandata, commette un peccato contro la religione.

Q. IV. Qual'ignoranza diminuisce, o accresce il peccato?

R. 1. L'ignoranza vincibile non affettata diminuisce la malizia del peccato. Questa sentenza è comune, e raccogliasi dal cap. 22. e 23. di S. Luca. La ragion è, perchè una tal'ignoranza diminuisce il volontario, mentre impedisce, che la mente non apprenda il peccato in se stesso, e che la volontà in se stesso, o per se stesso lo voglia. Quando però la negligenza di saper il suo dovere è grave, l'ignoranza non diminuisce mai tanto il peccato, che di mortale divenga veniale; perchè non toglie il volontario sufficiente per il peccato. Leggasi S. Agostino *l. de grat. & lib. arbit. c. 30.*

R. 2. L'ignoranza affettata accresce la malizia del peccato. Così tutti tengono con S. Tommaso *1. 2. q. 76. art. 4.* La ragion è, perchè una tal malizia rende il peccato più volontario, mentre mediante una tal'ignoranza, il pericolo di peccare è voluto espressamente e direttamente; anzi è voluto in tal guisa ogni peccato, che può seguire da questa ignoranza, mentre ogni tal peccato è sufficientemente conosciuto, almeno confusamente, vale a dire, nel pericolo direttamente voluto.

Q. V. Se l'ignoranza invincibile di qualunque legge, anche naturale, scusi dal peccato formale, ossia imputabile?

R. Afferm. poichè così ricavasi da S. Agostino *l. 3. de trib. arb.*

p. 19. e da S. Tommaso 1. 2. q. 76. art. 3. Quindi Alessandro VIII. condannò questa proposizione: *Sebbene si dia ignoranza invincibile della legge naturale; questa però nello stato della natura corrotta non esenta dal peccato formale, chi con essa, o per essa opera.* La ragion di quest'asserzione si è, perchè ogni peccato imputabile, come tale, è essenzialmente volontario in ragion di peccato, ossia come tale. Ora l'atto fatto per ignoranza invincibile contro la legge, non è in modo alcuno volontario, secondo che si oppone alla legge, e come peccato, non conoscendosi, nè potendosi conoscere o in se stessa, o nel pericolo la malizia di esso. Finalmente se non fosse vera una tal sentenza, l'uomo sarebbe anche obbligato alle cose impossibili. Delle diverse spezie della malizia abbiamo già parlato nel Trattato degli atti umani cap. 3. art. 3.

Q. VI. Se si dia ignoranza invincibile della legge naturale?

R. 1. Non si dà circa i primi principj e le prime regole dei costumi, avvegnachè sono di sua natura ad ognuno note, ed ovvie di sua natura ad ognuno, che ha l'uso libero della ragione. Neppur si dà circa i precetti, che o sono noti per se stessi, o facilmente si raccolgono dai precetti noti per se, come sono i precetti del Decalogo, ed altri simili. E infatti tali precetti con poca diligenza si ponno conoscere, mentre la stessa natura ci conduce nella cognizione di essi. Si veda l'Apostolo ad Rom. 1. c. 2.

R. 2. In alcuni si dà ignoranza invincibile (13) quanto ad alcuni precetti particolari della legge naturale, i quali sono assai difficili, e rimoti dalle prime regole: perchè non potendosi dedurre alcuni precetti dai primi principj senza un lungo e difficile discorso, facilmente possono esser invincibilmente ignorati, specialmente dai rozzi, i quali non sono moralmente capaci di lungamente raziocinare, ed ai quali anche senza loro colpa possono mancare le occasioni e le opportunità di procacciarsi la notizia della verità. Lo stesso dimostra la dissensione e la discordia de-

(13) I rimedj per discacciare e vincere la ignoranza invincibile del giur naturale, ponno essere: 1. L'assidua preghiera al Signore del cieco evangelico per i continui pericoli di peccato: „ Gesù, Figliuolo di Davide, abbiate misericordia di me. ( Luc. 18. v. 2. ) Signore, fate che veda “. 2. Bisogna rimuovere gli impedimenti e gli ostacoli, i quali impediscono che non sia esaudita l'orazione, specialmente la incredulità di quelle cose che si conoscono esser giuste, e diligentemente scansare quelle cose le

quali chiaramente sono ingiuste. 3. Bisogna servirsi de' mezzi opportuni per ritrovare la verità, mondando il cuore principalmente da ogni cupidigia. 4. Finalmente bisogna non omettere per parte nostra i modi necessari per ritrovare la verità. Nel caso poi della nostra propria incapacità, bisogna consultare i periti, nella scelta de' quali si ricerca una somma prudenza; onde bisogna procurar di consultare quelli, i quali sono singeri amatori della verità.

gli uomini anche santissimi e sapientissimi, anzi degli stessi Dottori della Chiesa circa alcuni precetti della legge naturale, e principalmente di S. Tommaso, e di S. Bonaventura, ai quali certamente non si può dire, che abbiano ommesso di studiare, di vegliare, e di far orazione per trovare la verità. Quindi tra molti articoli è stato a Roma prosritto il seguente l'anno 1685. ai 8. d'Agosto: *Non ammettiamo alcuna ignoranza invincibile della legge naturale in verun uomo; mentre opera attualmente contro la legge della natura.*

(\*) S'inganna La-Croix scrivendo, che l'anno 1685. sia stata proscritta a Roma la proposizione poco fa mentovata, poichè fu in allora prosritto un libretto anonimo, contenente molte tesi, in cui si conteneva anche la detta proposizione. Ma chi da ciò potrà inferire, che sia stata condannata una proposizione, che poi hanno sostenuta tanti gravissimi Teologi? Avvegnachè, che non si possa ammettere ignoranza invincibile della legge naturale, lo hanno insegnato Mario Diana, Palanco, Sinnet; e molti altri Autori Cattolici anche in questi nostri tempi sostengono una tale sentenza.

\* Q. VII. Che cosa si deve dire dell'inavvertenza, inconsideratezza, ed obblivione?

L'inavvertenza è una privazione dell'attuale attenzione. L'inconsideratezza è una privazione della dovuta considerazione. L'obblivione è una privazione della ricordanza di qualche cosa già altre volte conosciuta. Ciò premesso:

R. Che l'inavvertenza, ec. nella stessa maniera appartengono al peccato, in cui appartiene ad esso l'ignoranza abituale, cosicchè ognuna di esse, che sia vincibile, è per se stessa peccato; e l'azione, od omissione cattiva, che da esse ne segue, viene imputata a colpa: ma la cosa è diversa, quando sono invincibili. Perchè l'inavvertenza, l'inconsideratezza, e l'obblivione riguardano il volontario egualmente che l'ignoranza abituale; la quale non altrimenti che la cognizione abituale, non fa cosa alcuna, se non per ragione dell'ignoranza attuale, ossia della privazione della cognizione attuale. Inoltre la presente asserzione si ricava da quelle cose, che abbiamo stabilite nelle questioni precedenti. Ora l'inavvertenza, ossia l'inconsideratezza colpevole può esser volontaria: 1. In se stessa, quando cioè l'intelletto avverte, che bisogna usare maggior considerazione e maggior ricerca, e nondimeno la volontà vuol operare senza maggior considerazione. 2. In un'altra cosa, cioè o nell'atto positivo, con cui alcuno vuole qualche cosa, che impedisca l'avvertenza, e. g. vuol seguire la passione; o nell'omissione della diligenza, che si potrebbe, e si dovrebbe usare; o in qualche difetto abituale non conosciuto, e. g. nella

troppa precipitanza di operare, nell'ordinaria negligenza in attendere a quel che si opera, nella cattiva consuetudine, la quale taluno non si cura di emendare.

## CAPITOLO QUINTO.

*Della concupiscenza, e dei peccati d'infermità, di malizia, e di abito.*

**Q. I.** Se i moti della concupiscenza sieno peccati?

**R. 1.** I moti disordinati della concupiscenza, se con libera volontà sieno eccitati, e prodotti, sono peccati mortali in materia grave, e veniali in materia leggiera; poichè sono pienamente volontarj e liberi. 2. Questi moti; sebbene eccitati dal Demonio, o da se stessi necessariamente insorti, aggiugnendosi ad essi qualche imperfetta avvertenza, e consenso della volontà, sono peccati veniali: perchè l'uomo non può in verun modo senza colpa, anche soltanto imperfettamente, ammettere, ed approvare ciò che di sua natura è cattivo e disordinato. Non sono però peccati mortali per la imperfezione dell'atto. Ma se si aggiunga la perfetta avvertenza, e la volontà nondimeno li voglia, e li approvi, sono peccati mortali. *Rom. 1.*

**R. 3.** I moti indeliberati della concupiscenza, che prevengono la ragione, e la volontà, sebbene disordinati gravemente, non sono peccati imputabili, quando non si accosti il consenso, anche interpretativo della volontà: questa verità è chiara, ed inoltre è insegnata dal Tridentino *sess. 5. cap. 5.* Quindi Pio V. e Gregorio XIII, hanno proscritto queste proposizioni di Bajo, cioè la 50. *I desiderj pravi, ai quali non acconsente la ragione, e che l'uomo sente contro sua voglia, sono proibiti dal precetto: Non desiderarai. &c.* La concupiscenza, o sia la legge dei membri, e i pravi desiderj di essa, che contro lor genio, e volere sentono gli uomini, sono vere disubbidienze della legge. Ciò, che finora detto abbiamo dei moti della concupiscenza, si deve anche dire di tutti i cattivi pensieri, ed altri moti interni, per ragion dell'oggetto gravemente cattivi.

**Q. II.** Se la passione, o il moto vemente della concupiscenza, tolga il peccato, o diminuisca la malizia di esso?

**Ris.** E' peccato ubbidire alla passione, anche antecedente, cioè che non è eccitata, nè imperata dalla volontà, quando non toglie l'uso della ragione, e la deliberazione onninamente. La ragion è, perchè un tal moto è disordinato, ed è nel caso proposto libero, perchè si può ad esso resistere. Nulladimeno la passione antecedente diminuisce la malizia del peccato, perchè

diminuisce la cognizione, e la deliberazione, che si ricerca per la libertà, e perciò diminuisce la libertà stessa. Così S. Tommaso 1. 2. *qu. 77. art. 6.* ma non diminuisce la malizia, così che, parlando del moto deliberato, di mortale divenga questo veniale; perchè la volontà ha allora sufficiente deliberazione per non acconsentire. Se poi una tal passione estingua totalmente l'uso della ragione, o impedisca ogni avvertenza, allora impedisce ancora il peccato: perchè quello che allora mediante essa, si fa, non è libero, nè volontario nella sua causa. Ma la cosa è altrimenti, se quei moti sono nella sua causa volontaria.

R. 2. La passione conseguente, ossia liberamente eccitata, o volontaria nella prava consuetudine, non ritrattata, non diminuisce, ma accresce il peccato, che si fa per suo impulso: perchè non diminuisce, ma accresce piuttosto il volontario, e la intensione dell'affetto. Così S. Tommaso *art. 6.*

Q. III. Che cosa, e quale sia il peccato d'infermità, e di malizia?

R. 1. Il peccato, che per infermità si commette, è quello, che procede dalla passione antecedente. Il peccato di malizia è quello che si fa, e che proviene dalla pura, e mera libertà, o sia che si commette non per ignoranza voluta soltanto indirettamente, nè per cagion della passione antecedente, ma per pura elezione della volontà; e così non ha alcuna circostanza, la quale diminuisca la malizia. 2. Il peccato proveniente da infermità o passione, è per ragion del suo genere più grave di quello sia il peccato proveniente dalla ignoranza non affettata. La ragion è, perchè una tal'ignoranza diminuisce il libero, e il volontario: ma la passione antecedente, sebbene diminuisca il libero, accresce però il volontario. Il peccato poi più grave di tutti per ragion del suo genere, quando sieno uguali tutti gli altri requisiti, è il peccato, che si fa per, o con malizia, perchè è più di tutti volontario, e libero.

Q. IV. Se i peccati commessi per prava consuetudine, che non si cura di emendare, equivagliano ai peccati commessi per malizia?

R. Affermat. coll'autorità di S. Tommaso 1. 2. *q. 78. art. 2.* La ragion è manifesta: perchè quello, che pecca per abito, pecca per maggior inclinazione, e intensione della volontà verso il peccato; poichè, come dice il Santo Dottore, l'abito si converte in natura. Lo stesso chiaramente apparisce dal Concilio Later. III. cap. 7.

Q. V. Che cosa è obbligato di fare, chi è immerso nella consuetudine di peccare?

R. E' obbligato sotto colpa mortale di efficacemente ritratta-



re, e correggere una tal consuetudine. Questa sentenza è comune. La ragione è: perchè la consuetudine cattiva è occasione prossima; e pericolo morale di peccare; anzi è eziandio una morale necessità, in cui l'uomo ha posto se stesso liberamente. Anzi questo tale tante volte pecca attualmente, quante volte considerando la prava consuetudine, non propone efficacemente di correggerla; perchè volontariamente ritiene in se la prossima occasione di peccare, e vuole, almeno interpretativamente, rimanere nel pericolo mortale di peccare. Le cose or dette si devono anche intendere della consuetudine quanto ad alcuni atti esterni cattivi: e g. quanto alla bestemmia, al falso giuramento, sebbene proferiti senz'avvertenza; senza animo di bestemmia, o di giurare; perchè per comune sentenza evvi grave obbligazione di estirpare una tal consuetudine; mentre tali parole proferite anche nel modo suddetto, hanno una deformità grave, e turpitudine obbiettiva, per cui gravemente discordano dalla natura ragionevole: quindi l'uomo è tenuto di non volerle, nè in se stesse, nè nella sua causa, perchè esternamente significano giuramento, ec. e un tal sentimento producono in chi le sente. Lo stesso dir si deve degli altri moti subitanei gravemente disordinati, i quali avvengono per la cattiva consuetudine quasi senza avvertenza.

## CAPITOLO SESTO.

*Dei peccati meramente interni, i quali consistono nei soli atti interni senza alcuna opera, o segno esterno.*

L'atto della volontà si divide generalmente in atto prosecutivo, e avversativo. L'atto prosecutivo di qualche oggetto illecito è di tre sorta. Il primo è la volizione efficace dell'oggetto, con cui la volontà vuol adoperare i mezzi, che sono in suo potere, per conseguire quell'oggetto: il secondo è il desiderio, ma inefficace: il terzo è la semplice dilettazione, ossia pura compiacenza dell'oggetto, ossia dell'opera appresa senza proposito di eseguirla, e desiderio di conseguirla.

Q. I. Se sia peccato, e qual peccato sia il desiderio dell'opera, ossia oggetto cattivo?

R. Qualunque desiderio di cosa, o azione cattiva, anche inefficace, è illecito, perchè proibito dal precetto: *Non concupisces*; e ciò secondo la sentenza della Chiesa: e un tal atto ha la malizia mortale, o veniale, e la stessa specie, che la cosa, o l'azione, verso la quale esso propende, e tende. Così insegnano tutti. La ragione è, perchè ogni atto prosecutivo di qualche cosa gravemente cattiva, disconviene alla natura ragionevole e alla legge di-

vina, che proibiscono un tal oggetto e desume la malizia, e la spezie dall'oggetto cattivo, per cui si oppone alla retta ragione e alla legge. Per il peccato mortale poi non richiedesi il consenso efficace, altrimenti, chi approva l'altui delitto senza volontà di commetterlo, non peccerebbe; il che è contro il 1. cap. della Lettera ai Romani.

Q. II. Se l'atto esterno accresce la malizia dell'atto interno?

R. Che di questo argomento abbiamo trattato abbastanza nel Trattato degli Atti Umani cap. 3. art. 7.

Q. III. Se il desiderio condizionato, ossia il consenso condizionato verso la cattiva operazione, e dilettaazione di essa, sia peccato, e qual peccato sia?

R. 1. Il desiderio condizionato di cosa cattiva non è, parlando assolutamente, peccato mortale, se la condizione toglie tutta, o almeno la malizia grave dell'opera. Questa sentenza è comune: perchè un tal affetto non è disordinato gravemente, nè per se stesso, nè per parte dell'oggetto, da cui colla condizione si esclude veramente la malizia grave. Se però, come spesso avviene, induca pericolo probabile di acconsentire assolutamente, allora è peccato mortale per ragion di un tal pericolo; mentre è colpa mortale esporsi a pericolo probabile di peccar mortalmente. Che se la condizione non toglie la malizia, un tal desiderio, o dilettaazione in materia grave è peccato mortale, in materia lieve è veniale. Perchè però l'affetto tende nell'oggetto cattivo, e vi tende assolutamente, avvegnachè la condizione non toglie veramente la malizia dell'oggetto, anche come rappresentato; perciò la malizia dell'oggetto si trasfonde tutta nell'atto della volontà. La condizione poi toglie la malizia dell'oggetto, quando che la condizione esiste, ch'è possibile, e che posta la condizione, la cosa, ovvero l'azione non è più, almeno gravemente, cattiva: come avviene 1. In quelle cose che dalla solà legge positiva sono proibite. Quindi non peccerebbe mortalmente chi dicesse: Mangerei di carne nel giotno di Venerdì, se la Chiesa non lo avesse vietato. 2. Nelle cose proibite bensì dalla legge naturale, ma però lecite in una qualche circostanza, quando essa si prende per condizione: e. g. Se, io fossi giudice, punirei colla morte questo omicida. Meritamente però ci avvertono i Moralisti, che somiglianti desiderj sono pericolosi, sono da scansarsi, che sono pazzie, e tentazioni diaboliche per il pericolo che in essi ci può essere. Ma la condizione non distrugge la malizia, quando, posta la condizione, l'oggetto rimane ancora gravemente disordinato, come se alcuno dica: Io vorrei fornicare, se non ci fosse l'inferno. Patimenti quando la condizione è per se stessa impossibi-

te, come e. g. se alcuno stabilisse, che quelle cose, le quali sono peccaminose di sua natura, non fossero vietate, e dicesse: Vorrei rubare, se non fosse peccato: perchè allora si acconsente veramente all'oggetto proibito, e conosciuto come tale. Anzi il desiderare simili cose è colpa grave: poichè è un volere, che ciò che per natura sua è cattivo, sia lecito, e che non sia proibito da Dio: il che non può certamente esser senza grave disordine.

R. 2. La dilettazione dell'appetito sensitivo circa qualche oggetto gravemente cattivo, anche sotto la condizione, sotto la quale è lecito, è mortalmente peccaminosa: perchè l'appetito sensitivo tende sempre nell'oggetto, come è in se stesso, e privo di ogni condizione. Anzi secondo (14) l'opinione di diversi Teologi, qualunque diletto di qualche oggetto cattivo intrinsecamente, posta anche qualunque condizione, è cattivo ugualmente, che se non ci fosse quella condizione; perchè la dilettazione è un affetto di compiacenza circa l'oggetto, come presente, il quale dipende unicamente dal diletto, che si apprende nell'oggetto: e qualunque condizione non toglie la di lui malizia, se non toglia la ragione, che apporta diletto, cioè la dilettazione stessa, il che specialmente dall'appetito sensitivo si può fare.

Q. IV. Quali cose vengono proibite da questo precetto: *Non concupisces, non desidererai*?

R. Viene proibito ogni desiderio e compiacenza dell'oggetto, ossia dell'atto cattivo, e del pravo consenso ai moti della concupiscenza: come pure ogni desiderio d'aver qualunque cosa del prossimo, o sia la moglie, o sia il servo, o sia il fondo del prossimo, ec. cosicchè sia peccato mortale il desiderare qualche bene notabile del prossimo con grave danno di esso, ec. mentre ciò

(14) Silvio insegna tre cose intorno a quello, il quale si compiace di qualche atto, che una volta gli era lecito: come v. gr. se una vedova si compiaccia dell'atto conjugale per l'avanti da essa esercitato; o di qualche atto, che gli sarà lecito a suo tempo, come ex. g. se uno sposo e una sposa si compiacciano dello stesso atto da esercitarsi da essi quando saranno legittimamente congiunti in matrimonio. Dice 1. Che peccano mortalmente, o quando si espongono al pericolo della polluzione, o del perverso consenso; ovvero quando si compiacciano di un tal atto come presente. 2. Che non peccano mortalmente quando si compiacciano di un tal atto, non già secondo

che piace alla concupiscenza carnale, ma per qualche vantaggio indugiato, o che seguirà, come sarebbe e. gr. una qualche eredità, o la sanità, ec. 3. Quando un vedovo o uno sposo si compiace dell'atto conjugale o passato, o futuro, godendo di averlo esercitato o di averlo da esercitare, senza che ammetta alcuna commozione del corpo, è della sensualità, allora o non pecca, o pecca soltanto venialmente. Così Silvio e Navarro, da quali non si discosta Habert, il quale però aggiunge, che bisogna tosto discacciare da sé simili pensieri per il pericolo appena, anzi neppur appena inseparabile da essi della dilettazione venerea.

ripugna gravemente alla carità, la quale vieta di far ad altri ciò che non vorremmo fosse fatto a noi. Vedasi il Catechismo Romano.

Q. V. Qual peccato è la semplice dilettaazione morosa, ossia deliberata, di qualche cosa illecita?

R. Una tal dilettaazione (15), quando sia di qualunque oggetto od operazione cattiva moralmente, è peccato mortale, sebbene si escluda ogni desiderio, proposito, sforzo, ed ogni pericolo di far quella cosa cattiva; e desume la spezie e la malizia da un tal oggetto. Questa sentenza è comune. Ed oltre che ricavasi da molti luoghi della Scrittura, da S. Agostino nel *l. 12. de Trinit.* e da S. Tommaso *1. 2. q. 74. art. 8.*, la ragione, che di sopra replicatamente abbiamo riferita, ci persuade questa verità: mentre alla natura ragionevole, e alla legge divina ripugna e disconviene, che la volontà abbracci ed accetti ciò, che alla medesima natura è contrario, e dispiace al Signore, ed è da lui proibito: tal' è la sopraddetta dilettaazione. Tutto questo è vero, anche se la dilettaazione riguardi qualche buona fine; perchè il fine, ancorchè buono, non toglie la malizia dell'oggetto. Quindi la sola compiacen-

(15) Secondo S. Tommaso (1. 2. q. 74. art. 8), la dilettaazione dicesi *morosa*, non già dalla lunghezza del tempo in cui dura, ma perchè la ragione si ferma in essa deliberatamente, ritenendo, e volendo, ciò volontariamente, che doveva rifiutare tosto che se le presentò, come dice S. Agostino.

Ma per maggior intelligenza di una tale dilettaazione, bisogna considerare che in molte maniere si può peccare, specialmente con peccato interno di lussuria: 1. Quando l'uomo assolutamente ed efficacemente determina nel suo cuore di commettere qualche atto lussurioso, v. g. la fornicazione, la polluzione, ec. E un tal atto è, secondo tutti, della stessa spezie, e gravità, di cui è l'atto esterno voluto assolutamente ed efficacemente. 2. Quando l'uomo non ricusa quell'atto esterno in quanto che è offesa del Signore, anzi così lo ama, e vorrebbe assolutamente commetterlo; ma assolutamente non lo vuole presentemente, perchè teme la infamia, o la offesa de' genitori, o qualche altra cosa simile distinta dalla offesa di Dio. 3. Quando acconsente espressamente nella dilettaazione, discendente dalle cose da lui pensate, ritenendo ed ab-

bracciando volontariamente tali pensieri. 4. Finalmente quando viene ammessa in qualche modo la prava dilettaazione interpretativamente, o implicitamente, in quanto che si trascura di rifiutarla; e una tale trascuratezza è tanto maggiore, quanto è più colpevole. Questa maniera si trova qualche volta nelle anime timorate, ma non già le tre prime.

Per giudicare se siasi commessa qualche colpa, e qual colpa essa sia, bisogna notare le cose che seguono. 1. Se quello per la di cui mente sono passati tali osceni pensieri, abbia ad essi riflettuto, e quanto ciò abbia durato. 2. Se abbia procurato di scacciarli, ma dubiti di averlo fatto languidamente. 3. Quando il pensiero durò per qualche tempo, bisogna esaminare cosa egli abbia fatto per liberarsi dallo stesso. 4. Bisogna considerare se quello, il quale ha sofferto simili pensieri, sia persona timorata, ovvero persona licenziosa e affezionata ad essi. 5. Si danno alcuni pensieri, i quali per se stessi non sono assolutamente osceni, ma sono prossimi a quelli, da quali bisogna custodire il proprio cuore, acciò per mezzo di essi il Demonio non lo pieghi nella tentazione, come suol egli fare colle anime timorate.

za e. g. di qualche atto od oggetto cattivo mortalmente contro la giustizia, e. g. del furto, o dell'omicidio commesso da quello, che si compiace, o da altra persona, è peccato mortale contro la giustizia; contuttociò è meno grave di quel che sia il consenso efficace verso una tal'opera, per la deliberazione minore. Così S. Agostino nel luogo citato: La dilettazone poi dell'oggetto o dell'atto veniale, è anch'essa veniale. Non è però mortale il godere puramente dell'oggetto, che non è cattivo di sua natura, ma che dalla sola legge positiva è proibito di godere, cioè d'un tal atto, in quanto che non è per se stesso cattivo il godere e. g. del pensiero di mangiar carne in giorno di Venerdì; non già come in tal giorno eseguito o da eseguirsi, perchè nè l'oggetto è illecito di sua natura, nè l'atto della dilettazone puramente inerte è vietato dalla Chiesa. Contuttociò una tale dilettazone è peccaminosa venialmente, perchè include e contiene qualche affetto d'intemperanza più deforme di quel che se accadesse in altro tempo.

*Nota.* La tristezza e il dispiacere deliberato dell'opera buona è peccato, perchè opponesi alla virtù, di cui è quella operazione.

R. 2. È peccato mortale il godere di un'azione mortale di sua natura; ma un tal godimento viene scusato da colpa per ragione dell'ignoranza invincibile, quando ci sia, o per mancanza della libertà. La ragione di questa proposizione si è, perchè un tal godimento è un'involontaria dilettazone d'un oggetto illecito gravemente. Questa regola poi: *la dilettazone è tale, qual è il di lei oggetto*, si deve intendere, quando nella dilettazone si ritrova la stessa causa, che scusa l'opera dal peccato.

R. 3. La dilettazone (16) deliberata della sola maniera artificiosa di commettere il male, il qual non è tale di sua natura, o di qualche insolita circostanza di esso, ma non cattiva; secondo la comun sentenza non è, assolutamente parlando, peccato mortale: come si ricava così dalla parabola registrata in S. Luca al cap. 16., come pure dal comun sentimento degli uomini, i quali non ascrivono a colpa, che alcuno prenda diletto dalla maniera, in cui esamina e. g. un ubbriaco: e finalmente dalla ragione;

(16) È molto difficile di conoscer, se la dilettazone sia stata della cosa turpe, o soltanto circa il modo artificioso di essa. Nondimeno si può probabilmente conoscere dalla occasione, da cui è nata la dilettazone: v. g. se per occasione di studio, o di ascoltare le confessioni; ovvero se per qualche prava occasione, v. g. per qualche colloquio o aspetto turpe; o se da curiosità, da qualche inutile di-

scorso; da qualche lezione inutile, ecc. se un tale artificio diletta nelle cose più egualmente che nelle cose oscene, e turpi. Finalmente avviene eziandio che molti da principio si diletta no soltanto del pensiero, ma se la ragione non sta molto vigilante; e non si custodisce diligentemente il cuore, passano a poco a poco nella dilettazone della cosa pensata; principalmente in materia lubrica.

avvegnachè l'oggetto di una tale dilettaçione non è cattivo. Nul-  
ladimeno il consenso ad una tale dilettaçione può esser peccato  
veniale per ragione dell' ozio, della curiosità, ec. anzi può esser  
anche peccato mortale per ragion dello scandalo, del pericolo di  
acconsentire nella dilettaçione dello stesso atto cattivo. Che se  
la circostanza, o il modo fosse cattivo, allora non sarebbe lecito  
dilettersi di una tale azione.

Q. VI. Se sia lecito goder del buon effetto seguito dal peccato?

R. Parlando semplicemente è lecito, non però in quanto che  
proviene dal peccato; poichè l'oggetto di un tal gaudio non è  
cattivo, e conseguentemente neppur il gaudio è illegito. Così è,  
g. la Chiesa gode della Redenzione seguita per i meriti di Cri-  
sto, a motivo del peccato di Adamo.

Q. VII. Se la dilettaçione del solo pensiero, ossia della cogni-  
zione di cosa gravemente cattiva, sia peccato mortale?

R. Negativamente, purchè non ci sia pericolo d'acconsentire  
nell'oggetto. La ragion è, perchè la cognizione della cosa cat-  
tiva, ch'è l'oggetto della dilettaçione, non è per se stessa cattiva.  
Anzi spesse volte una tal cognizione è necessaria o utile al Con-  
fessore, o al Dottore. Una tale dilettaçione può esser però pec-  
cato veniale, se sia vana e inutile. Così S. Tommaso 1. 2. q. 74,  
art. 8. Quindi è lecito godere per buon fine della scienza di una  
cosa oscena, e. g. per esercitare l'impiego di Confessore, di me-  
dico, ec. La cognizione poi di qualche cosa oscena proveniente  
da affetto veniale, e. g. dalla curiosità, sebbene non ci sia alcun  
diletto, e pericolo, e nondimeno peccato veniale; mortale poi  
quando v'interviene o la dilettaçione, o il pericolo.

## CAPITOLO SETTIMO,

### *Dei Peccati capitali.*

**I** peccati capitali sono quelli, i quali non solamente sono peccati  
per se stessi, ma eziandio sono la radice, e causa impulsiva di  
molti altri peccati. Sette vengono annoverati dai Teologi dopo  
S. Gregorio: e sono, superbia, avarizia, gola, lussuria, ira, in-  
vidia, e accidia.

### ARTICOLO I. *Della Superbia.*

Q. I. Che cosa, e qual peccato è la superbia?

R. I. È una disordinata cupidigia della propria eccellenza e  
grandezza. Gli atti di essa sono: 1. L'estimazione disordinata di  
se stesso. 2. Il porre il suo ultimo fine nella propria eccellenza.

3. Il voler essere magnificato, onorato, e lodato dagli altri, e indolersi e adirarsi, se non lo fanno. 4. L'esser pertinacemente attaccato al proprio giudizio. 5. Stimar poco gli altri, e le altrui cose, e stimar molto se stesso, e le proprie cose, ovvero voler sembrar particolare. 6. Il pensare d'aver quei doni, che non si hanno, o d'aver doni maggiori di quel che si abbiano, ovvero porre l'eccellenza ove non v'è, e perciò innalzarsi. 7. Lo stimar d'aver come da se i beni, che si hanno, e non da Dio. 8. Se credasi d'aver ricevuto bensì da Dio i beni, ma per i propri meriti, o se non si riferiscano alla gloria di Dio. 9. Il non voler assoggettarsi ai Superiori, quasi che sia una cosa indegna. 10. Il non voler assoggettarsi neppur a Dio, e a' suoi comandamenti, riputando ciò quasi contrario alla propria dignità, e volendo vivere a suo capriccio, quasi che non si abbia bisogno di Dio, o da lui non si dipenda.

R. 2. La superbia è per se stessa peccato mortale, come chiaro raccogliasi dal *cap. 1. della Less. ai Rom.* e dal *cap. 8. dei Proverbj.* E infatti la superbia è contraria all'amor di Dio, all'onore, alla maestà, ed eccellenza di esso. Inoltre secondo il *cap. 10. dell'Eccl.* e S. Agostino nel *lib. 2. de peccat. meris. & remiss. cap. 17.* la superbia è la radice d'ogni peccato. Quindi la superbia perfetta, com'è quella descritta poco fa nei num. 2. 7. 8. 9. e 10. è sempre peccato mortale (17). Nulladimeno la superbia imperfetta, per cui alcuno senza disprezzo di Dio, o degli altri, senza ricusare di sottostarsi ai Superiori, si esalta solamente più del dovere, conoscendo che di tutto è debitor al Signore: una tal superbia, dico, è peccato veniale, perchè non è un grave disordine, nè gravemente ripugna all'amor di Dio.

Q. II. Quali sono i rimedj della superbia?

R. Sono questi: dimandare spesso al Signore l'umiltà; considerare spesso il suo niente, la sfrenata tua inclinazione al male, le proprie miserie così del corpo come dell'anima, la propria infermità e impotenza di fare, senza la grazia attuale di Dio, qua-

(17) Parimenti la superbia è peccato mortale: 1. Quando alcuno innalza se stesso con grave disprezzo o indegnazione del prossimo. 2. Quando alcuno cerca la sua propria gloria con grave ed iniqua depressione del prossimo, v. g. mediante la detrazione, la calunnia, ec. ovvero quando notabilmente si raverista dell'altrui eccellenza, e dell'altrui bene. 3. Quando per non diminuire in verun modo il consueto splendore del vitto, e del vestito, per ogni parte

accumula danaro, e, non senza grave danno del prossimo, si carica di debiti, i quali superano lo di lui forze. 4. Quando alcuno, spacciandosi per versatissimo in qualche scienza, suggerisce consigli, o scritti, o precetti dannosi. 5. Finalmente quando, col vantarsi di quelle prerogative che non ha, si procaccia quegli uffizj o quei benefizj, che non merita; o con ricchezze mentite, inganna, e contrae matrimonio con una fanciulla molto più ricca di lui.

lanque anche menomo atto salutare: come pure l'eccellenza infinita di Dio, relativamente alla quale tutte le cose sono come un niente: che tutto quello che abbiamo viene da Dio, e i nostri meriti sono doni di lui: disprezzare se stesso, meditare le pene della superbia, e i premj dell'umiltà, e soprattutto gli esempi di Cristo. Riferire alla gloria di Dio ogni proprio bene, e ogni azione: esercitare frequentemente atti interni ed esterni d'umiltà; ed altre cose di simil sorta.

Q. III. Quali sono le fìllie della superbia?

R. Sono tre, cioè presunzione, ambizione, e vanagloria.

1. Presunzione, la qual'è un disordinato desiderio di far qualche cosa, che supera la propria facoltà. Essa è peccato mortale: 1. per ragione della grave ingiuria, che fa al Signore; 2. per ragione del grave danno proprio, o degli altri, ovvero del pericolo di un tal danno: come se e. g. presuma alcuno d'esercitare l'uffizio di medico, avvocato, ec. senza la perizia sufficiente: 3. quando si usurpa qualche dignità, o podestà, o uffizio secolare od Ecclesiastico. 2. L'ambizione (18) è un desiderio disordinato d'onore, o dignità, o potenza. Essa è disordinata: 1. se desideri un onore che non meriti, o se lo desideri maggiore di quel che meriti, o per cosa, di cui sei privo; 2. se si desideri per se stesso l'onore, non riferendolo alla gloria di Dio e all'utilità del prossimo: 3. se desideri riportar onore da una cosa illecita, e. g. dal duello: 4. se con troppo affetto appetisca l'onore. L'ambizione è spesso peccato mortale, cioè o per motivo della materia gravemente cattiva, o del danno grave che si dà al prossimo, o del pericolo di peccato mortale, o del mezzo gravemente illecito che si adopera, o del fine, a cui si riferisce, o dell'affetto disordinato gravemente. 3. La vanagloria è un desiderio disordinato dell'estimazione o lode degli uomini. Il proprio atto di essa è la disordinata manifestazione della propria eccellenza, o sia vera, o sia falsa. Essa è poi disordinata per gli stessi motivi, per i quali è tale l'ambizione. Similmente è peccato mortale (19) nella

(18) Sebbene sia ambizione il cercare gli onori e le prelature: nondimeno ricusarle allorchè o una manifesta necessità, o il precetto del Superiore stimola ad accettarle, è più pusillanimità, per due ragioni (dice San Tommaso 2. 2. q. 131. art. 1.) 1. Perchè ciò ripugna alla carità del prossimo per la di cui utilità si deve esporri secondo le circostanze del luogo e del tempo. 2. Perchè ciò ripugna alla umiltà per cui si assoggettiamo a' comandi del Superiore.

(19) Quattro sono i casi, secondo S. Tommaso, ne quali la vanagloria è peccato mortale. 1. Quando alcuno si gloria di qualche falsità contraria alla riverenza dovuta al Signore, e ciò, tanto se una tale falsità è contro Dio, quanto s'è contro qualche verità della fede. 2. Quando alcuno preferisce a Dio qualche bene temporale di cui si gloria. 3. Quando alcuno antepone il testimonio degli uomini a quello di Dio. 4. Finalmente quando alcuno dirige la sua intenzione alla



stessa maniera, che ho detto tal'essere l'ambizione. Contuttociò spesso volte è peccato veniale soltanto, perchè spesso non si oppone gravemente all'amor di Dio, nè contiene disordine che sia grave. Peraltro l'accontentare, o il desiderare moderatamente il debito onore, gloria, ec. non per se stesso, ma per l'onore di Dio, e utilità del prossimo, non è peccato, ma atto della carità, secondo S. Tommaso, 2. 2. q. 133. art. 1.

Sebbene la vanagloria sia figlia della superbia, nondimeno si numera da S. Tommaso, dopo S. Gregorio, tra i vizj capitali, perchè da essa sette altri immediatamente ne nascono, cioè la disubbidienza, la jattanza, l'ipocrisia, la contenzione, la pertinacia, la discordia, e l'invenzione di novità. 1. La disubbidienza formale cioè, e speciale, è un peccato, con cui si trasgredisce il precetto del Superiore per disprezzo, ossia come tale. Per comun sentenza (20) è sempre peccato mortale, anche in cosa di poco momento, come abbiamo detto nel Trattato delle Leggi. La trasgressione poi del precetto proveniente non da disprezzo, ma da altro motivo, e. g. dalla dilettazione, dall'utilità, o dalla difficoltà, è, secondo S. Tommaso, disubbidienza generale appartenente a un'altra specie di peccato; ed è mortale, o veniale, secondo che il precetto obbliga mortalmente o venialmente, come pure secondo che il motivo obbliga gravemente, o leggermente. 2. La jattanza è quella, con cui alcuno pronunzia di se stesso ciò che partorisce appresso gli altri, o almeno falsamente pensa che produca gloria e lode; ovvero si gloria del peccato. Qualche volta è peccato veniale, quando cioè alcuno di se stesso proferisce tali cose, le quali non sono contro Dio, nè contro il prossimo, come dice S. Tommaso q. 113. art. 2. E' poi colpa mortale: 1. Se qualcuno pronunzii qualche parola contro la gloria di Dio. 2. Per ragione di grave scandalo, danno, contumelia, o disprezzo del prossimo. 3. Se sia di qualche azione gravemente cattiva; perchè rinchiude l'approvazione di un atto cattivo, la quale ha la stessa specie dell'atto. Quindi chi si gloria di qualche peccato, o chi lo loda, contrae la specie d'un tal peccato (21). L'ipocrisia è

gloria, come ad ultimo fine, così che per conseguirlo non tralascia di fare anche quelle cose le quali sono contro il Signore.

(20) La disubbidienza formale è certamente peccato mortale, tanto più grave quanto quello che comanda è costituito in dignità maggiore. Così S. Tommaso (2. 2. q. 105. art. 1.), il quale aggiunge, che ogni disubbidienza non è peccata contro lo Spirito

Santo, ma che quella solamente è tale la quale ha congiunta la ostinazione: perchè il peccato contro lo Spirito Santo proviene dal disprezzo di quei benefizj; i quali direttamente conducono alla penitenza e alla remissione dei peccati.

(21) Inoltre bisogna specificare, in confessione il peccato, di cui si siamo vantati. Così Lopez, Rodriguez, ec. contro Palao e il Cardinale de

una simulazione della virtù, cioè è un atto, con cui e per cui alcuno mentisce, e falsamente dimostra di aver la virtù, ossia la santità, che non ha, o di averla maggiore di quel che l'abbia. Onde sempre è peccato almeno veniale, essendo una bugia di fatto. Ma è mortale, se abbia annesso o il disprezzo della virtù, o il danno grave del prossimo: come pure se si simuli la santità per qualche motivo opposto gravemente, all'amor di Dio, e del prossimo, v. g. per disseminare qualche falsa dottrina. Altrimenti sarà peccato veniale. Così S. Tommaso 9. 1. 1. art. 4. e 7. La pertinacia è una perseveranza nella propria opinione contro la verità conosciuta, o proposta sufficientemente. L'invenzione di novità avviene quando alcuno per vanagloria presume di pensar cose nuove: è peccato mortale nella stessa maniera, che abbiamo detto dell'ipoerisia e delle altre figlie della vanagloria. Della contesa, e della discordia tratteremo nel Trattato della Carità. I rimedj della vanagloria sono gli stessi che quelli della superbia, ai quali si aggiungano gli atti opposti ai vizj, che da essa nascono.

## ARTICOLO II. Dell'Avarizia.

Q. I. Che cosa, e qual peccato è l'avarizia?

R. 1. L'avarizia (22) è un desiderio disordinato di danaro, e

Lugo, i quali però accordano dover si esprimere la specie del peccato di cui si siamo vantati, quando la jattanza fu con interna compiacenza di esso. Bisogna anche accusarsi dell'infamia recata al prossimo, se una tale infamia era annessa al peccato, come v. g. se taluno siasi vantato di aver avuto commercio con una donna di buona fama. Finalmente bisogna accusarsi del peccato di scandalo, se colla jattanza siamo stati causa del peccato del prossimo, o della di lui compiacenza in esso. Così il Cardinale de Lugo, e gli altri tutti comunemente.

(22) L'avarizia è una cupidigia disordinata delle ricchezze le quali, o si possiedono, o si desidera di possedere. Ella è poi disordinata, o relativamente al prossimo, quando o si riceve troppo da esso, o non se gli dà quanto conviene, ovvero riguardo a noi stessi, quando siamo a quelle troppo attaccati, o conseguendole, o compiacendoci in esse.

L'avarizia, e sia il peccato dell'  
Compendio Antoine. Tomo I.

avarizia è da temersi sommamente da tutti i Cristiani, ma specialmente dagli Ecclesiastici. La ragion generale è, perchè la cupidigia è la radice di tutti i mali. La ragion poi particolare, perchè gli Ecclesiastici son tenuti più rigorosamente d'imitare la povertà di Cristo, e di sottrarre gli altri dal vizio dell'avarizia.

Quindi inferisce Merbesio: 1. essere mortale l'avarizia di quelli, i quali tanto avidamente ritengono i loro beni, anche legittimamente acquistati, che neppure per il Signore, neppure per il prossimo vogliono soffrire la di loro perdita, o la loro diminuzione. 2. Quelli, i quali accumulano tante ricchezze, che non si prefiggono alcun termine nell'accumularle. 3. Quelli, i quali comprano grano, lo nascondono, nè aprono i loro granaj finchè la penuria non sia arrivata a quel sommo prezzo a cui può arrivare. 4. Quelli, i quali ricusano di comunicare al prossimo la scienza salutare che hanno, quando mancano altri i quali ciò far possano rettamente.

di cose apprezzabili col danaro, come sono campagne, case, &c. E' mortale: 1. quando si colloca l'ultimo fine nelle ricchezze, dal cap. 5. della Lett. agli Efes. 2. Quando alcuno per acquistare, accrescere, o conservar le ricchezze adopera mezzi gravemente illeciti: v. g. prende, ritiene ingiustamente l'altrui roba, omette di far le dovute limosine, &c. E' peccato capitale, perch'è fonte ed origine di molti altri peccati. Se l'avarizia sia senza preferenza della creatura a Dio, e danno del prossimo, è peccato veniale, altrimenti è mortale, secondo S. Tommaso 2. 2. qu. 118. art. 4. I rimedj principali dell'avarizia sono l'orazione, la meditazione dei beni celesti, del pericolo e vanità dei beni terreni, della povertà di Cristo, della morte, il far molte limosine, &c.

Q. II. Quali sono le figlie dell'avarizia?

R. Secondo S. Gregorio, sono 1. La durezza di cuore contro la misericordia. Questa è mortale ogni qual volta per motivo di essa gravemente si trasgredisce il precetto della limosina, o della carità. 2. L'inquietudine del cuore, la qual'è un' applicazione disordinata e sollecita della mente di acquistare e conservare le ricchezze, con timor vano di non acquistarle, o acquistate di non perderle. E' mortale quando rimuove dalle cose spirituali, o altri uffizj, a' quali siamo gravemente obbligati, o quando alcuno diffida della divina provvidenza. 3. La violenza, con cui si usurpa l'altrui roba per forza. E' peccato mortale di sua natura contro la giustizia. 4. La fallazia, ossia decezione, ch'è un inganno del prossimo o colle parole, o coi fatti; e la frode, ch'è un'astuzia d'ingannare il prossimo coi soli fatti: l'una e l'altra è di sua natura peccato mortale contro il prossimo. 5. La perfidia, con cui, e per cui si rompe la fede data nelle promesse, nei patti, e nelle cose affidate. 6. La prodizione, ch'è la manifestazione di qualche cosa o persona in danno del prossimo, contro la fede a lui data e dovuta. E' peccato di sua natura mortale contro la carità e la giustizia, e si commette in tre maniere: 1. circa la persona: 2. circa la roba: 3. circa il segreto alla sua fede affidato da qualche persona.

### ARTICOLO III. Della Gola.

Q. I. Che cosa, e qual peccato è la gola?

R. 1. La gola è un appetito, o uso disordinato del cibo e della bevanda. Qualche volta prendesi più strettamente, vale a dire, per il cibo solamente disordinato, e per il bere che non ubbriaca. Secondo S. Gregorio in cinque maniere commettesi la gola: 1. Se si mangi prima del tempo di mangiare. 2. Se si mangino robe più preziose, di quel che convengano al proprio stato, o al-

la propria necessità. 3. Se si mangi più del giusto. 4. Se si mangi con voracità e ingordigia. 5. Se si mangino cibi preparati con troppa squisitezza.

R. 2. Il peccato di gola è in molti casi mortale: 1. Se in esso si ponga l'ultimo fine, anche soltanto interpretativamente, come e. g. quando alcuno per mangiare è disposto a peccare gravemente; come pure quando niente altro cerca, se non che il piacere di mangiare e di bere. A questo 1. caso appartiene l'ottava proposizione tra le condannate da Innocenzo XI. *Mangiare e bere finchè si sia sazio; per solo piacere e diletto; non è peccato, purchè non faccia danno alla salute; perchè l'appetito naturale può lecitamente godere de' suoi atti*: 2. Se alcuno beva sino ad ubbriacarsi. 3. Se alcuno per solo diletto mangi e beva scientemente sinchè vomiti, sebbene non ci sia scandalo, nè ubbriachezza; come pure se alcuno dopo aver mangiato molto, procuti di vomitare pel solo piacere di mangiar ancora. 4. Per ragione di qualche grave danno recato a se; o alla propria famiglia, o ai creditori per il mangiare. 5. Se alcuno, almeno senza necessità estrema, si cibi di carne umana; perchè ciò è contro l'onore dovuto ai defonti, e contro l'ordine e la giusta istituzione della natura. E' però lecito servirsi della carne umana nei medicamenti; perchè allora è tanto alterata e mutata; che non si può più chiamar cibo di carne umana. 6. Per ragione dello scandalo grave, o del pericolo di peccar mortalmente. Fuori di questi casi la gola è peccato solamente veniale: Così S. Tommaso; 2. 2. q. 148. art. 2.

Q. II. Quali sono i rimedj contro la gola?

R. Sono i seguenti: 1. Considerare gl'incómodi e i danni tanto spirituali, che corporali e temporali della gola. 2. Scansar le occasioni. 3. Seguire in tutto e per tutto la temperanza. 4. Astenersi sempre nella mensa da qualche porzione di cibo; che si potrebbe prendere lecitamente; e specialmente astenersi da quello che più soddisfa al palato.

Q. III. Che cosa, e qual peccato è l'ubbrachezza?

R. L'ubbrachezza è un eccesso di bere sino a perder violentemente l'uso della ragione. Secondo tutti è peccato mortale (23).

(23) Peccano mortalmente anche quelli, i quali una sol volta si ubbriacano; il che aggiungo, perchè alcuni pensano; la ubbriachezza non essere peccato mortale, se non quando è continua, o frequente; pensano poi così a motivo di quelle parole di S. Agostino, o piuttosto di Cesateo (hom. 8.); ove dice, che la ubbriachezza è mortalmente peccami-

nosa, supposto che sia assidua; ma in ciò pensare s'ingannano; perchè le accennate parole significano soltanto; che sebbene la ubbriachezza commessa una sol volta possa scusarsi da grave colpa; mentre ciò indica che non si abbia notizia della virtù del vino; nondimeno non si può mai scusare; allorchè si cade in essa frequentemente; perchè una tal ragione allora non

perch'è un grave disordine e una deformità grave privarsi della podestà prossima di servirsi della ragione, di esercitare gli atti delle virtù, di fare il suo dovere, di scansar il male e di far il bene, ec. Per la qual cosa non è lecito d'ubbricarsi o per evitar la morte, che un altro tenti di dare, poichè l'ubbrichezza, come pure la fornicazione, non è mezzo ordinato di sua natura per evitar la morte; o per medicamento, mentre l'ubbrichezza rare volte, o quasi mai può esser tale, mentre secondo Ippocrate l'ubbrichezza è molto pericolosa alla salute del corpo: ondè l'ubbrichezza in qualunque modo tentata e procurata, disconviene alla natura ragionevole, come tale. Nè mi si dica, che l'ubbrichezza consiste nell'eccesso di bere per sola voluttà; avvegnachè sebbene la voluttà non si voglia nella bevanda eccessiva, nulladimeno sempre ci sono in essa gli effetti poco fa riferiti, ed offendosi la temperanza, mentre per offendere qualche virtù non è necessario di operare per motivo di voluttà. Perciò i Ss. Padri hanno sempre condannato senza eccezione veruna l'intemperanza del bere. Perchè poi l'ubbrichezza sia peccato mortale, basta che sia indirettamente o interpretativamente volontaria. Onde pecca mortalmente: 1. Chi espressamente non si vuol ubbricare, ma però beve tanto, quanto può bere, senz'abbastanza avvertire, se sia per seguire, o no, la privazione della ragione. 2. Quello, il quale giudica probabilmente o sospetta, che se proseguisca a bere, ne seguirà la privazione della ragione, o dubitando di ciò seguirà a bere: come pure se possa avvertire un tal pericolo, e trascuri di ciò fare. 3. Chi per amicizia o per civiltà invita un altro a bere, che come probabilmente prevede, s'ubbricherà. Lo stesso si deve dire di quelli, i quali incitano, o costringono gli altri a bere ugualmente ch'essi, o che a bere ugualmente vicendevolmente si provocano, secondo il c. 24. de *vissa & honest. Cleric.* e secondo il Conc. Gen. Later. come pure di quelli, che agli ubbrichi, o a quelli che sono vicini ad ubbricarsi, danno ajuto e somministrano vino; e di quelli che non impediscono, potendo comodamente ciò fare, che qualche altro non s'ubbrichi (24). La

può più aver luogo, come spiega San Tommaso (2. 2. q. 150. art. 2. ad 1.)

(24) Peccano mortalmente anche quelli, i quali per la lunga consuetudine di beber molto, o per l'uso di qualche medicina, o di qualche polverè, perdono l'uso della ragione, o lo ricuperano brevissimamente: imperciocchè siccome l'eccesso grave nel cibo è mortalmente peccaminoso, così è tale exiandiq nel bere.

Similmente pecca mortalmente anche quello, il quale non potendo altrimenti liberarsi da esso, ubbrica il traditore della città, ovvero coopera acciò, senza di lui avvertenza, s'ubbrichi; perchè non è lecito di cooperare a una tale azione, come non è lecito di cooperare acciò un pazzo uccida il traditore.

Gli ubbrichi non si devono assolvere, se, combattendo virilmente

ubbrachezza poi è riguardo a tutti peccato mortale, in maniera tale però, che in alcune persone è più grave, cioè 1. Nelle donne per il pericolo della lussuria così in se stesse, come negli altri: 2. In quelli, i quali per debito del loro ufficio devono governare gli altri, come sono i padri di famiglia, i magistrati, ecc. 3. Nei Chierici, specialmente decorati di qualche Ordine sacro, e soprattutto nei Curati, sì per lo scandalo maggiore, sì per i danni che provenir possono agli altri, mentre il Sacerdote ubbriaco non può esercitar il suo ministero nelle necessità che occorrono: onde da molti Concilj è stata specialmente ad essi vietata la ubbrachezza sotto gravissime pene. L'ubbrachezza perfetta si conosce: 1. Quando alcuno non sa distinguere il lecito dall' illecito, o non può esercitare i consueti uffizj. 2. Quando alcuno nel dì seguente non si ricorda ciò che nel giorno antecedente ha detto e fatto, quando è ritornato a casa, ec. 3. Se abbia fatto quelle cose, che non suol fare quando ha la mente sana e serena.

Q. IV. Se i peccati commessi nell' ubbrachezza sieno ascritti a colpa, come sono le uccisioni, le ferite, le bestemmie?

R. Afferm. Se sieno stati previsti, ovvero se si è preveduto, o almeno si ha potuto prevedere, che tali peccati seguiranno nell' ubbrachezza. Questa sentenza è comune, e ricavasi dal c. 3. q. 4. *Arrip. 2.* Si veda S. Tom. 1. 2. q. 77. art. 7. Anzi sono imputati all' ubbrachezza quei peccati, che ha preveduto, o ha potuto prevedere che seguiranno nell' ubbrachezza, sebbene non sieno poi realmente seguiti; perchè ciò è avvenuto per accidente, per mancanza cioè dell' oggetto. Aggiungasi il pericolo probabile di peccare, tante volte da noi di sopra accennato.

Q. V. Quali sono le figlie della gola?

R. Secondo S. Gregorio, sono per parte dell' anima le seguenti: 1. La stupidità della mente nata dalla crapola. Questa è mortale quando alcuno per l' intemperanza diventa incapace d' intendere, o far quelle cose, che sono a lui necessarie per la salute, o ch' è gravemente obbligato di fare. 2. Una disdicevole allegrezza, che muove a canzoni oscene, a balli disonesti ec. Questa è mortale, quando induce al consenso, o all' atto, e alla dilettazione mortalmente turpe, o che produce qualche scandalo. 3. Il parlar molto, in cui v' interviene la stoltezza, e ordinariamente non ci man-

contra una tale consuetudine, non si emendano. Lo stesso dir si deve di quelli, i quali frequentano le osterie, a motivo de' pericoli ne quali si pongono di peccare in molte maniere, la di cui occasione n' è per lo più la ubbrachezza, o sia la consuetudine di ubbricarsi. Pertanto non do-

vendosi assolver quelli, i quali dimorano in qualche prossima occasione di peccare, quando non si liberano da essa, ne segue che non si devono assolver quelli, i quali hanno la consuetudine di frequentare le osterie, se non tralasciano una tale occasione.

ca il peccato. 4. La buffoneria, la quale per muover il riso, eccita ad operare e dire cose sconcie, turpi, e vergognose.

#### ARTICOLO IV. Della Lussuria.

Q. I. Che cosa è lussuria?

R. E' un appetito, o uso disordinato degli atti venerei. Tutti acconsentono, che sia peccato di sua natura mortale. Ed infatti l'uso di tali atti essendo di sua natura istituito e necessario per la conservazione e propagazione del genere umano, il disordine perciò di un tal uso vien riputato cosa e materia grave; onde l'abuso in questa materia è abuso in cosa, e di cosa grave, e per conseguenza peccaminoso mortalmente. La lussuria si divide in perfetta, ossia consumata, la quale consiste nella volontaria effusione ed emissione del seme; e in non consumata, in cui non evvi una tal' emissione. La consumata è di due sorta: una naturale, ed è volontaria emissione di seme, in cui si osservano tutte le condizioni, che richiede la natura nell'atto venereo, ch'è necessario per la propagazione dell'uomo; e l'altra non naturale, ossia contro la natura, in cui le dette condizioni non s'osservano.

Q. II. Quali sono le spezie della lussuria naturale consumata?

R. Sono sei, cioè semplice fornicazione, stupro, ratto, adulterio, incesto, e sacrilegio. La semplice fornicazione è una copula, ossia congiunzione carnale fuori del matrimonio di uno sciolto, con una parimenti sciolta, ma non vergine. Quelli poi chiamo col nome di sciolti, i quali da niun legame o impedimento vengono proibiti di contrarre tra essi matrimonio. E' di fede che la fornicazione è sempre peccato mortale. Che poi sia gravemente cattiva intrinsecamente, ossia di sua propria natura, è manifesto, poichè di sua natura grandemente ripugna alla buona e debita educazione della prole. Onde un tal disordine è grave, essendo di cosa di gran momento, com'è la buona educazione della prole. Quindi Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *Sembra tanto chiaro che la fornicazione non contenga in se stessa veruna malizia, e che soltanto è cattiva, perchè proibita, che l'asserire il contrario sembra omniamente opposto alla ragione.* Peraltro la fornicazione con una concubina (25) è più grave delle altre fornicazioni, perchè l'uomo nel concubinato non solamente pecca, ma eziandio

(25) La fornicazione unita al concubinato è più grave eziandio della fornicazione, che si commette con le meretrici, sebbene questa sia più grave di quella che si commette con una donna libera. La ragion è perchè, se-

condo l'ordine della natura, la congiunzione dell'uomo colla donna è istituita principalmente per la generazione della prole, la quale viene impedita dalla fornicazione colla meretrica.

persevera nello stato di peccare, e nella volontà continua, almeno virtualmente, di peccare. Per la qual cosa il concubinario, ebbene sia moribondo, non si deve assolvere, se prima non abbia licenziato la concubina, quando non manchi il tempo di ciò fare, mentre allora basta il vero proposito di licenziarla. Anzi ancorchè non la tenga nella propria casa, non si deve assolvere, fuori dell' articolo, ossia pericolo prossimo di morte, se prima non si abbia esperienza della sua continenza.

Similmente la fornicazione di un Fedele con una Infedele è, secondo tutti, più grave di quello che con una Cattolica, per il pericolo di perdere la Fede Cattolica, pel troppo amore verso la infedele; e perciò una tal fornicazione non è solamente contro la castità, ma eziandio contro la virtù della religione, e del culto del vero Dio. Parimenti la fornicazione nei Cristiani ha una particolare deformità; perchè mediante il Battesimo e l'Eucaristia i nostri corpi sono membri di Cristo, e tempj dello Spirito Santo. La copula colla sposa di un altro, oltre la malizia della lussuria, contiene ed ha la malizia mortalmente peccaminosa dell'ingiustizia, la quale consiste che si trasgredisce la fede data, e si corrompe e contamina cosa notabilmente promessa all'altro, e a lui dovuta per giustizia. Lo stesso per la stessa ragione molti affermano dello sposo.

Lo stupro (26) è un concubito, ossia copula, con cui, e per cui si deflora o si corrompe fuori del matrimonio qualche donna vergine: il qual concubito se si faccia o si abbia con una vergine violentata, o sedotta con inganno ossia frode, oltre la malizia della fornicazione, contiene due ingiurie peccaminose mortalmente, una fatta alla vergine, a cui con frode si toglie l'onor della verginità; l'altra fatta al padre di essa, sotto la cui custodia vive. Che se non è stata violentata, nè sedotta; nulladimeno la deflorazione di essa, oltre la malizia della fornicazione, contiene sì la

(26) Nella definizione dello stupro si dice primieramente, che lo stupro è una deflorazione, cioè, una violazione del claustru verginale commessa senza matrimonio, mediante la prima carnale congiunzione. 2. Che è una deflorazione di una vergine. Questo nome dinota qualunque persona, che non ha avuto finora congiunzione con verun'altra: significa eziandio quella persona, la quale da se stessa si fosse contaminata, o consentito avesse a desiderj lascivi. 3. Di una vergine specialmente violentata, avvegnachè si distinguono da alcuni tre

sorta di stupri. 1. Stupro semplice, ed è quello che si commette con una vergine consentente, e indotta allo stupro con carezze, con promesse, o con regali. 2. Stupro qualificato, ed è quello che accoppia a se una qualche circostanza, la quale aggrava la malizia del delitto, come v. g. se un tutore deflorasse la pupilla a lui affidata. 3. Stupro violento, ed è quello per cui si comprime colla forza una vergine. Un tale stupro, secondo il gius civile, e secondo l'uso di quasi tutti i paesi, si gastiga colla morte.



Ingiuria fatta ai parenti, i quali hanno diritto di custodire l'integrità corporale della lor vergine, finchè si collochi in matrimonio; si pure la malizia contro la pietà ad essi dovuta, col dar loro un gravissimo motivo di tristezza e d'ignominia, e per il pericolo di dover aumentar la dote, ovvero di tenerla senza che si mariti. Similmente una tal fornicazione mette la donna in grave pericolo di peccare in avvenire, e gli toglie il fregio della verginità, alle quali malizie tutte coopera lo stupratore. Per la qual cosa secondo S. Tommaso 2.2. q. 354. art. 6. si deve esprimere nella confessione la circostanza d'aver tolto alla donna la verginità, ancorchè ciò sia stato senza frode ed inganno. Parimenti è una specie di stupro, quando un giovane vergine con forza o con inganno viene indotto dalla donna; perchè allora si commette una deflorazione violenta ed illecita della verginità (17).

Il ratto (18) si commette, quando una persona da un luogo si conduce per forza e con forza in un altro, per causa o d'illecito concubito, o di saziare qualche altra libidine, o eziandio di maritarsi; e ciò sussiste, se la persona rapita è maschio o femmina, maritata o nubile, vergine o corrotta, e se si fa forza o alla sola persona rapita, o solamente ai parenti, o così a quella che a questi: onde contiene due malizie peccaminose mortalmente (19),

(17) I Teologi negano comunemente con Silvio (in r. 2. q. 77. art. 7.), che la donna, la quale ha avuto commercio con un giovane finor vergine, sollecitandolo piuttosto che essere da lui sollecitata, sia tenuta di dichiarare in confessione una tal circostanza: perchè l'uomo che commette la prima fornicazione, non perde cos'alcuna, la quale sia con specialità addossata alla custodia paterna. Nientedimeno Pietro Collet è dubbioso in questa controversia, e confuta la già detta ragione.

Finalmente sono rei di stupro anche quei caporioni, i quali provocano alla polluzione i fanciulli, non consapevoli peranco della malizia, come se fosse un atto indifferente; perchè involano ad essi lo splendore della verginità, e li eccitano alla lussuria.

(18) Il ratto è lo stesso qualche volta che lo stupro violento, e qualche volta è diverso da quello. E' lo stesso, quando si conosca carnalmente una persona, colla forza usata con essa, o con i di lei genitori, o

con i tutori della medesima, o con essa e i genitori o tutori assieme: ovvero quando con un tal fine si conduce altrove una tal persona. E' diverso dallo stupro, quando la persona che si rapisce, è vedova, o nubile, ma contaminata. Così San Tommaso (2. 2. quest. 154. art. 7.). Dal che si ricavà, che, secondo il S. Dottore, per contrarre la malizia propria del ratto, basta soltanto la violenza, contro una tal persona, o vergine o non vergine: onde non si ricerca che sia trasferita da un luogo in un altro; nè i Canonici ricercano ciò universalmente, neppure quanto al foro esterno, e quanto alle pene imposte ai rapitori. (cap. 3. de raptore 36. q. 1.)

Per la qual cosa sebbene per il ratto preso rigorosamente, si ricerchi la traslazione di un luogo all'altro; nondimeno acciocchè il ratto costituisca una specie della lussuria, basta soltanto che si comprima la donna con violenza.

(19) Una tal malizia si deve manifestare al Confessore. Fra i rattati

una contro la castità, l'altra contro la giustizia, per l'ingiuria recata alla persona rapita con forza, o almeno ai parenti o tutori di essa. Dall'uno e l'altro jus, ossia da una legge e dall'altra sono state istituite pene gravissime contro i rapitori.

L'adulterio è un concubito di persone, o l'una o l'altra delle quali, ovvero ambedue sono congiunte con una terza persona in matrimonio. Oltre la malizia grave della lussuria, contiene esso un'ingiuria grave così contro il consorte, perchè l'uomo non ha il dominio del suo corpo, ma la consorte, e così vicendevolmente la donna non ha il dominio del proprio corpo, ma l'uomo; così contro lo stato e la santità del matrimonio; quindi è specialmente proibito dal Signore. Che se il consorte della persona adultera acconsente, contuttociò un tal concubito è sempre contro la giustizia; perchè è sempre contro la legge del matrimonio, e contro il diritto del consorte, come tale, a cui non può cedere validamente; competendo a lui un tal diritto non per il suo privato bene, ma per ragione dello stato, il qual è comune. Quindi Innocenzo X. condannò questa proposizione: *Il concubito con una maritata, acconsentendosi il marito, non è adulterio; perciò basta nella confessione il dire d'aver fornicato.* L'adulterio è di tre sorta: perchè o ch'esso è una copula del marito con una donna sciolta, o di un uomo sciolto con una donna maritata, o di un maritato con una maritata. Se la donna è maritata, l'adulterio è più grave di quel che sia se l'uomo solamente è maritato, per l'incertezza della prole, e per la sostituzione dell'altrui prole, con danno del marito e del vero erede, e spesse volte per l'impedimento della generazione. Onde questa circostanza si deve dichiarare anche dall'adultero, perchè coopera egli ai detti incomodi. Se poi l'uno e l'altra è maritato, il peccato allora è anche più grave, perchè allora sono due adulterj, e due ingiurie peccaminose mortalmente contro il consorte d'ambedue, le quali si devono esprimere nella confessione.

di donne quello di qualche monaca è il più grave di tutti, indi quello di qualche persona consacrata al Signore con voto semplice di castità, poi quello di una consanguinea o affine, finalmente quelli di una maritata, di una vergine, di una vedova, di una meretrice. Così Silvio, il quale aggiunge, che il peccato sarebbe molto maggiore, se per isfogare la propria concupiscenza, un maschio rapisse un altro maschio, o una femmina un'altra femmina.

Finalmente quello eziandio è reo

di ratto, il quale colla forza induce a consumare il matrimonio la sua sposa, che ne' due primi mesi del suo matrimonio, pensa di abbracciare lo stato Religioso: perchè il violentare una persona, la quale si serve del suo diritto, è una specie di ratto. Contuttociò quella, la quale soggiace a un tal ratto, può peranco abbracciare lo stato Religioso contro la volontà del marito, il quale, finchè essa vivrà, non potrà prendere un'altra moglie.

L'incesto (30) è una copula di persone consanguinee, o affini dentro il grado proibito. Si oppone, come lo stupro, alla castità ed alla pietà. E' tanto più grave, quanto il grado di parentela è più stretto: il quale conseguentemente dee esprimersi nella confessione. Parimenti molto più grave è l'incesto con una consanguinea, di quello che con un'affine, e. g. colla propria sorella, di quello che colla sorella della moglie; perchè la parentela della consanguinità essendo immediata e naturale, è maggiore della parentela, che proviene dall'affinità, ch'è solamente mediata e volontaria. Anzi l'incesto (31) di consanguinità si distingue specificamente da quello dell'affinità; avvegnachè la riverenza dovuta ai consanguinei, che si offende coll'incesto, è notabilmente diversa dalla riverenza dovuta agli affini, avendo un motivo diverso notabilmente, cioè la comunione del sangue, l'origine dallo stesso stipite. L'incesto spirituale poi, ch'è una copula illecita tra persone impedita per la cognazione spirituale, che nasce dal Battesimo, o dalla Confermazione, contiene così la malizia propria dell'incesto, come pure la malizia del sacrilegio, essendo un tal impedimento posto dalla Chiesa per la riverenza dovuta al Sacramento. Onde si deve nella confessione spiegar in particolare la cognazione spirituale, acciò l'una e l'altra malizia sia conosciuta.

Il sacrilegio venereo è una violazione di qualche cosa sacra, commessa con qualche atto di lussuria; onde ha due malizie peccaminose mortalmente, una contro la castità, e l'altra contro la religione. Le cose sacre (32), che si possono così violare, sono

(30) Non solamente la copula, ma eziandio i tatti impudici, i baci, gli sguardi tra persone consanguinee o affini, sono incestuosi, partecipando la malizia dell'atto principale, a cui sono indirizzati. Similmente producendo l'adozione una qualche cognazione, perciò gli atti sopraddetti tra persone congiunte con una tale cognazione sono parimenti incestuosi. Per la qual cosa questa definizione dell'incesto, comprendendo tutte le cose contenute sotto l'incesto, sembra migliore di quella dell'Autore: „L'incesto è un peccato di lussuria commesso con persona consanguinea o affine, tra i gradi proibiti.“

(31) L'incesto tra consanguinei non solo si distingue specificamente dall'incesto nell'affinità, ma eziandio nella linea dello stesso incesto, v. g. nella linea stessa dell'incesto tra consanguinei si distinguono molti

incesti specificamente diversi: imperciocchè l'incesto colla madre sembra essere specificamente diverso dall'incesto con la figlia, per ragion della riverenza speciale dovuta a' genitori come principj della nostra vita. Per la qual cosa l'incesto de' discendenti con quelli da' quali discendono, è diverso dall'incesto de' discendenti. Finalmente l'incesto è tanto più grave quanto più è prossimo il grado della consanguinità o dell'affinità; onde in confessione bisogna dichiarare almeno il grado primo o secondo, sebbene ad alcuni sembri il contrario del terzo e del quarto grado.

(32) Per ragion di questa circostanza, tanto più grave è il sacrilegio quanto più è consecrata al Signore la persona che offende la castità: quindi la violazione del voto solenne è un sacrilegio più grave che la

Il luogo sacro, e la persona, che ha fatto voto di castità anche semplice. Per la qual cosa sacrilegio è ogni atto così interno, ch'esterno di lussuria, tanto consumata, quanto non consumata, che proviene dalla persona che ha fatto voto di castità, o da altra persona con essa, o circa la persona sacra. Che se l' una e l'altra persona sia sacra, saranno allora due sacrilegj. Similmente ogni atto venereo illecito esteriore (33), anche occulto, fatto in luogo sacro, in Chiesa e. g. o nel cimitero; come pure la copula conjugale, anche occulta; non essendo permessa dalla santità e per la santità del luogo, onde dalla Chiesa in segno di venerazione è proibita. Il sacrilegio è tanto più grave, quanto è più turpe la lussuria, perchè tanto più ripugna al rispetto dovuto alle cose sacre. Il peccato di lussuria del Confessore colla persona penitente ha la malizia di due sacrilegj, uno contro il voto di castità, l'altro contro la riverenza dovuta al Sacramento. Anzi quantunque un tal peccato non sia propriamente incesto, perchè non si contrae cognazione spirituale, se non che dal Battesimo e dalla Confermazione, secondo il *cap. 3. de cognat. spirit. in 6.* tuttociò ha la malizia come d'incesto spirituale; perchè è un incesto per similitudine, secondo il *cap. Non debet 30. q. 1.* e il *cap. Omnes*, nello stesso luogo; e secondo S. Tom. *in 4. dist. 42. q. 1. art. 2. ad 8.* Quindi questa circostanza deve esprimersi nella confessione.

Q. III. Quali sono le spezie consumate della lussuria, ch'è contro natura?

violazione del voto semplice; e la lussuria di un Sacerdote, di un Diacono o Suddiacono Religioso, è più grave della lussuria di un Sacerdote ec. non Religioso; perchè colla prima lussuria si opera contro due consacrazioni, una conseguita nella solemne Professione, e una nella sacra ordinazione; colla seconda non si opera che contro una sola consacrazione.

Parimenti l'uomo legato col voto di castità, il quale col consiglio, o con l'opera induce un altro non legato con tal voto a peccare contro la castità, commette un sacrilegio; perchè la castità gli proibisce di provocare anche gli altri alla lussuria.

(33) Similmente le occhiate impudiche, e le parole oscene proferite in luogo sacro, e i carnali desiderj della copula da eseguirsi fuori del luogo sacro, sembrano essere sacrilegj; perchè il rispetto dovuto al luogo sacro vieta tutte queste cose le

quali appartengono veramente alla impudicizia.

Anche le circostanze dei mezzi, e del tempo (*quibus auxiliis, quando*) ponno rendere sacrilega l'azione: la circostanza dei mezzi (*quibus auxiliis*) come ex. gr. se il Confessore si abusi dell'amministrazione del Sacramento della Penitenza per isfogare la sua passione; o delle parole e sentenze della Sacra Scrittura per indurre il penitente a condiscendere alla sua libidine; la circostanza del tempo, giacchè i peccati carnali, specialmente quelli che sono più gravi, commessi nelle Domeniche e ne' giorni festivi, contraggono la malizia del sacrilegio; e ciò per ragion del tempo consacrato al Signore che con essi si contamina. Lo stesso sembra doversi dire della fornicazione e della polluzione commessa nello stesso giorno, in cui si è ricevuto il Corpo Sacratissimo di Gesù Cristo.

R. Sono le seguenti: 1. La mollizie, ossia polluzione prestà propriamente, la qual' è una volontaria emissione di seme, senza verun concubito; o esterna, come nei maschi, o interna e nella matrice, come nelle femmine. 2. Il modo disordinato di coire, con cui, e per cui il seme si sparge fuori del vaso ordinato per riceverlo, o almeno vi è pericolo di spargerlo fuori. Questo concubito è peccaminoso mortalmente, ripugnando alla generazione, ed è più grave della polluzione; aggiungendo ad essa un disordinato congresso, ossia concubito. Che se non si osservi il modo dovuto, ma l'uomo stia di sotto, o a guisa delle pecore si accosti per di dietro, o stia in fianco, o seda, allora, purchè diligentemente si scansi il detto pericolo, secondo la sentenza comune non è peccato di sua natura mortale, ma grave peccato veniale; nè è peccato contro natura, ma preternaturale. Ho detto, che non è per se stesso mortale, perchè per lo più può esser segno di concupiscenza peccaminosa mortalmente, quando si fa per sola libidine senza verun motivo o causa, come insegna S. Tommaso. Non sarà però peccato, se ciò si faccia per necessità, e quando cioè per indisposizione del corpo di uno o dell'altro, e conjugati non possono osservare il modo consueto, purchè diligentemente si schivi il pericolo di spargere il seme fuori del vaso. 3. La sodomia imperfetta, ch'è un concubito del maschio colla femmina fatto non nei dovuti organi, ossia negli strumenti naturali. 4. La sodomia perfetta, ed è un mescolamento e unione di due persone dello stesso sesso, di maschio cioè con maschio, o di femmina con femmina. Oltre la malizia mortale più grave di quella della polluzione, può avere altre malizie sopraggiunte alla prima, di sacrilegio cioè, se sia con qualche persona sacra; di adulterio, se si faccia da persona maritata, o con tal persona, d'incesto, se sia con una persona consanguinea o affine; ecc. Il penitente (34) poi deve spiegare nella confessione, se è stato agente o paziente, perchè per parte dell'agente v'interviene la polluzione, la quale non vi è dalla parte del paziente (sebbene per lo più ci sia d'ambe le parti: e quando ciò si conosce, bisogna esprimerlo nella confessione). La ragione è; perchè proce-

(34) Quando qualche persona maritata commette un tal peccato, deve manifestare in confessione il suo stato matrimoniale, e ciò per ragion della grande ingiuria contro il suo matrimonio e il suo consorte: lo stesso si deve dire a proporzione nel caso, in cui persone consanguinee o affini commettono tra di loro un tal peccato; nel caso parenti, in cui

una donna vergine lo commette con un'altra donna. Così pure bisogna esprimere in confessione, se la sodomia sia stata perfetta, cioè tra persone dello stesso sesso: ovvero imperfetta, cioè tra persone di sesso diverso, e ciò per la diversità specifica, che, come rettamente dice l'Autore, passa tra l'una, e l'altra.

rarsi la polluzione, e cooperare soltanto all'altrui polluzione, sono peccati diversi. Questa sodomia è di diversa specie dalla imperfetta, com'è manifesto. 5. La bestialità (35), ed è una copula con qualche bestia dello stesso o diverso sesso. Questa è un peccato più grave delle altre specie, come per se stesso è manifesto. A questa specie si riduce il congresso, o il coito col demonio in forma umana, o di bruto; ed oltre la malizia della lussuria contro natura ha eziandio la malizia contro la virtù della religione, per il commercio, e per la società col principal nemico del Signore. Tutti questi peccati si distinguono tra' loro specificamente. Quindi Alessandro VII. condannò questa proposizione: *La mollizie, la sodomia, e la bestialità sono peccati della stessa specie infima, perciò basta dire nella confessione, di aver procurata la polluzione.*

Q. IV. Se la volontaria polluzione sia sempre per se stessa peccato mortale?

R. Afferm. Così tutti sentono. E infatti una tal polluzione ripugna gravemente alla generazione del genere umano, alla quale è di sua natura ordinato il seme umano. Quindi Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *La mollizie non è proibita dalla legge naturale: onde se Dio non l'avesse proibita, spesso sarebbe buona, e qualche volta obbligherebbe sotto peccato mortale.* Per la qual cosa, secondo la sentenza comune dei Dottori, in niun caso, neppur nel caso di scansar la morte, è lecito di volontariamente procurare in qualche modo, o di commettere, o voler la polluzione in se stesso, o in altri, o di mangiar qualche cosa, acciocchè succeda in tempo che si dorme. Quanto poi alla distillazione, ch'è un flusso d'umore, che media tra l'orina e il seme, si deve dire lo stesso, che abbiamo detto della polluzione, se sia con diletta- zione venerea, e voluttuosa. La cosa poi va diversamente, quando non è con una tal diletta- zione. Ho detto a principio che la polluzione *volontaria è sempre peccato mortale*: perchè se non sia volontaria nè in se, nè in causa, come avviene spesso dormen-

(35) Nel confessare il peccato di bestialità, che comunemente è dai Vescovi riservato, non è necessario di esprimere la qualità della bestia: bisogna però esprimerla, se si avesse peccato con il demonio, e ciò per la somma orridezza e irreligiosità, che, oltre la bestialità, si trova in una cogiunzione sì orrenda.

La congiunzione con una donna morta è più grave del peccato di semplice polluzione; aggiungendo a questo la malizia contro la pietà, la

riverenza dovuta ai corpi morti dei fedeli. Questo peccato partecipa forse qualche cosa della bestialità, se bene non partecipi tutta la di lei malizia. Comunemente sembra che partecipi la malizia dell'affetto verso quel corpo come se fosse vivo: quindi se quel corpo è di qualche consanguinea o affine, una tal azione partecipa la malizia dell'incesto; se è di qualche monaca, partecipa la malizia del sacrilegio, ec.

do; o quando che nasce da cause naturali lecite, non è peccato; qualora non si acconsente alla dilettazone. Se poi si è prima del sonno procurata direttamente, o se dopo il sonno nello svegliarsi si acconsente ad essa con piena avvertenza a motivo della dilettazone venerea, allora è peccato mortale. Altrimenti non è peccato, quando non sia stata procurata indirettamente con mangiare, o bere eccessivamente. Così S. Tommaso in 4. dist. 9. artic. 4. Che se, come insegnano molti, è lecito a chi si sveglia non impedire, ma permettere, che si compisca la polluzione cominciata nel dormire (purchè non ci sia pericolo di acconsentire nella voluttuosa dilettazone, per iscansar il qual pericolo bisogna ricorrere alla orazione) perchè; dicono i sopraddetti Autori, questo non è un procurare la emissionè del semè, ma solamente è un diportarsi passivamente per necessitè; allora però evvi almeno obbligo di reprimer la dilettazone con un positivo dispiacere interno; mentre non è lecito essere indifferente verso la medesima. Egli è poi certo che pecca, chi svegliato promuove con qualche nuovo sforzo la polluzione cominciata nel sonno. Anzi quando si sente a scorrere naturalmente la polluzione, siamo in ogni tempo obbligati d'impedirla: altrimenti il dispiacere interno, che siamo tenuti avere della dilettazone venerea, non è efficace.

Ma oltre la propria malizia, un'altra ne ha la polluzione da esprimersi nella confessione, che proviene o dalla qualità della persona, che la commette, qualora la persona sia sacra, o maritata, o dall'affetto verso un'altra persona, con cui si desidera di coire, la quale se è sciolta, la polluzione allora ha la malizia della fornicazione, se poi è sacra, ha la malizia del sacrilegio: o dal modo, con cui commette la polluzione, se la commetta, e. gr. per mezzo di tacti scambievoli con quella persona: perchè questa circostanza appartiene alla specie della sodomia; se ambe le persone sonò dello stesso sesso; e lo stesso si deve dire degli altri peccati di lussuria.

Cercherà forse taluno, se sia lecito desiderare la polluzione, che succede in sonno, per sollievo, ossia per salute della natura, senza volere la polluzione medesima, nè la dilettazone venerea, nè operando o facendo cos' alcuna, accionchè così succeda. R. Azor con altri ciò nega, perchè la polluzione è cattiva per cagion del suo oggetto, e di sua natura. Altri affermano con S. Antonino 2. q. tit. 6. cap. 5. La ragion è, perchè la polluzione non procurata, ma che naturalmente proviene non è atto dell'uomo, nè soggetto alla volontà di esso, ma è un atto, ed una evacuazione naturale, com'è il sudore. Non è poi così dell'omicidio o della fornicazione. Si controverte similmente, se sia lecito godere della polluzione, che succede in sonno senza veruna

colpa, puramente per il sollievo della natura, e per la salute del corpo, che indi ne proviene, sebbene tutti accordino esser lecito godere del buon effetto, che nasce da essa, e per essa. Pare che sì, dice S. Tommaso in 7. dist. 9. artic. 4. q. 1. ad 5.

Q. V. Se sia peccato mortale far qualche azione, da cui si prevede che ne seguirà la polluzione, o dilettaazione venerea?

R. 1. E' peccato mortale fare senza urgente necessità un'azione, da cui si prevede, che come da causa prossima, ne seguirà la polluzione, o dilettaazione venerea, sebbene non si voglia nè l'una, nè l'altra, anzi s'abbia proposito di reprimere quei moti, quando insorgono: perchè la legge naturale, che obbliga di non procurare la polluzione, obbliga insieme gravemente a scansare, e togliere le cause, ch' eccitano prossimamente tali moti, e per se stesse notabilmente in essi influiscono, qualora non ci sia necessità alcuna, che renda oneste simili cause. Le cause poi, ossia disposizioni prossime, sono le azioni, che sono turpi per se stesse, e che sono atte ad eccitare i moti venerei, ed hanno una specie di turpitudine, quando non sieno conestare dalla propria, o altrui necessità: tali sono gli sguardi, e i tatti delle parti pudende del proprio, o altrui corpo, specialmente di diverso sesso: la lezione, l'udire, il parlare di cose molto oscene ecc. sebbene si facciano queste cose per pufa, e mera curiosità. Ho detto, *senza necessità*: perchè gli sguardi, e tatti delle parti pudende dell'altrui corpo, quando sia per necessità di medicare, non è peccato, qualora si escluda ogni pravvo effetto, e pericolo di consenso nella dilettaazione venerea. Onde la polluzione che in tal caso segue, non è giudicata volontaria in causa, ma solamente permessa, perchè evvi giusto motivo di permetterla; ed a chi fa il suo uffizio, non si attribuisce l'effetto, che segue senza volontà di esso.

R. 2. Per sentenza comune non è peccato mortale contro la castità fare un'azione, da cui si prevede, che come da causa, ossia disposizione rimota, e accidentale, ne seguirà la polluzione, o la dilettaazione venerea, purchè non si voglia nè l'una, nè l'altra, e non ci sia pericolo di acconsentire: perchè que' moti, i quali con somma facilità e frequenza naturalmente insorgono, non sono, secondo il giudizio dei prudenti, volontari, nella causa rimota, cosicchè si debbano imputare a chi per altro fine fa una tal azione; quindi tali moti sono giudicati naturali, e prodotti dalla natura; altrimenti l'uomo sarebbe obbligato di astenersi da molte azioni libere, e necessarie per non sentire que' movimenti; e quelle cause remote non sono stimate moralmente cause di detti moti.

Insegna però il Sanchez, che il porre simili cause senza giusto



motivo è secondo la comune sentenza peccato veniale, eziandio contro la castità, perchè è alquanto opposto alla castità, che senza qualche onesta utilità, la quale la ricerchi, si ponga la causa rimota, ed accidentale dei moti nemici della castità. Le cause poi rimote, ed accidentali di questi moti sono quelle, le quali o sono per se stesse oneste, come il confessare: o indifferenti, come il cavalcare, il mangiare cibi calorosi, lo studio della medicina ec. Che se ci fosse probabile pericolo di acconsentire nella dilettaazione venerea (come, e. g. se alcuno più volte ha acconsentito nella tal' occasione), allora questo è obbligato secondo la comun sentenza d'astenersi da quell'azione sebben utile e onesta.

Q. VI. Se sempre è peccato non discacciare i pensieri impuri, ma trattenersi in essi.

R. Chi con piena avvertenza si trattiene in qualche pensiero impuro, se ci sia dilettaazione venerea, che non si reprima, o il pericolo di acconsentire ad essa, o nella cosa pensata, questo pecca mortalmente per ragione della dilettaazione, o del pericolo: pecca poi venialmente, se l'avvertenza sia solamente imperfetta, e semipiena, come è in uno mezzo addormentato. Chi però per giusto motivo pensa a tali cose, e. g. per motivo di esercitar la confessione, o la medicina, non pecca, purchè resti escluso ogni pericolo di pravo consenso. Che se si pensi per sola curiosità, sarà peccato veniale, quando ciò sia per esclusione della dilettaazione impura, e del pericolo.

Q. VII. Quali sono i peccati della lussuria non consumata?

R. Sono i desiderj, la dilettaazione morosa, gli sguardi, gli amplessi, i tacti impuri, i baci, le parole oscene, i gusti turpi ec. senza emissione di seme.

Q. VIII. Se la dilettaazione morosa venerea fuori del matrimonio sia peccato mortale?

R. La dilettaazione morosa è quella, che dopo una sufficiente avvertenza viene abbracciata, ed approvata dalla volontà, il che può anche in un solo istante accadere: perchè si chiama morosa, non dalla lunghezza del tempo, in cui dura, ma dalla dimora della volontà, la quale dopo una sufficiente avvertenza, accetta la dilettaazione, ovvero non la ripudia.

La dilettaazione è di tre sorta: 1. Spirituale, ed è quella, che risiede nella sola volontà, la quale è peccato mortale, quando l'atto, che riguarda, è peccaminoso mortalmente, e desume da un tal atto, come dal suo oggetto, la specie. 2. Puramente sensibile, ed è quella, che nasce dalla proporzione, e conformità della cosa sensibile coll'organo del senso senza verun movimento degli spiriti generativi circa le parti veneree, tal è, e. g. la dilettaazione, che si percepisce, e che proviene dall'atto di qual-

che cosa blanda, e. g. dal gusto, dalla musica, ec. Venerea, la quale proviene nelle parti veneree, ossia proveniente dal movimento degli spiriti generativi. Ciò premesso:

R. Che ogni dilettaazione deliberata venerea, anche minima, che fuori del matrimonio si cerchi, e si ammetta, è peccato mortale. Questa sentenza è comune a tutt' i Dottori; ed è appoggiata a questo fondamento, che ogni atto, il quale rende nella volontaria emissione del seme, fuori del matrimonio, o che mette in pericolo di una tal' emissione è peccato mortale, perchè la disposizione prende la sua spezie e la malizia morale dalla forma, a cui dispone, come pure il moto dal termine, il mezzo dal fine, nel qual tende, e la causa dal suo effetto: similmente il pericolo prossimo peccaminoso moralmente, è peccato mortale. Ora per attestato da una parte di Aristotele, di Galeno, d' Ippocrate e dei medici, dall' altra parte di tutti i Dottori, tal è ogni sovraccennata dilettaazione.

Q. IX. Se pecchi mortalmente quello, il quale dopo una sufficiente avvertenza si contiene negativamente circa la dilettaazione venerea, il quale cioè nè l' approva, nè la reprime?

R. Affermar. perchè sì fatti moti sono per ragion del suo oggetto disordinati gravemente, mentre secondo tutti è peccato mortale l' acconsentir ad essi positivamente: così pure sono di sua natura disposizioni prossime, ossia dispongono prossimamente al peccato mortale, verso del quale traggono fortemente l' appetito, e gagliardamente l' invitano: il che certamente non può essere senza peccato mortale. Si legga S. Tommaso 1.2. q. 74. art. 6, a cui sottoscrivono comunemente gli altri Teologi. Conchiudiamo pertanto che la volontà è obbligata di positivamente reprimere (almeno con un atto di dispiacere) i moti illeciti della dilettaazione, e della sensualità. Anzi non basta il solo dispiacere di sentirli, ma bisogna onninamente scacciare quei moti, specialmente col lasciare quell' azione, che li eccita, qualora qualche causa giusta non ricerchi l' opposto, qualora cioè non ci sia un timor probabile che con maggiore e con l' ostinata resistenza non crescano, o che disacciacati quelli ne insorgano dei più forti, ovvero qualora per reprimere tali moti non si dovesse omettere qualche azione onesta e utile, come sarebbe e. g. il confessare. La ragion di questa opinione è, perchè in tal caso il solo dispiacere non sembra bastevolmente sincero, mentre appena si può distinguere, se sia un vero dispiacere, o un inganno della volontà, che voglia in realtà godere quei moti. Il mezzo poi opportunissimo per raffrenare tali moti è quello, di volger subitamente altrove la mente, di far orazione, se seguitano, di munirsi col segno della santa Croce, e pensare alla Passione di Cristo, al fuoco eterno, alla morte, ec.

e qualche volta di pensare a qualche cosa indifferente, che distolga l'animo da un tal oggetto.

Q. X. Se la dilettaazione morbosa di qualche atto di lussuria, e.g. del pensiero della copula, contragga non solo la malizia della sostanza dell'atto, ma eziandio delle circostanze annesse all'atto, e che mutano spezie?

R. *Affirmat.* perchè una tal dilettaazione riguarda l'opera come pensata; onde l'oggetto di essa è tutto ciò che si conosce. Gli atti poi desumono la spezie e la malizia di tutto il suo oggetto. Quindi la semplice del berata dilettaazione della copula immaginata con una persona maritata o consanguinea; appartiene alla spezie dell'adulterio o dell'incesto.

Q. XI. Se siano peccato mortale i baci, gli sguardi, i tocamenti nelle persone non maritate?

R. 1. *Affirmat.* qualora si facciano fuori del matrimonio per la dilettaazione venerea, che può da essi seguire. Lo stesso si deve dire degli amplssi; dei baci, dei tatti delle parti anche oneste, v.g. del viso, delle mani, e dei tatti delle parti del proprio corpo. Questa sentenza è comune: perchè la dilettaazione venerea, sebben minima, non ammette parvità di materia, e tende di sua natura all'emissione del seme. Quindi secondo S. Antonio, è peccato mortale il permettere d'esser toccato anche nel viso o nelle mani da quello, che si conosce esser mosso a ciò fare da amor libidinoso, perch'è un cooperare ed acconsentire all'altrui grave peccato. 2. I tatti delle parti pudende, o prossime alle pudende del corpo dello stesso o diverso sesso, sono peccati mortali, qualor si facciano o vengano ammessi senza necessità d'esser medicato, sebbene non ad oggetto della dilettaazione venerea, ma per sola curiosità o giuoco. Questa sentenza è comune: perchè questi atti sono di sua natura causa prossima della dilettaazione venerea; anzi tendono di sua natura all'emissione del seme, e vengono compresi sotto il nome d'impudicizia. Quindi è tenuto ognuno d'impedire in se stesso, per quanto può, simili atti, e di resistere ad essi, essendo intrinsecamente cattivi. Similmente è peccato mortale il toccate senza necessità le parti pudende del proprio corpo, qualora da quei tatti ne segua la dilettaazione venerea, e si preveda una tal cosa. Non è poi così se quei tatti si facciano per curiosità e leggierzza, senza ogni libidine, o pericolo della dilettaazione o polluzione. Nulladimeno ciò non è del tutto esente ed immune da peticolo e da peccato. 3. Gli sguardi delle parti pudende di sesso diverso, come pure il concubito del maschio colla femmina; sebbene senza animo voluttuoso, ma per sola leggierzza e curiosità, è peccaminoso mortalmente. Gli sguardi poi delle parti pudende dello stesso sesso, o del proprio

corpo, o del coito delle bestie (36) per sola curiosità e leggerezza, secondo molti, è solamente peccato veniale; qualora non ci sia affetto venereo, o scandalo, o pericolo di polluzione e di dilettaazione impura; perchè nè si oppongono tali atti gravemente all'onestà; nè di sua natura così gagliardamente provocano alla lussuria: 4. Gli amplessi, i tatti, e baci anche nelle parti oneste; per la dilettaazione metamente sensibile; e non per anco attualmente venerea; sono peccato mortale tra le persone di sesso diverso capaci di libidine; almeno se tra queste persone sieno lunghi, ossia di molta durata e frequenti simili atti; e ciò ancorchè non sia espressamente voluta la dilettaazione venerea. Questa verità si raccoglie dalle cose sopraddette. Quindi Alessandro VII. condannò questa proposizione: *Quell' opinione è probabile; che dice esser soltanto peccato veniale il bacio dato per sola dilettaazione carnale e sensibile; che nasce dal bacio medesimo; qualora non ci sia ulterior consenso; o pericolo di polluzione.* 5. Gli amplessi (37), ed i mutui tatti delle mani; i baci nel viso; qualora secondo il costume della patria si facciano per motivo d'urbanità e di onestà benevolenza; non sono per se stessi peccato; purchè non sieno impuri. Così comunemente sentono con S. Tommaso i Teologi 2. 2. q. 154. art. 4. Se poi si facciano per qualche vanità, per giuoco, leggierezza, o petulanza; sono secondo molti peccato veniale; supposta la sopraddetta esclusione del pericolo; ec. Se poi senza veruna ragione sieno di lunga durata; o frequenti tra per-

(36.) Non si può scusare da peccato mortale quello, il quale agitate un cane o un gatto fino all'effusione del seme, e ciò per il grave pericolo della propria perversione. Ma non sarebbe poi lo stesso di quello, il quale per necessità vera congiungesse i bruti necessarj per il sostentamento della nostra vita; e ciò facesse soltanto per la di loro propagaazione; purchè raffreni ogni movimento e ogni dilettaazione; che da ciò in lui nascer potesse.

(37) I baci impressi secondo il costume della propria patria per urbanità, o per benevolenza onesta, sono leciti, ancorchè mentre si danno e si ricevono, si provino alcuni movimenti della sensualità e della dilettaazione venerea; purchè però siavi qualche causa ragionevole di ciò fare; e la volontà non acconsenta a que' movimenti, e a quelle dilettaazioni. Che se la donna si accorga; che

quello, da cui; secondo la consuetudine del paese, e sotto il colore della onestà, è toccata e baciata; è mosso realmente d'affetto libidinoso verso di essa; allora, se il toccamento è di sua natura impudico; è tenuta a ritirarsi, e ad impedirlo; anzi, se ciò avviene nascostamente; è tenuta, quando non abbia altra strada, di gridare; e ciò per non cooperare ad un atto di sua natura cattivo; e sommamente a lei pericoloso. Se poi il toccamento non ha niente d'impudico, allora se vi sono presenti alcune persone, può dissimulare; quando vi è pericolo di eccitare nell'animo degli astanti qualche pravo sospetto del prossimo. Se poi non vi è presente alcuno; o se essendo qualcutio presente; può scansare senza pericolo di scandalo il toccamento; allora è obbligata di schivarlo, sebbene sia di sua natura onesto. Così dopo il Gagliano; Azor; Silvja; ed altri.

sono capaci e disposte alla libidine, sono peccato mortale, come chiaramente dalle dette cose si ricava. I baci ed amplessi per dilettazone venerea, come pure i tacti e gli sguardi impuri sudetti, sono per sentenza comune della stessa specie morale, di cui è l'atto consumato, ossia il concubito, a cui essi di sua natura si riferiscono, sebbene il concubito non si voglia: siccome chiaro apparisce dalla risposta alla Q. VIII. ed altre precedenti.

Q. XII. Qual peccato sia parlare, cantare, leggere, o ascoltare cose turpi ed oscene?

R. Sono peccato mortale, se si fanno fuori del matrimonio per eccitare la libidine, o un pericolo probabile in se stesso, o negli altri di libidine, o con animo di compiacersi in tali cose. Ciò raccogliasi dalla Q. VIII. ec. Qualora poi non ci sia alcun affetto venereo, o pericolo della dilettazone venerea, o di scandalo, il discorrere o cantar cose turpi ed oscene per sola leggerezza, o leggere ed ascoltare per sola curiosità, è almeno peccato veniale; perchè tali cose si oppongono alla castità, secondo l'Apostolo *Ephes. 4. e 6.* Contruttociò secondo S. Antonino ed altri, non è peccato mortale, perchè non è disordine grave di sua natura, p. 2. tit. 5. c. 1. §. 8. Ma perchè in pratica rare volte non v'è il pericolo del desiderio impuro, o la turpe compiacenza o in chi proferisce, o in chi legge, o in chi ascolta le già dette cose, o perchè le fa in presenza di giovani, o di altre persone deboli ed inferme, perciò rare volte sono esenti da colpa mortale. Quindi chi proferisce cose oscene, è tenuto di esprimere nella confessione (38) il numero di quelli, ai quali è stato causa, o ha dato motivo di qualche turpe desiderio o dilettazone. Chi poi dà a qualcuno occasione di continuare il discorso impuro con pericolo degli altri, o che autorizza le parole oscene, pecca mortalmente, sebbene internamente non le approvi; perchè la compiacenza, o l'esteriore approvazione di cosa peccaminosa mortalmente è peccato mortale. Lo stesso si deve intendere dei gesti e dei discorsi turpi ed impuri. Quelli finalmente (39), che hanno presso di sé

(38) Anzi se alcuni degli astanti sono maritati, alcuni altri legati col voto di castità, ec. allora quello, il quale racconta cose turpi, è tenuto di esprimere in confessione una tal circostanza; perchè altro è somministrar pericolo di lussuria ad una persona libera, altro ad una persona maritata, altro ad uno consacrato dagli Ordini sacri, altro ec. E ciò si deve intendere di tutte le materie di simili sorte.

(39) Quelli i quali fanno composizioni turpi, commedie cioè, poesie, canzoni, ec. o senza necessità o utilità compangono trattati di cose turpi, peccano mortalmente, ancorchè abbiano la mente libera ed esente da ogni turpe pensiero; il che appena è credibile, perchè questi tali sanno, o possono e devono sapere, che saranno occasione della rovina spirituale di molti, che leggeranno i loro libri. Similmente non si ponno

libri osceni e lascivi, non si devono assolvere, se prima non li abbrucciano.

Q. XII. Se negli sposi, e nelle vedove sieno leciti i baci, gli amplessi, ec.?

R. 1. Negat. Questa sentenza è comune, e resta provata dalla Q. VIII. e seg. Pertanto agli sposi non sono leciti, se non i baci e gli amplessi onesti, secondo il costume del paese, istituiti per significare e fomentare l'amor onesto. Quindi gli sposi non si devono lasciar soli, per il pericolo di qualche atto imparo, ed eziandio della copula, come S. Carlo, e i Dottori comunemente insegnano; mentre gli sponsali sono solamente una promessa del futuro matrimonio, e non già il matrimonio stesso. 2. Negli sposi, e nelle vedove la volontaria dilettazone carnale, ossia la dilettazone dell'appetito sensitivo circa la copula futura o passata, o dalla copula appresa e concepita sotto la condizione del matrimonio passato o futuro, è peccaminosa mortalmente. Questa sentenza è comune: perchè quella carnale dilettazone è dilettazone venerea presente e volontaria, la quale di sua natura è ordinata alla copula presente; e perciò è sempre colpa grave nei non maritati. Ci sono alcuni, i quali sostengono potersi scusare da peccato mortale quelli, i quali senza verun movimento venereo, apprendono e concepiscono l'atto matrimoniale come passato o futuro, approvando di averlo esercitato, o di averlo da esercitare. La ragion è, perchè non approvano una tal' azione, se non in

legge, e, nè scrivere senza grave colpa Romanzì, se, come è costume, contengono amori profani, colloquij e discorsi degli amanti, e se contengono lettere, artifizj, e mille altri casi di concupiscenza, d'invidia, d'incostanza, di consigli frodolenti ec.

Quindi per regola de' Ministri del Santuario, sono indegni dei Sacramenti: 1. Gli Stampatori, e i libraj, i quali stampano simili libri, e li vendono indifferentemente a ciascuno; mentre molti di essi sono degni di essere distrutti per sempre col fuoco. 2. I geilitori, i quali, per insegnare a' loro figliuoli o figlie l'arte di ben parlare, somministrano loro tali libri. 3. Gli uomini gravi e pudichi, i quali cercano soltanto la lepidezza delle locuzioni, la gravità delle sentenze, la tessitura elegante del discorso, devono astenersi dall'imprestare i loro libri a giova-

ni, o anche a persone mature più di età che di senno; ovvero che dopo la loro morte non capitino nelle mani di quelli, a' quali ponno essere perniciosi. Dalle cose fin qui dette si raccoglie cosa debba dirsi delle lettere amorose, ed altre simili cose. Alle persone che avranno ricevuto tali lettere, ec. il Confessore prescriverà che le abbruccino. Lo stesso prescriverà circa i doni ricevuti dall'amante.

Finalmente sembra che si debba negar l'assoluzione: 1. Agli attori, che compongono le favole da rappresentarsi ne' teatri. 2. Agli attori, i quali le rappresentano. 3. Agli artefici, che lavorano gli attrezzi appartenenti immediatamente a' teatri, ogni qual volta essendo stati sufficientemente avvertiti, non si vogliono emendare. Lo stesso dev' dirsi delle scene musicali, o sia de' Drammi teatrali.

quanto che e secondo che fu, o sarà ad essi lecità; ma avvertano che una tal' apprensione della mente potendo appena esser senza dilettaçione venerea, si deve tosto ripudiare, e non si deve mai ammettere; mentre non è in poter nostro di fermarsi nella dilettaçione soltanto spirituale, mentre apprendiamo e pensiamo a simili oggetti.

Q. XIV. Quali sono le figlie della lussuria?

R. Secondo S. Gregorio e S. Tommaso sono otto; quattro per parte dell' intelletto, cioè la cecità della mente, la precipitanza, l' inconsiderazione, e l' incostanza; le quali sono peccaminose gravemente, qualora per esse si trasgredisca qualche precetto in materia grave: e quattro per parte della volontà: 1. L' amor disordinato di sè stesso, per cui il lussurioso costituisce l' ultimo fine nel suo corpo, e nelle dissolutezze carnali. 2. L' odio di Dio. 3. L' affetto del secolo presente, cioè della vita presente, e delle cose che a questa vita recano piacere, per il qual affetto è così attaccato a queste cose, che vorrebbe sempre star in questo mondo. 4. L' orrore del secolo futuro, avvegnachè sa, che dopo morte resterà privo dei piaceri impuri, ed in luogo di essi avrà da soffrire acerbissimi tormenti; e la disperazione, perchè giudica quasi impossibile l' abbandonare le impure voluttà. Queste quattro figlie della lussuria sono peccato mortale.

Q. XV. Quali sono i rimedj contro la lussuria?

R. Sono questi: orazione unile e frequente, mortificazione e custodia dei sensi, uso moderato del vino, il quale non solo esser dee in poca quantità, ma eziandio mescolato coll' acqua, specialmente nei giovani; come pure moderazione nel mangiare. Bisogna scansar le occasioni, come sono le familiarità, ed i colloquj con persone di sesso diverso, la compagnia dei cattivi, la lezione dei libri osceni, ec. perchè questo vizio si vince colla fuga. Per la qual cosa restano avvertiti i genitori di non mai permettere, che fanciulli di diverso sesso dormano nello stesso letto, sebbene siano fratelli e sorelle, o che dormano nello stesso letto coi genitori, nè nella stessa camera di essi, quando i figliuoli divengono grandi: poichè questa cosa è pernicioso e dannoso alla castità dei figli, come raccogliasi dall' esperienza. Parimenti la fuga dell' ozio, la frequente Confessione e Comunione colle debite disposizioni, la macerazione della carne, il digiuno, la limosina, la lezione dei libri pii, l' assidua meditazione della Passione di Cristo, delle cose eterne, ed altre simili. Gioverà anche molto l' aver un Confessore fisso e stabile, pio e prudente, e seguire i santi consigli di esso.

## ARTICOLO V. Dell' Ira.

Q. I. Che cosa è ira?

R. È un appetito disordinato di vendetta. L'ira poi in due modi è disordinata; 1. Per parte dell'oggetto, quando alcuno desidera la vendetta ad alcuno, che non l'ha meritata, o la desidera maggiore di quel che l'ha meritata, o che senza legittima autorità gli sia amministrata: ovvero sebbene sia giusta, non però la desidera come tale, ma come soddisfacente al suo cattivo animo. Questa tal'ira è di sua natura peccato mortale, essendo contro la carità e la giustizia. Può tuttavia esser veniale per mancanza di sufficiente avvertenza, ovvero per levità di materia. 2. Quanto al modo di adirarsi, come se alcuno con troppo ardore si adiri internamente, o se troppo esternamente manifesti i segni dell'ira. Una tal'ira non è di sua natura peccato mortale, secondo S. Tommaso *q. 158. art. 3.* Può esser però mortale per ragion dello scandalo, della bestemmia, dell'ingiuria, ec. le quali nascono da un troppo grande movimento dell'ira.

Q. II. Quali sono le figlie dell'ira?

R. Sono lo sdegno, ch'è una commozione dell'animo contro qualche altro per qualche male da esso ricevuto, perchè si si reputa indegno di un tal male. Spesso è veniale; è poi mortale per la stessa ragione, per cui, come si è detto, è mortale il modo d'adirarsi. 2. Alterigia di mente, ch'è un turbamento dell'animo infuriato, e che pensa a diverse strade di vendicarsi. È peccato mortale o veniale, secondo la qualità della vendetta pensata e desiderata. 3. Il clamore, ossia schiamazzo, ch'è un parlare disordinato e confuso. Può esser mortale per ragione dell'improprio, della maledizione, ec. 4. Finalmente la bestemmia, la contumelia, la rissa, le contese, le sedizioni, e l'omicidio: le quali cose tutte sono di sua natura peccato mortale, perchè sono contro la carità e la giustizia.

Q. III. Quali sono i rimedi dell'ira?

R. I principali sono tutti gli esercizi di religione e di pietà: si considerate quanto l'ira sia ingiusta e nociva: l'impedire con ogni diligenza il moto dell'ira, e insorto che sia, subitamente reprimerlo: esercitar frequentemente atti di carità e di mansuetudine, coll'imitare la mansuetudine di Cristo, come pure atti di pazienza, d'umiltà, ec.



ARTICOLO VI. *Dell' Invidia.*

Q. I. Che cosa è invidia?

R. E' una tristezza del bene del prossimo, in quanto che sembra o si apprende come diminutivo della propria gloria ed eccellenza, perchè cioè in quel tal bene siamo da lui uguagliati o superati. All' invidia si riduce il gaudio, ossia l' allegrezza dell' altrui male, in quanto che si stima bene dall' invidioso. E' mortale di sua natura, perchè s' oppone direttamente alla carità, di cui è proprio esultare del bene del prossimo, e dolersi del suo male. L' invidia poi presa per qualità abituale e permanente, è un vizio, che inclina alla tristezza, e all' allegrezza già dette, secondo S. Tommaso 2. 2. q. 36. art. 2. La tristezza dell' altrui bene può accadere in quattro maniere: 1. Quando uno si duole del bene, e. g. del potere dell' altro, in quanto che ne teme perciò qualche danno a sè stesso, o agli altri. Una tal' tristezza è lecita, se indi si tema con certezza qualche male ingiusto; altrimenti è illecita. 2. Può alcuno dolersi dell' altrui bene, non già perchè un altro abbia quel bene; ma perchè manca a lui quel bene; che ha l' altro, cosicchè non desideri che l' altro anch' esso ne sia privo. E questo non è invidia, ma emulazione, la quale s' è circa beni spirituali ed onesti, è lodevole: se poi è di beni temporali, può esser peccaminosa, secondo che quel tal bene è, o non è proporzionato o necessario a chi s' attrista. 3. Quando uno si duole del ben dell' altro, perchè questi è più indegno di lui d' aver un tal bene: questa tristezza è mortale, se riguarda beni spirituali, o se è contro la provvidenza divina. 4. Quando uno si duole dei beni d' alcuno, in quanto che l' altro l' adegua, o lo supera con essi. Questa è propriamente invidia, ed è sempre cattiva e colpevole, secondo S. Tommaso, perchè si duole di ciò, di cui dovrebbe godere, vale a dire, del bene del prossimo.

Q. II. Quali sono le figlie dell' invidia?

R. Sono l' odio, la dilettaçione, il gaudio nelle disgrazie del prossimo: la susurracione, ch' è un discorso, con cui senza motivo giusto ad uno si riferisce, o si riporta qualche cosa d' un altro per rompere la di lui amicizia con questo. Questo è mortale contro la giustizia; perchè con esso si reca al prossimo ingiustamente un grave danno: anzi, secondo il cap. 6. dei Proverbj, la susurracione è un peccato gravissimo. Acciocchè la susurracione sia gravemente colpevole, basta che senza ragion giusta si riporti ad uno qualche cosa di un altro, che sia acconcio a sciogliere l' amicizia di quello con questo, quantunque si riporti e si riferisca senza una tal' intenzione; perchè allora ingiustamente e vo-

lontaneamente si dà, e si somministra il motivo del rompimento dell'amicizia. Per la qual cosa il susurratore è obbligato, per quanto può, di restituire l'amicizia da lui tolta ingiustamente, e gli altri danni, che sono seguiti da un tal rompimento. Le altre figlie dell'invidia sono parimenti di sua natura mortalmente peccaminose, secondo il *cap. 1. della Lett. ai Romani*.

Q. III. Quali sono i rimedj contro l'invidia?

R. Sono questi: 1. Considerare, che il ben del prossimo non diminuisce il proprio, e che non fa che noi per esso abbiamo di meno: che l'invidia non è proficua ed utile all'invidioso; anzi che reca a lui un danno gravissimo, privandolo della grazia ed amicizia divina, e dell'eterna beatitudine. 2. Godere spesso del ben del prossimo: consolarsi con quello, contro cui si ha invidia, lodarlo, pregar Dio per il di lui bene: disprezzare la gloria umana e l'onore, ec.

#### ARTICOLO VII. Dell'Accidia.

Q. I. Che cosa, è qual peccato è l'accidia?

R. L'accidia, presa largamente, è qualunque rilassamento di animo nell'esercizio delle virtù per la fatica, ossia molestia e difficoltà annessa a un tal esercizio. E' poi peccato mortale, o veniale, qualora per ragion di essa si trasgredisce qualche precetto grave e leggiero. L'accidia, presa rigorosamente, è una tristezza ossia tedio della divina amicizia appresa come cattiva, per la difficoltà di ottenerla, e conservarla. Così presa, è un vizio particolare, ed è mortale di sua natura, perchè particolarmente e gravemente si oppone alla carità, ossia amor di Dio.

Q. II. Quali sono le figlie dell'accidia?

R. Sono la malizia, con cui, e per cui alcuno odia i beni spirituali, o si pente d'aver fatto del bene, o desidera di non aver conosciuto Cristo, di non aver professato la religione, ec. per le difficoltà, che bisogna superare nel servizio di Dio. E' mortale quanto al suo genere questa prima figlia dell'accidia. 2. La pusillanimità, la disperazione, il rancore, ch'è uno sdegno e fastidio contro quelli, che inducono al fervore e agli atti delle virtù. 3. Il torpore, ch'è un languor dell'animo, con cui, e per cui s'omette il bene o si fa negligeramente. Questo è mortale, se il bene sia comandato con precetto grave: è poi sempre pericoloso, e dispone al peccato mortale. 4. La distrazione della mente nell'orare, e negli altri spirituali esercizi. E' essa mortale quanto all'orazione o all'esercizio spirituale, che sia comandato sotto grave precetto, qualora sia volontaria per notabile spazio di tempo. Altrimenti è veniale.

Q. III. Quali sono i rimedj contro l'accidia?

R. Sono tutti gli esercizi di pietà e di religione.

# TRATTATO DELLE VIRTU' TEOLOGALI.

La virtù in genere così si definisce ; La virtù è un abito, che inclina e muove a rettamente operare, e che perciò perfeziona, e rettamente dispone il soggetto, in cui è. Le virtù si dividono in virtù dell' intelletto, e in virtù della volontà, in virtù teologali, e in virtù morali. Le virtù teologali sono quelle, che hanno, almeno principalmente, Dio per oggetto materiale, immediato, e qualche perfezione di esso per oggetto formale, ossia motivo almeno principale. Sono tre, cioè Fede, Speranza; e Carità. Similmente gli atti delle virtù, altri sono elicitì, ossia da esse immediatamente prodotti; altri imperati, i quali appartengono ad una virtù, ma si fanno per movimento e comando d' un' altra virtù, e da essa sono adottati come mezzo per conseguire il proprio suo fine.

## P A R T E P R I M A.

### D E L L A F E D E .

#### C A P I T O L O P R I M O .

*Della natura e necessità della Fede.*

Q. I. **C**he cosa è Fede?

R. La Fede attuale è un assenso soprannaturale e fermissimo, dato alle cose rivelate da Dio per l' autorità e veracità dello stesso Dio, che le rivela. Quindi l' oggetto materiale di essa sono tutte le cose rivelate da Dio: l' oggetto formale è l' autorità di Dio, che rivela. La fede abituale è un abito di sua natura infuso, che coll' ajuto della grazia produce l' atto di fede. Quindi Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *L' assenso soprannaturale della fede, utile per la salute, sussiste colla notizia solamente probabile della Rivelazione.*

(\*) Questa proposizione è la 21. tra le proscritte da Innocenzo XI. Per poi provare ciò che l' autore asserisce, fa d' uopo di considerare eziandio le due antecedenti, e la susseguente: onde la proposizione 19. è questa: *La volontà non può fare, che l' assenso della fede sia in sè stesso più fermo, di quel che meriti il peso delle ragioni, che spingono a un tal assenso.* 20. Quindi può

alcuna prudentemente ripudiava l'assenso soprannaturale, che prima aveva. 22. La fede, presa largamente, dal testimonio cioè della creatura, o da qualche altro simile motivo, una tal fede è sufficiente per la giustificazione.

Q. II. Se l'atto, e qual atto della fede è necessario di necessità di mezzo?

Quello è necessario di necessità di mezzo per la salute, senza di cui non si può ottener la medesima, ancorchè l'omissione di esso sia senza colpa. Quello è necessario di necessità di precetto, ch'è prescritto, e senza di cui perciò non si può ottener la salute, se si ometta colpevolmente, qualora quest'omissione non venga rimessa per mezzo della penitenza. Se però sia solamente necessario di tal necessità, l'omissione di esso incolpabile non impedisce la salute. Tutto quello, ch'è necessario nella prima maniera, è anche necessario nella seconda maniera, qualora sia in nostro potere. Egli è certo, che gli abiti, ossia le virtù della Fede, Speranza, e Carità, sono necessarj a tutti, anche ai fanciulli, di necessità di mezzo, secondo il Tridentino *sess. 6. c. 7.* Niun atto però delle virtù è così necessario ai fanciulli per salvarsi, non essendo capaci di alcun atto, e nondimeno si possono salvare. Qualche cosa si può credere o espressamente, cioè distintamente, e in sè stessa, o implicitamente, cioè confusamente, e in un'altra cosa, in cui è contenuta; come quando si crede tutto quello, che crede la Chiesa, allora si credono implicitamente tutti i dogmi ed articoli della Fede. Ciò premesso:

R. 1. E' necessario di necessità di mezzo a tutti gli adulti il credere esplicitamente con un atto di credenza soprannaturale, che Dio esiste, che provvede alla salute di tutti, che premia i giusti colla vita eterna. Ciò è manifesto dal *cap. 21. della Lett. agli Ebrei*, e dalla *sess. 6. c. 7.* del Tridentino. Quindi Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *La sola Fede di Dio necessaria sembra di necessità di mezzo, e non già la Fede espressa di un Dio rimaneratore.* 2. Dal tempo della promulgazione dell' Evangelio è necessaria di necessità di mezzo la Fede espressa dell' Incarnazione quanto alla Divinità, Umanità, Passione, Morte, e Risurrezione di Cristo nostro Salvatore. Oltre la Scrittura, la ragion è manifesta: perchè gli uomini devono conoscere la strada della salute, secondo lo stato, in cui sono. Ora secondo S. Giovanni *cap. 14.* Cristo è la strada della nostra salute. 3. Presentemente è necessaria nella stessa maniera la fede espressa della Ss. Trinità, perchè una tal fede è l'oggetto primario e il fondamento della nostra salute; ora quello ch'è fondamento della salute, si ricerca certamente in sè stesso, ed espressamente. Aggiungasi, che la fede espressa della Incarnazione non può esser senza la fede espressa della Trinità,

come insegna S. Tommaso 2.2. q. 2. art. 6. Lo stesso raccogliasi dal Simbolo di S. Atanasio ricevuto e approvato dall'uso della Chiesa.

(\*) Quindi Innocenzo XI. condannò questa proposizione, ch'è tra le condannate la 64. *L'uomo è capace dell'astoluzione, sebbene non sa i Misteri della Fede, e sebbene per negligenza anche colpevole non sa il Mistero della Santissima Trinità, e dell'Incarnazione di nostro Signor Gesù Cristo.*

R. 4. È necessario di necessità di mezzo, che gli adulti credano generalmente esser vere tutte le cose da Dio rivelate e promesse, e proposte dalla Chiesa perchè si credano; e che perciò credano implicitamente tutti gli articoli della Fede, secondo il Tridentino, sess. 6. cap. 3.

Q. III. Se, e di quali cose la fede espressa è comandata?

R. 1. Evvi precetto particolare di credere, secondo l'uso cap. di S. Marco. Quindi Innocenzo X. condannò questa proposizione: *La Fede non cade sotto qualche particolar precetto, e secondo se stessa.* Questo precetto obbliga così a credere e confessare le cose credute, come ad imparare le cose da credersi; e proibisce ogn'intermeda ed esterna infedeltà, e l'ignoranza delle cose da credersi.

2. Tutti gli adulti (1.) sono per comune sentenza obbligati sotto peccato grave per la gravità di materia da creder espressamente: 1. I Misteri della Trinità e Incarnazione, perchè ognuno è tenuto di servirsi dei mezzi necessari per la salute; mentre per legge divina, e per amore verso sè stesso è obbligato di procurare la propria salute, e inoltre perchè quei Misteri sono l'oggetto primario della Fede. 2. Tutti gli articoli del Simbolo, almen quanto alla sostanza e al senso, osicchè interrogati d'ognuno di essi

(1) Circa la fede espressa degli articoli della Fede, sono da considerarsi le cose, che seguono: 1. Quello mostra di saper la sostanza degli articoli della Fede il quale, sebbene non si ricorda precisamente delle parole dell'ordine di esse, interrogato però di qualunque articolo, è capace di risponder, e di dire la sostanza dell'articolo. 2. Quello ignora veramente la sostanza degli articoli, il quale sa a memoria tutto il Simbolo; ma in un linguaggio a lui ignoto. 3. Tutti gli articoli della Fede, o sia del Simbolo, non cadono sotto la stessa necessità: e. g. la Passione di Cristo è di molto maggiore importanza di quello, che la circostanza della medesima, la qual'è che abbia patito sotto Ponzio Pilato: onde la di lei ignoranza, per la par-

te della materia, si può scusare da colpa almeno mortale, come insegnano comunemente i Dottori. 4. Parimenti si devono credere espressamente dai fedeli adulti quelle cose, le quali appartengono alla venerazione de' Santi, al culto, delle Reliquie, all'uso delle Indulgenze, alla esistenza del Purgatorio, al modo di aiutare le anime, che ivi dimorano: perchè tutte le dette cose si soleggiano nella Chiesa. Così S. Ippolito, Natale Alessandro tom. 2. e S. Tommaso (q. 2. art. 7.). Finalmente tutti sono tenuti di sapere, che si deve ubbidire alla Chiesa; che niuno fuori di essa si salva. Quello dunque, il quale trascura di saperle, è reo di peccato mortale, dice lo stesso Natale Alessandro.

sappiano rispondere. Ciò è manifesto dal *cap. ult.* di S. Marco, dal *can. 58. 59. 105. diss. 4. de Consecr.* dal Catechismo Romano, e dalla pratica perpetua della Chiesa, che sempre esigette la notizia del Simbolo, nè ha mai ammesso alcun adulto al Battesimo senza una tal notizia: oltre di che il precetto di credere obbliga di sua natura a conoscere e a credere almeno i capi principali, ossia articoli della Fede. 3. I Sacramenti, almeno coloro, che devono e vogliono riceverli, perchè senza una tal cognizione non possono riceverli degnamente e religiosamente: come pure per la stessa ragione il Sacrificio della Messa. 4. Sono obbligati di sapere tutt' i precetti di Dio e della Chiesa, tutte le obbligazioni appartenenti al proprio stato, impiego ed officio, perchè ogni precetto obbliga alla cognizione di sé, non potendosi senza quella osservare. 5. La orazione Dominicale, perchè vi è precetto di far orazione: e la detta orazione ci è prescritta da Cristo nel *cap. 5.* di S. Matteo. 6. Per precetto della Chiesa, e per consuetudine, che ha forza di legge, tutti sono obbligati di saper a memoria il Simbolo degli Apostoli, il Decalogo, l'orazione Dominicale, e tutte queste cose devono saperle in quella lingua che intendono, come pure la maniera di farsi la Croce. Devono intendere il senso delle dette cose, dovendole sapere per credere le cose della Fede, e per osservare i precetti. Lo stesso sembra doversi dire dell' Angelica Salutatione. Quindi peccano mortalmente: 1. Tutti quelli, i quali per sua colpa non sanno tutte queste cose, o trascurano di saperle. 2. I genitori, i padroni, i superiori, i quali non si curano, che secondo la loro capacità sappiano tali cose i servi e i figli tosto che arrivano all' uso della ragione. 3. I Parrochi, i quali non istruiscono diligentemente le loro pecore nelle cose della Fede.

*Nota.* 1. Sono obbligati i Parrochi, i Confessori, e i Predicatori d' aver quella scienza delle cose della Fede, e dei precetti, con cui e possano spiegarle agli altri, e intendere e sciorre le difficoltà almeno comuni: altrimenti, secondo il *cap. 2.* di Malachia, non possono istruire gli altri. I Vescovi poi devono avere una cognizione più ampia e più perfetta per ragione del loro ufficio, e della loro dignità, secondo l' Apostolo nel *cap. 1.* della prima a Tito, e nella prima a Timoteo.

(\*) 2. Sebbene le cose, che sono state spiegate dall' Autore, abbastanza dichiarino qual sia l' obbligo del Missionario nell' istruire nelle cose della Fede quelli, che sono a lui affidati; contutto ciò si per le opinioni lasse, che circa ciò vanno in giro, si ancora per esporre quelle cose, che la Sede Apostolica ai Missionarj inculca, ci sembra necessario d' aggiungere alcune poche cose. 1. Avvisiamo, che peccano gravemente i Missionarj, qualora non procurino, che quelli, i quali prendono ad istruire, non sappiano

quelle cose, che ciascun dei fedeli è tenuto di sapere per precetto della Chiesa, e per consuetudine; che ha forza di legge; e ciò francamente diciamo contro Vetricello, il quale *tit. de Fide. sect. 10.* asserisce, che i Missionarj adempiono il loro dovere coll'istruire i fedeli di Mengrellia nel Mistero della Trinità, e della Incarnazione: imperciocchè se i Parrochi, i quali hanno la cura di anime in mezzo ai Cattolici, peccano gravemente qualora non sieno solleciti, che i fedeli ad essi affidati sappiano quelle cose, che la Chiesa comanda non solo di sapersi, ma eziandio di mandarle, per quanto si può, a memoria; molto più pecceranno i Missionarj, se in queste cose non istruiscano gli Orientali, avvegnachè questi hanno bisogno di maggior istruzione, sì per la somma ignoranza; in cui è quella gente, sì per il pericolo di sovvertimento; che ad essi sovrasta a motivo degl' Infedeli, e Scismatici; tra' quali vivono; sì finalmente perchè siamo accertati dalla sperienza, che i poco istruiti deviano facilmente dalla Fede Cristiana Ortodossa. Anzi i Missionarj sono obbligati d'avvisare i fedeli del dovere che hanno di sapere tutte queste cose. Così con gran premura comandano il Concilio di Magonza celebrato al tempo di Carlo Magno *cap. 40.* quello del Friuli celebrato quasi nello stesso tempo; e per passare sotto silenzio molte altre cose; Benedetto XIV. nella Costituzione, che comincia *Essèminimè*; *tom. 1. Bull. pag. 110.*

3. Non si possono scusare da colpa grave; se non facciano palesi gli errori, che hanno contro la Fede e i costumi; a quelli, i quali dall' Eresia o dallo Scisma vogliono venire ad abbracciar la Fede Cattolica; ovvero a quelli, i quali nascendo da Eretici o Scismatici, hanno già abbracciata la Fede, e la professano tra genti infette di tali errori: perchè non solamente devono procurare che questi sappiano quelle cose, che si devono sapere necessariamente di necessità di mezzo e di precetto; ma che inoltre depungano del tutto gli errori, e che siano in tal maniera istruiti, che li possano scansare. Per questo la Sede Apostolica manda i Missionarj nei paesi degl' Infedeli, e degl' Eretici; acciò quelle genti sieno ridotte dalle tenebre degli errori alla luce della verità, e dalla strada della perdizione a quella dell' eterna salute. Ora non potranno ciò effettuare, se quelle genti non sappiano gli errori. Dunque quindi apparisce; quanto sia lontana dalla sana dottrina l'opinione di Vetricello, che sta registrata *sect. 4. cas. 9.* ove avverte i Missionarj, che non fa d'uopo che sieno istruiti i Mengrellensi, i quali sono rozzi, della processione dello Spirito Santo, perchè questo articolo è difficile da capirsi: così pur dell' errore, con cui e per cui alcuni di quella gente pensano, che gli Infedeli non saranno soggetti nel fine del mondo al giudizio pri-

vato è universale, perchè sono già giudicati: la ragione che adduce il citato Autore è questa, perchè un tal errore non è a tutti noto. 3. Quanto agl' Infedeli, che vogliono abbracciare la Religione Cristiana, sono tenuti i Missionarj di procurare, che questi prima d'esser battezzati siano istruiti, che abbiano onninamente deposti gli errori dei Gentili, e che sappiano molto bene ciò che saper si deve dai Cristiani: questo è stato prescritto da Alessandro VII. nella Costituzione, che comincia *Sacrosancta*, e da Benedetto XIV. è stato inculcato sotto pene gravissime nella Costituzione che comincia: *Omnium sollicitudinum* t. 1. Bull. pag. 397. Quindi è manifesto non esser lecito sotto niun pretesto ai Missionarj di diffidare dopo il Battesimo la dottrina della Passione di Cristo: il che l'anno 1645. è stato definito con un Decreto amplissimo della Supr. Inquisizione, il quale fu poi approvato dalla S. Congr. de Propag. Fide, e ad istanza di essa Innocenzo X. comandò sotto pena di scomunica già fulminata, e riservata alla Sede Apostolica, che un tal Decreto si osservi dai Missionarj.

Q. IV. In qual tempo (2) obbliga il precetto della Fede interna?

Il precetto è di due sorta: uno affermativo, ed è quello, che principalmente e per se stesso comanda un qualche atto positivo, ed obbliga sempre, ma non per ogni tempo: l'altro negativo, ed è quello, che proibisce un qualche atto, ed obbliga sempre, e quanto ad ogni tempo. In ogni precetto affermativo divino, con cui viene prescritto l'atto della virtù, s'include il precetto negativo, con cui vien proibito il peccato opposto; mentre dall'affermazione di una cosa rettamente s'inferisce la negazione del contrario di essa.

(2) La Fede interna attuale è necessaria semplicemente di necessità di mezzo a tutti gli adulti anche battezzati nella loro infanzia. Dico, fedeli anche battezzati nell'infanzia; perchè è fuori di ogni dubbio, la Fede attuale essere necessaria di una tale necessità agli adulti, non battezzati nell'infanzia: imperciocchè tra gli atti che il Concilio di Trento esige in quelli, i quali si convertono alla Fede, si fa menzione apertamente anche dell'atto di Fede.

Ma si disputa degli adulti battezzati nell'età infantile: poichè Isidoro Altisiodorense, Merati, ed alcuni altri sostengono, che i sopraddetti adulti possono salvarsi senza la Fede attuale.

Per l'asserzione contraria però evvi il sentimento comune della Chie-

sa; la dottrina de' Santi Padri, e la sentenza comune de' Teologi, a cui i documenti sacri, e i decreti della Chiesa conferiscono tanta certezza, che non resta vinta dall'autorità de' predetti Dottori, la quale è di poco peso, perchè colla sola umana ragione contraddicono essi agli oracoli della Scrittura, e a' documenti della Chiesa, e de' Santi. Il che non è lecito, specialmente in questa controversia, la quale non si deve già decidere colla ragione puramente umana, mentre dipende dalla Divina volontà, che ci viene manifestata, non già dalla sola umana ragione, ma dagli oracoli sacri e da' documenti mentovati. A noi poi basta averli qui accennati, potendosi leggere in Enrico da Sant'ignazio (tom. 1. lib. 2. de Fid. cap. iv.) e in molti altri insigni Teologi.



R. 1. Due sono i precetti della Fede Divina: uno affermativo, che ci obbliga a creder espressamente in un certo determinato tempo alcune verità rivelate: implicitamente poi tutte le altre, e ad imparare le cose della Fede; l'altro negativo, che ci obbliga di non mai sentire il contrario di alcuna delle cose rivelate, e di non mai dubitare di alcuna di esse. 2. Il precetto della Fede obbliga per se stesso a fare l'atto di fede nel principio dell'uso della ragione, qualora le cose da credersi sieno state proposte sufficientemente (3), come rivelate da Dio; perchè in tal caso non si può sospendere, od ommettere l'assenso, e il consenso senza una grave ingiuria della divina autorità. Inoltre gli adulti sono obbligati, subito che possono, di offrire a Dio il debito ossequio della mente, e di ordinare se stessi e tutte le cose a Dio, come all'ultimo fine: per fare la qual cosa è neces-

(3) La Fede è ai fanciulli fedeli sufficientemente proposta, come rivelata da Dio, quando dal loro Parroco, o d'altra persona giudicata da essi così dotta e pia che senza verun timore pensano esser vero quanto egli dice, cioè che quella verità è stata rivelata dal Signore, viene ad essi proposta come tale, e come confermata co' miracoli e colla professione d'innumerabili Santi e Sante. Essa è poi sufficientemente proposta agli Infedeli, quando colle ragioni, o co' miracoli, o con altri segni di credibilità sono resi moralmente certi, ch'è stata rivelata dal Signore, cosicchè non hanno alcun motivo ragionevole di temere l'opposto. Imperciocchè non è necessario, che le ragioni, colle quali rendesi loro credibile la divina rivelazione, sieno così sode e ferme com'è l'assenso della Fede; mentre un tale assenso si appoggia al solo testimonio del Signore, il quale è più fermo di tutte le umane ragioni. Onde è stata condannata meritamente da Innocenzo XI. questa proposizione: „ La volontà non può fare, „ che l'assenso della Fede sia in se „ stesso più fermo di quello che meriti il peso delle ragioni, che spingono ad esso “.

Niente di meno per l'assenso della Fede veramente Divina e soprannaturale non basta una notizia soltanto probabile della Divina rivelazio-

ne, la quale ammetta qualche timore che il Signore non sia quello che ha parlato; ma fa di mestieri che si tenga per certo, che la verità della Fede sia stata rivelata da Dio. Perchè per l'assenso della Fede veramente Divina si ricerca, che la rivelazione Divina sia a noi applicata e nota mediante i segni, ovvero i motivi della credibilità, i quali escludono ogni timor mortale, e conseguentemente più che moralmente probabili. Quindi Innocenzo XI. prescrisse la proposizione che segue: „ L'assenso della Fede soprannaturale e utile per l'eterna salute, sussiste colla notizia soltanto probabile della rivelazione, anzi col timore che non abbia parlato il Signore “.

Non ostante però l'infedele il quale dopo un serio esame giudica, la nostra Fede essere più probabile e più credibile, è tenuto di abbandonare la sua Setta, sebbene la giudichi per anco probabile, e di abbracciare la nostra Fede. Così ha deciso Innocenzo XI. dannando questa diciassettesima proposizione: „ L'infedele, il quale indotto dalla opinione meno probabile, non crede, „ sarà scusato dalla infedeltà. La ragione è, perchè quello, il quale segue la opinione meno probabile nel credere, non è meno scusabile „ da peccato di quello che colui, il quale segue una tale opinione nell'operare “.

saria la Fede attuale. 2. In qualunque pericolo probabile di morte, perchè allora è sommamente obbligato di riferir sè stesso in Dio, e a Dio, e di venerarlo cogli atti principali delle virtù. 3. Spesse volte in tempo di vita: avvegnachè Iddio spezialmente si venera cogli atti di Fede, e si nutrice, e si conserva con essi la vita del giusto. Quindi Innocenzo XI. condannò queste proposizioni: 17. *Basta fare in tutta la vita un sol atto di Fede.* 68. *Basta avere una sol volta creduto questi Misteri;* i Misteri cioè della Trinità, e della Incarnazione. 4. Quando insorge qualche grave tentazione contro la Fede, la quale non si possa superare, se non coll'atto contrario di fede. 5. Quando si deve fare la professione esteriore della Fede. 6. Ogni volta che alcuno è caduto in eresia, o in qualche dubbio volontario della Fede: perchè l'atto espresso e formale della fede è necessario nell'adulto, ch'è privo dell'abito della fede, per conseguire la giustificazione. Per accidente poi obbliga: 1. quando sorge qualche grave tentazione contro alcuna delle virtù, la quale sembri, che senza un tal atto non si possa vincere. 2. Ogni volta che per precetto bisogna fare gli atti delle altre virtù, della speranza cioè, e della carità, della Religione, ec. perchè gli atti soprannaturali delle virtù presuppongono l'atto, almeno interno, della Fede. 3. L'atto di Fede si ricerca per la giustificazione del peccatore adulto.

## CAPITOLO SECONDO.

*Dell'atto esterno, ossia della Confessione della Fede.*

Q. I. SE sia precetto il professare esternamente a suo tempo la Fede?

R. Afferm. e si ricava dal cap. 10. delle Lett. ai Romani, dal cap. 9. di S. Luca, dai Santi Padri, e dall'uso, e sentenza perenne della Chiesa. Infatti l'onore dovuto all'autorità di Dio, che rivela, esige che acconsentiamo e ci assoggettiamo ad esso non solo coll'assenso interno, ma eziandio colla esterna professione. Questo precetto, in quanto negativo, proibisce in qualunque tempo la negazione della Fede, anche puramente esterna; in quanto poi affermativo, prescrive la confessione esterna in qualche tempo determinato.

Q. II. Quando obblighi il precetto di professare esternamente la Fede?

R. Obbliga, secondo la sentenza comune, anche col danno della vita, qualora per la omissione di essa venisse sottratto l'onore a Dio dovuto, o l'utilità del prossimo, che dobbiamo procurare; come quando dalla confessione della Fede prudentemente

si spera la conversione degl' Infedeli, o la confermazione nella Fede dei Fedeli infermi, i quali altrimenti fossero per vacillare, o per negare la Fede; ovvero quando dal silenzio ne seguisse il disprezzo della Religione, o lo scandalo e la confermazione nell' errore, e il sovvertimento d'alcuni; ovvero quando presso gl' Infedeli si diminuisce la estimazione a Dio dovuta, o della Religione Cristiana, ovvero che l'omissione della professione detta fosse e giudicata una negazione implicita ed interna della Fede. Così San Tommaso, 2. 2. qu. 3. art. 2. E la ragion è, perchè l'atto o interno, o esterno di qualunque virtù è comandato, quando è necessario per il fine del precetto, il qual fine è l'amor di Dio. Ora nei casi predetti la professione della Fede è necessaria per conservare l'amor di Dio, e del pro simo. Dunque. La professione della Fede nei casi mentovati deve essere chiara, ed aperta; perchè chi si serve di parole ambigue, che da quello, il quale interroga, sono intese negativamente, cioè per negazione della Fede, questo tale si vergogna di professare la Fede Cristiana, il che è contro il cap. 9. di S. Luca. Parimenti è obbligato ognuno, se può, d'impedire i peccati contro la Fede, e la Religione, anche col dispendio della vita, perchè ogni virtù obbliga di impedire quelle cose, che sono a lei contrarie; altrimenti si farebbe una ingiuria al Signore: come e. g. se oda, che sia bestemmiato il nome di Dio, che impugnati sieno i dogmi della Fede ec. Deve poi fare altrimenti, se prevede, che la sua opposizione sia per essere al detto fine piuttosto nociva, che utile: come pure è obbligato di professare, e tenere coi detti, e coi fatti tutte le verità non meno pratiche che speculative da Cristo lasciate, e questo non solo alla presenza degl' Infedeli, ma eziandio dei Fedeli mondani, quando così esige e l'onor di Cristo, e il profitto del prossimo.

Q. III. Se sia lecito di negare qualche volta soltanto esteriormente la Fede, per evitar la morte o tormenti molto acerbi?

R. Non è mai lecito, come raccogliasi dal cap. 10. di S. Matteo, e dalla perpetua tradizione e pratica della Chiesa, la quale ha riguardato sempre una tal cosa, come un delitto gravissimo: ed infatti giustamente, avvegnachè la negazione esteriore è una bugia pernicioso in materia grave, e reca a Dio una grave ingiuria; perchè esternamente protesta, ch'egli non è la somma verità.

Q. IV. Se sia lecito di simulare qualche volta colle parole, e coi fatti una falsa Religione?

R. Non è mai lecito, e conseguentemente neppur fare alcuna azione, la quale o di sua natura, o per uso comune è una esterior professione della religion falsa, come sono e. g. piegar le ginocchia avanti un idolo, dargli incenso, ec. sebbene si fac-

Ciano simulatamente, e per evitare la morte. Questa verità si prova dalla perpetua sentenza, e uso della Chiesa, la quale ha sempre avuto in orrore i riti esterni degl' Infedeli, ed ha sempre gravissimamente punito i simulatori anche esterni. Ed infatti siccome collo stesso precetto affermativo della Fede viene prescritto l'assenso interno, e la esterna confessione della vera fede: così collo stesso precetto negativo viene proibito l'assenso interno, e la esterna professione della falsa fede; la quale è cattiva intrinsecamente; perchè è una bugia di fatto perniziosa in cosa di sommo momento. Quindi non è mai lecito: 1. Di ricever la cena; o sia la Eucaristia degli eretici, o di comunicare con essi nelle proprie loro ceremonie; o preghiere: 2. D' intervenire alle loro prediche, o radunanze, non solamente quando vi è pericolo di sovversione, o di scandalo: ma eziandio qualora ciò si giudichi una diserzione della vera fede; o una simulazione di tal diserzione. Contuttociò non pecca, chi fuor di queste circostanze di scandalo, di pericolo di sovversione, o altre simili, entra per qualche giusto motivo nei tempj degli eretici; e ivi ascolta le prediche di essi; non per comunicare con essi, ma per osservare, che cosa ivi si faccia; e si predichi. La mera curiosità però non basta, acciocchè alcuno lecitamente ascolti le prediche degli eretici; ma si ricerca qualche grave motivo: 2. Di seriamente adoperar vesti; o altri segni, i quali si adoprano soltanto per la professione o esercizio della falsa religione: non è poi così la cosa trattandosi di vesti, o altri segni, che distinguono una nazione dall'altra. Si controverte quanto ai segni, e le vesti, che distinguono i Fedeli dagli Infedeli, come è e. g. la tovaglia dei Turchi; o il cappello rosso, che portano in Roma gli Ebrei. Niuno certamente può negare, non essere lecito servirsi di tali vesti, se non vi è alcuna ragione di occultare la fede: perchè allora meritamente sei riputato di negare la fede; o di voler sembrare di aver disertato da essa, il ch'è male intrinsecamente.

Q. V. Se è lecito di occultar qualche volta la vera fede.

R. 1. Non è lecito; ogni volta che obbliga, e che urge il precetto di esternamente professar la fede: avvegnachè si trasgredirebbe allora un tal precetto. 2. Se alcuno interrogato fosse anche privatamente dalla pubblica podestà, cioè dal Principe, dal giudice, dal magistrato, o dal tiranno, questi è obbligato di apertamente professar la fede anche con pericolo della vita: perchè questo tale disimostreterebbe di poco apprezzare la Fede Cattolica, e così recherebbe un disonore molto grande alla fede, se in questi casi la occultasse, o se ne stasse in silenzio: mentre il silenzio in una tal circostanza si reputa ordinariamente come se-

gno o della fede negata, o della vergogna di professarla, o del timore della pena, per cui quello, che tace, non vuole professare la fede, o almeno dà un grave scandalo. Quindi Innocenzo XI, condannò questa proposizione: *Se alcuno venga interrogato dalla potestà pubblica, lo consiglio di professarla, come cosa gloriosa a Dio, e alla fede; il tacere, non lo condanna, come per se stesso peccaminoso.* Che se alcuno venga pubblicamente interrogato da una persona privata, è parimenti obbligato di professar la fede, perchè altrimenti si toglierebbe un grande onore dovuto a Dio, e alla religione, e si darebbe un grande scandalo al prossimo.

Molti insegnano, che quello, il qual viene privatamente interrogato da un privato, può tacere, o scansare l'interrogazione, dicendo e. g. che importa a te di saper ciò? purchè indi non ne segua alcun detrimento dell'onore dovuto a Dio, o scandalo del prossimo. Altri però negano, poichè stimano che ciò ripugni al precetto assoluto di professar la fede. Ora il silenzio per ragion delle circostanze dello scandalo o del disonore, equivale qualche volta alla negazione o alla vergogna: come se e. g. tacendo uno, qualche altro risponda, che quello nega la fede, a cui però per vergogna o per timore quello non contraddica.

R. 3. E' lecito al Cristiano di fuggire, o di occultarsi in tempo della persecuzione, qualora dalla fuga di esso non nasca negli altri alcun detrimento della fede, o alcuno scandalo, secondo il cap. 10. di S. Matteo. Ciò raccogliesi dall'esempio degli Apostoli, di S. Atanasio, e di altri Santi; come pure perchè il precetto di professar la fede, come affermativo, non obbliga quanto ad ogni tempo; e perchè chi fugge, fuori del caso della necessità dell'onor divino e dell'utilità del prossimo, non nega la fede, mentre non fuggirebbe, se non conservasse in sè la fede. Questa fuga però è illecita per quello, la di cui presenza è necessaria per confermare gli altri nella fede; perchè questo tale è obbligato in virtù della carità, ossia amor di Dio, o anche all'ufficio, se è Pastore, di restarsene in mezzo della persecuzione, anche con pericolo della vita. Ma non è già così, se sia più utile ai suoi sudditi o al ben comune, che si sottragga, e che si ritiri per qualche tempo, procuranda ad essi le cose necessarie, od occultamente per mezzo di sè stesso, o per mezzo di qualche altro. Esclusa la necessità o utilità della fede, e del prossimo, la pubblica professione della fede è illecita in questi casi: 1. Se alcuno inconsideratamente ed imprudentemente si espone al pericolo del supplizio, che forse non potrà tollerare. 2. Se con una tal professione si dà agl'Infedeli occasion di peccare, e di perseguitare la fede, Mart. 7. Si veda S. Tommaso 2. 2. q. 3. art. 2. ad 3.

## APPENDICE PER USO DEI MISSIONARJ:

Q. I. **C**hi si può propriamente dire, che neghi col fatto la fede?

R. 1. Quello col fatto nega la fede, il quale fa quelle cose, che sono destinate per ossequio e culto del falso Dio; perchè costui col fatto professa la falsa religione. E perciò l'anno 1626. e 1660. è stato definito con un Decreto della Supr. Inquisizione: *Non esset in verum modo lectio at Christiani, nè per alcuna ragione e motivo potersi permettere e tollerare, che concorrano essi ad imbrabzare, o ristorare i tempj e le Chiese dedicate ai falsi Dei; od agli auctori delle false sette; od a mondare le pareti, i pavimenti, gli altari di dette Chiese, ad aprirle, o chiuderle; o fare altre simili cose.* Quindi ne segue, che quello coperà ad una cosa cattiva, e neghi col fatto la fede, il quale fabbrica idoli, o dipinge immagini da esser adorate dagli Infedeli; perchè in tal maniera serve egli ai falsi Dei, e rende ossequio e culto agli idoli, se non per se stesso, almeno per mezzo degli altri. 2. Quello col fatto nega la fede, il quale fa quelle cose, che comprovano il falso rito, e il culto sacrilego. Ora quelli comprovano ed approvano il falso rito e culto, i quali suonano gli organi od altri strumenti nei templi degli Scismatici e degli eretici; come pure quei, che cantano imi, o per questo fine li compongono, od in altra maniera esercitano la musica. Quindi nella Costituzione che comincia, *Omnium sollicitudinum*, in cui vengono confermati i decreti circa i riti Madufensi; Benedetto XIV. approva e comanda, che si osservi il Decreto del Cardinale di Thournon, in cui tali cose vengono proibite ai Fedeli sotto pena di scomunica già pronunziata e fulminata. Ai Missionarj poi viene prescritto, che avvertano i Fedeli di questa proibizione, e che scaccino dalla Chiesa i disubbidienti, finchè veramente entrino in se stessi, e facciano pubblica penitenza. 3. Negano la fede in questa maniera anche quelli, i quali insegnano nelle scuole degli eretici e degli infedeli i riti dei medesimi e i dogmi contrari alla Fede Cattolica; secondo il Decreto della Supr. Inquisizione 2. Maggio 1711. 4. Quello il quale con qualche fatto disprezza per odio contro la fede la Religione Cattolica: e.g. chi per comando di un Principe infedele disprezza i sacri riti, mangia carne nei tempi, nei quali è vietato di mangiarne ec. secondo il Decreto della Supr. Inquisizione 1674. questo tale omette la professione della fede, la quale è obbligato di fare pubblicamente, finchè sussiste il comando di quel Principe, e nega la stessa fede coll' esterno disprezzo. 5. Chi adopera il vestito, che secondo l' istituzione degli uomini

ricevuta ed approvata coll' uso, indica il professore della falsa setta, ossia il ministro della falsa religione: tal' è e. g. la veste talare di lino, ch'è propria dei sacerdoti Maomettani, secondo il Decreto della stessa Inquisizione 8. Luglio 1630. 6. Quelli, che si servono dei nomi Turcheschi, vanno frequentemente nei tempi degl' Infedeli, e mangiano carne nei giorni proibiti dalla Chiesa per essere stimati Turchi; perchè queste cose contengono in sè una bugia grande in materia gravissima, e la negazione della fede virtualmente, con somma ingiuria di Dio, e scandalo del prossimo, come leggesi nella Costituzione, che comincia, *Inter omnigenas*, tom. 1. Bull. pag. 31. con cui Benedetto XIV. condanna alcuni abusi opposti alla purità della fede, i quali introdotti si erano nel regno della Servia, e nelle vicine regioni; e priva quelli che vogliono perseverare in essi, del beneficio dei Sacramenti in vita, e del beneficio dei suffragj dopo morte, a' quali non vengono ammessi dal Sacerdote, sotto le pene canoniche da essere a lui applicate dal proprio Vescovo. 7. Quelli, i quali si servono de' riti protestativi della falsa religione, e coll' uso di essi dimostrano di approvare gli errori contro la religione Cristiana, che vengono significati da tali riti, e si manifestano esternamente professori della falsa setta. Quindi nella citata Costituzione, *Inter omnigenas*, è condannato l' uso della circoncisione, secondo il costume dei Maomettani: e nella Costituzione, *Omnium sollicitudinum*, come pure nella Costituzione, *Ex quo singulari*, la quale tratta de' riti Chinesi, tom. 1. pag. 188. sono condannati tutt' i riti tanto degli uomini che delle donne, i quali si osservano nel regno dei Chinesi, e nei paesi ad esso vicini, ed è ai Fedeli severissimamente proibita l' osservanza di tali riti.

*Nota.* Se si presentano alcuni riti indifferenti, il più sicuro è che i Cattolici, per quanto è possibile, si astengano da essi, acciocchè non adorino il vero Dio con un nuovo culto, e affatto sconosciuto dalla Chiesa Cattolica. Non è poi mai lecito di abbracciare i riti dei Gentili, e convertirli in riti Cristiani, senza prima consultare la Sede Apostolica, com' è stabilito nella lodata Costituzione, *Omnium sollicitudinum*.

Q. II. Chi pecca implicitamente contro la professione della Fede Cattolica?

R. 1. Chi, quando l' onor dovuto a Dio lo ricerca, liberamente non la professa, ma tace, e col suo silenzio mette in sospetto gli altri o ch' egli neghi la fede, o che si vergogni di professarla. Così dunque pecca chi interrogato dalla pubblica podestà intorno alla sua religione, tace: 1. Se una tale interrogazione sia fatta per odio contro la fede. 2. Se attese le circostanze il silenzio non sembri a tutti una tacita professione della fede.

R. 2. Pecca anche quello, il quale interrogato da una persona privata, non professa apertamente la fede in quelle circostanze, nelle quali coll' omissione della profession si farebbe un'ingiuria ben grande al Signore, e si darebbe scandalo al prossimo; perchè siamo obbligati di sempre schivare questi due disordini. 3. Sebbene la persecuzione mossa contro i Fedeli per odio della fede sia ingiuriosa a Dio, e includa l' interrogazione, che obbliga ed astringe a professor la fede: contuttociò chi s'ingegna di evitarla colla fuga, non solamente non nega la fede, ma col fatto professa in qualche modo la stessa, come anche l'Autore ottimamente ha dimostrato. La fuga poi non solo è lecita, ma qualche volta è anche necessaria: 1. Ogni volta che i Fedeli temono e prevedono il pericolo di cedere all' atrocità dei tormenti, e di negare la fede. 2. Quando la persona è necessaria e grandemente utile pel ben comune della Chiesa, secondo S. Agostino *tratt. 46. in Joann.* 3. Bisogna scansare il martirio, qualor si preveda che ad alcuno non sarà profittevole, ma che piuttosto maggiormente provocherà il tiranno, e lo incrudelirà più barbaramente contro i Fedeli. 4. Anche i Vescovi, i Parrochi, e i Missionarj lecitamente fuggono, e devono qualche volta sottrarsi dal tiranno che inferisce, se inferisca contro essi solamente, e ci sieno altri ministri, che possano somministrare ai Fedeli abbandonati gli ajuti necessarj, secondo S. Tommaso *lett. 3. in Jo. c. 10.* Anzi una tal fuga è qualche volta necessaria, se con essa si può impedire, che il tiranno non inferisca eziandio contro gli altri Fedeli, o se sperano di poter ritornare con maggior frutto: se poi la cosa è diversamente, non è lecito ai Pastori, e ai savj Ministri di fuggire, e questo non solo per titolo di carità, ma eziandio per debito di giustizia. Quindi a questo dubbio: *Se per iscarsar la morte sia lecito ai Missionarj di fuggire, e partire dalla Missione senza licenza della Sacra Congregazione?* A un tal dubbio, dico, la suddetta Congregazione rispose negativamente.

R. 3. Allorchè gl' Infedeli o gli eretici sprezzano le sacre immagini, e fanno delle ingiurie al Crocifisso, sono obbligati i Fedeli di pubblicamente professare la Fede Cattolica. Escluso il pericolo del disprezzo, è lecito ai Missionarj di donar le immagini sacre agl' Infedeli, i quali le prendono con piacere, sì per nudrir con essi l'amicizia e la pace, sì ancora per indurli blandamente ad abbracciar la fede, secondo il Decreto della Supr. Inquisizione 1674. Ma è illecito, secondo lo stesso Decreto, di dar i libri e i vasi sacri a quelli, i quali si possono servir di essi in disprezzo della religione. 4. Quando per comando di qualche Magistrato infedele o eretico vengano attaccati alle Chiese, o altri luoghi dei Cristiani alcuni libelli ingiuriosi e infamatorj della Cattolica



Religione; allora i Cattolici sono obbligati di togliete quelle tavole, di rispondere a quei libri, e di professare pubblicamente la fede ortodossa, se appresso il giudice vengano accusati. Alle scritture poi, che si sono fatte per e con autorità privata, non è proibito ai sagri Ministri di rispondere, qualora non prevedano, che da ciò sia per nascere il pericolo di una più grave persecuzione. Sarà però meglio di diportarsi in questo caso negativamente, secondo il Decreto della Suprema Inquisizione 1674.

### CAPITOLO TERZO.

#### Dei peccati opposti alla Fede.

**T**re comunemente sono i peccati alla fede opposti, cioè l'infedeltà presa specificamente, l'eresia, e l'apostasia.

Q. I. Che cosa, e di quante sorta è l'infedeltà?

R. L'infedeltà è una privazione della fede. Essa è di tre sorta: negativa cioè, privativa, e positiva. L'infedeltà puramente negativa è una privazione della fede in quello, il quale non ha mai udito cosa alcuna della fede. Questa non è peccato, ma solamente pena del peccato. La ragion è, perchè ogni peccato è volontario o in se stesso, o in qualche altra cosa: una tal'infedeltà non è volontaria in se stessa, perchè non è in se stessa conosciuta: non è parimenti volontaria in qualche altra cosa, perchè gl'infedeli negativi non fanno cosa alcuna, da cui conoscano o conoscer possano che ne segue una tal'infedeltà. Quindi fu condannata questa proposizione di Bajo: *L'infedeltà puramente negativa in quelli, a quali non è stato predicato Gesù Cristo, è peccato.* L'infedeltà privativa è una privazione della fede in quello, il quale o non vuole udir la fede, o non acconsente ad essa, sebbene a lui sufficientemente proposta, o non ricerca quando è sufficientemente proposta, come ricercar deve, quantunque positivamente non neghi il suo assenso, nè pronuncii alcun errore contrario alla fede. Questa è peccato mortale, perchè è un'ommissione volontaria del mezzo necessario per la salute, e da Dio prescritto. L'infedeltà positiva, ossia contraria, è una privazione della fede in quello, il quale nega l'assenso alla fede proposta sufficientemente o col negare la verità della fede, o col pronunciar qualche errore alla fede contrario. Questa infedeltà è peccato mortale contro la fede. Essa è di tre sorta, cioè il paganesimo, il giudaismo, e l'eresia. Il paganesimo è un'infedeltà, con cui ripudiasi totalmente la dottrina della fede. A questa riducesi l'ateismo, e il maomettismo. Il giudaismo è un'infedeltà, con cui si ripudia la dottrina della fede contenuta nel nuovo Testamento.

L'eresia è un' infedeltà, con cui rigettasi non interamente, ma in parte, la dottrina del nuovo Testamento. Anche quanto a questa infedeltà non si dà parvità di materia; perchè non vi può esser alcuna infedeltà positiva senza disprezzo di Dio, che rivela.

Q. II. Se possano costringersi gl' Infedeli ad abbracciar la fede?

R. 1. E' certo, che gl' Infedeli battezzati possono esser costretti ad abbracciar la Fede Cattolica, osservar le leggi Ecclesiastiche, quantunque sieno stati battezzati nell' infanzia, o in età adulta spinti dal timore; perchè ogni battezzato è soggetto alla Chiesa quanto a quelle cose, che appartengono alla salute e alla religione. 2. Gl' Infedeli non battezzati, o sieno, o non sieno soggetti ai Principi Cristiani, non si possono direttamente costringere ad abbracciare la Religione Cristiana. Ciò si raccoglie dal c. 3. de Bapt. & de Judæis, e dalla pratica della Chiesa. Ed infatti la Chiesa non ha alcun diritto sopra i non battezzati, secondo il c. 5. della 1. Lett. ai Cor. e il Tridentino sess. 14. c. 2. La podestà poi secolare, essendo puramente politica e temporale, non s' estende alle cose soprannaturali, com' è l' abbracciar la fede. Ho detto, non si possono direttamente, ec. perchè i Principi possono proibire agl' infedeli il culto dell' idolatria, mentre ponno proibire ciò che ripugna alla legge naturale, ed obbligare all' osservanza di essa, e principalmente a quelle cose, che appartengono alla pubblica onestà dei costumi. 2. Possono i Principi costringere gl' infedeli ad ascoltar la dottrina della fede, col negar loro il diritto d' abitare nelle provincie di essi Principi, o coll' esigere da quelli un tributo maggiore di quello che dagli altri, purchè sia giusto, qualora ascoltar non vogliano la dottrina della fede, o finalmente col negar loro i privilegi e le grazie concesse agli altri.

R. 3. Secondo S. Tommaso 2. 2. q. 10. art. 8. può la Chiesa per mezzo dei Principi Cristiani costringere gl' Infedeli, che non impediscano la predicazione e la promulgazione della fede; perchè essa ha diritto e potere di predicar la fede in tutto il mondo.

Q. III. Se sia lecito di comunicare cogl' Infedeli?

R. Non è lecito di comunicar con essi nei loro riti, sacrifizj, orazioni ec. perchè una tal comunicazione è un' esterna professione ed approvazione della falsa religione, e conseguentemente una negazione virtuale della religion vera. Nelle cose poi civili è lecito di comunicar con essi, purchè non ci sia pericolo di sovvertimento e scandalo, secondo il c. 10. della 1. Lett. ai Cor. Contuttociò dal Jus Canonico è proibito a tutt' i Cristiani, di abitare, mangiare, andar nei bagni coi Giudei, di servir ad essi, e farsi da essi medicare: come pure che loro non vengano affidati gli uffizj pubblici, *sic. de Jud.* secondo il Concilio Lateranense. E ciò per le cause tante volte nominate.

Q. IV. Se sia lecito disputar cogli eretici delle cose spettanti alla fede?

R. 1. Ciò è proibito a tutt' i laici, secondo il *cap. 2. de Heret.* Circa la qual cosa si devono notare le cose seguenti: 1. Nell' accennato luogo sono compresi i laici anche dotti, mentre non è eccettuato veruno. 2. Questa proibizione non ha luogo nel caso di necessità, qualora il laico sia dotto. Anzi in tal caso sarebbe per legge divina obbligato, per provvedere alla salute del prossimo, e difendere la fede disprezzata. 3. Diceasi una tal legge esser abolita dalla consuetudine contraria in que' paesi, ne' quali gli eretici tendono insidie alla fede, e una tal consuetudine si è introdotta con saputa e senza contraddizione dei Prelati.

R. 2. Per legge naturale è ciò proibito per i sopraccennati motivi a qualunque non dotto, sebbene sia Chierico. 3. A tutti è illecito di disputar delle cose della fede alla presenza dei fedeli ignoranti e semplici, secondo il *cap. 2. della 2. Lett. a Timoteo*, qualora i semplici non vengano sedotti dagli eretici.

(\*) Disputar della fede è chiamar in esame gli articoli della religione, e dimostrar con argomenti, che son rivelati da Dio. Ora ciò si può fare in due modi: privatamente cioè, e pubblicamente. La disputa privata è quella, che si fa tra' privati in un luogo privato: la pubblica, che si fa in un luogo pubblico alla presenza del popolo, e qualche volta coll' istituire eziandio ed elegger arbitri. La prima è lecita a qualunque uomo dotto provocato dagli eretici, anzi è anche necessaria: 1. Se giudica prudentemente, che l'eretico lo provoca a disputare per desiderio di conoscer la verità, e di scansar l'errore. 2. Se spera prudentemente, che con quella privata disputa l'eretico sia per convertirsi alla Fede Cattolica. 3. Se non può tacere, senza che gli astanti non vacillino nella fede, gli eretici vieppiù si confermino nell'errore, e che la fede ortodossa sia esposta all' irrisione. Tolte queste circostanze, una tal disputa è al laico illecita, ed anche al Sacerdote non dotto e inesperto, secondo il Decreto della Sacra Congreg. de Propag. Fide 16. Febr. 1630. Quantunque poi i Sacerdoti e Missionarj sieno dotti e periti, devono astenersi di provocare a disputa gli eretici; perchè sarebbe causa, che gli eretici farebbero e commetterebbero molti atti d'eresia, e disprezzerebbero la Cattolica Religione, le quali cose sono gravemente peccaminose; come pure che gli eretici movessero ai Cattolici qualche persecuzione. I Missionarj poi si devono astenere dalle pubbliche dispute cogli eretici, secondo la Sacra Congreg. de Propag. Fide 8. Marzo 1635. e 19. Gennaio 1644. Per la qual cosa si fatte dispute sono state proibite dal Sommo Pontefice ai Missionarj che stanno in Pera, sotto penalità ad arbitrio della S. Congreg. della

Suprema Inquisizione nell'anno 1635. Molto meno è lecito a' Missionarj, senza espressa licenza del Romano Pontefice, d'intimare alcuna Ecclesiastica adunanza, nella quale cogli eretici disputino della religione, secondo la stessa Congregazione 27. Marzo 1644. Se poi il Pontefice Romano permetta di farsi una tal' adunanza, si ricercano cinque condizioni per farla con rettitudine: 1. Che gli eretici non entrino in essa come giudici, e col diritto di dar il voto, ma per esser istruiti, convinti dell'errore, in cui sono, e corretti. 2. Che non si definiscano i dogmi della fede, ma che i già definiti dai Concilj, o dalla Sede Apostolica, si dimostrino da Dio rivelati. 3. Che l'adunanza non si celebri in faccia della plebe, ma soltanto dei dotti. 4. Che i laici, anche Principi, non siedano in essa come giudici. 5. I Prelati Cattolici non devono esser costretti ad intervenire nell'adunanza dal Principe laico, ma solamente invitati; e si de e domandar la licenza al Sommo Pontefice, acciocchè per un tal motivo possano star lontani dalle loro Chiese: ma potrà il Principe obbligare gli eretici e gli scismatici, chiamati dai Prelati Cattolici, acciocchè vengano a render ragione dei loro errori, e così possano esser corretti.

Q. V. Che cosa è eresia?

R. E' un error della volontà contro qualche verità della fede con pertinacia, in chi professa il Cristianesimo. Onde tre cose si ricercano per l'eresia: 1. Si ricerca per parte dell'intelletto un giudizio opposto direttamente a qualche verità rivelata, e sufficientemente proposta come tale: quindi chi soltanto esteriormente nega la fede senza interno giudizio contrario alla fede, non è veramente eretico, nè incorre nelle pene stabilite e pronunziate contro gli eretici, sebbene pechi gravemente, e in fero esterno si presuma eretico. 2. Per parte della volontà si ricerca la pertinacia: la quale consiste nella volontà deliberata di non acconsentire a qualche verità rivelata, che si sa esser tenuta dalla Chiesa come certa di fede, o ch'è proposta sufficientemente come rivelata da Dio; e sebbene ciò non si faccia con animo di contraddir alla Chiesa, ma per qualunque altro motivo, perchè così facendo si resiste all'autorità infallibile della Chiesa, e al testimonio del Signore proposto sufficientemente, come sentono tutti con S. Agostino nella *lett. 152.* e nel *lib. 4.* contro i Donatisti c. 16. Quindi chi falla circa la fede per ignoranza anche colpevole non affettata, ma con animo preparato di creder tuttociò che crede la Chiesa, tosto che venga a lui proposta la dottrina della Chiesa, non è eretico, quantunque pechi contro il precetto di saper le cose della fede, perchè non v'è pertinacia. Ma non è così, se l'errore provenga per ignoranza affettata. 3. Per parte del soggetto si ricerca la professione del Cristianesimo, ossia della fede in Gesù

Cristo; non si ricerca però il battesimo perchè uno sia eretico in foro interno, secondo Innocenzo I. nella lett. 22., e S. Girolamo nel *Dial. cont. Lucif.*, e il Concilio Niceno I. *can. 19.* Nondimeno in foro Ecclesiastico, e per incorrete nelle pene contro gli eretici, si ricerca il battesimo, secondo il Tridentino *sess. 14. c. 1.* La eresia poi è uno de' peccati gravissimi, come tutti accordano; mentre è un disprezzo della divina autorità e verità, che rivela onde è immediatamente e direttamente contro Dio. Per la qual cosa essendo l'eresia un' infedeltà di commissione, è il massimo dei peccati in linea è specie d'infedeltà.

Q. VI. Se chi dubita in materia di fede sia eretico?

R. Chi dubita deliberatamente (4) di qualche verità proposta dalla Chiesa e rivelata, giudicando che tal cosa è incerta, e che può esser falsa, costui è eretico formalmente. Così comunemente tengono i Teologi con S. Tommaso *q. 10. art. 1.* Questa verità si ricava chiaramente dal *c. 1. de Hæres.* dal Concilio Later. V. *sess. 8.* La ragion è, perchè chi così dubita, e giudica che la verità di fede, proposta dalla Chiesa come rivelata, non è certa, e che l'autorità della Chiesa nel proporre le cose della fede non è infallibile. Lo stesso (5) si deve intendere di chi dubita colla sola sospensione, ossia col tener solamente sospeso l'assenso per impero

(4) Eretici formali sono anche quelli, i quali pensano che sia definita dalla Chiesa qualche proposizione, la quale realmente non è definita, e non ostante sostengono pertinacemente il contrario; perchè stimano poco la definizione della Chiesa, o la credono fallibile, o stimano di non dover credere le cose proposte da' credersi dalla Chiesa: se bene nell'articolo particolare che tengono (pensando che sta contro la definizione della Chiesa) sieno bensì contumaci contro la Chiesa, ed eretici quanto all'affetto; non lo sono però in effetto, e perfettamente, mentre non hanno nell'intelletto alcun errore circa quell'articolo particolare, ma hanno soltanto la contumacia nella volontà. Lo stesso è di quelli, i quali non vogliono sottomettere alla definizione della Chiesa il proprio giudizio, se prima non sieno con argomenti convinti.

(5) Non è lo stesso di quelli, i quali dubitano negativamente, cioè sospendono l'assenso, e il giudizio, quando lo sospendono, perchè non

è loro sufficientemente proposta la definizione della Chiesa. Imperciocchè non sono pertinaci; nè peccano contro la fede, se non quando la mancanza della propositura sufficiente proviene da colpevole negligenza di essi. Parimenti è certo; non essere eretici quelli, i quali, oppressi per così dire da scrupoli o da tentazioni, dubitano in tal modo negativamente, o in tal modo sospendono il giudizio, che non acconsentono ad esse, ma piuttosto vorrebbero morire, che contraddire al giudizio della Chiesa, o volontariamente porre in dubbio la definizione della Chiesa. Nè egino sono tenuti di confutare queste tentazioni col disputare contro di esse, ma soltanto col disprezzarle. Che se la tentazione solleciti l'animo; è scuota la fede, e per la debolezza dell'animo infermo carisca violentemente alcune dubitazioni sensivolontarie; allora devono essi imitar quello, il quale nel cap. 9. di S. Marco diceva: „Credo, o Signore, ajutate „ la mia incredulità.“

della volontà sul riflesso dei motivi contrarj a quella verità; perchè questo tale forma equivalentemente lo stesso giudizio della certezza e infallibilità della Chiesa. Ho detto, *colla sola sospensione imperata dalla volontà*, perchè chi pensando alle cose della fede, volgesse ad altre cose la mente, e così sospendesse l'assenso non per paura di fallare, ma puramente per applicare ad altre cose l'intelletto, questi non dubiterebbe della fede, com'è manifesto.

Q. VIII. Quali sono le pene stabilite contro gli eretici?

R. 1. Sono: 1. La scomunica maggiore (6) da incorrersi sul fatto stesso (nel can. *Achatius* 24. q. 1. e c. 9. e 13. *de Heres.*). Per consenso dei Dottori basta l'eresia occulta, purchè sia esterna, cioè dichiarata con qualche parola, o segno, o fatto, sebbene niuno sia presente; perchè allora si può esternamente conoscere. 2. L'irregolarità. 3. L'infamia di jus, se l'eresia sia nota. 4. La privazione dei benefizj e delle dignità (c. 2. *de Heres. in 6.*), come pure della giurisdizione spirituale (nel cap. *Andivimus* 24. q. 1. & cap. *Aperte* nello stesso luogo). 5. La confiscazione dei beni (c. 10. *de Heres.*) Ma questo non s'osserva dappertutto. 6. La privazione dell'Ecclesiastica sepoltura (c. 2. *de Heres. in 6.*). Quelli poi che credono, ricevono, difendono, e favoriscono gli eretici, incorrono subitamente nella scomunica, e sono privi di Ecclesiastica sepoltura (c. 13. *de Heres.*), secondo il Concilio Gen. Lateranense IV.

(\*) Nota. Ogni Vescovo può assolvere dalla scomunica, nella quale alcuno incorre per l'eresia occulta, secondo il Tridentino sess. 14. c. 6. Ma moltissimi Autori insegnano essere stata ad essi levata una tal facoltà: ai quali autori s'aggiungono le dichiarazioni così della Supr. Inquisizione, come dei Sommi Pontefici Gregorio XIII. Clemente VIII. e Paolo V. per testimonianza del Cardinale Albizio, *De incons. in Fide* c. 25. n. 9. Dall'eresia esterna non occulta il solo Pontefice può assolvere, qualora portata non sia al foro contenzioso. Se poi sia portata al detto foro, allora la facoltà d'assolvere conviene al Vescovo, secondo il testo nel cap. *Ut officium, de Heres. in 6.*, ove si legge: *Absolutionis officium impendatis*. Dei Missionarj poi così parla la Congregazione della Supr. Inquisizione, 18. Settembre 1672: I Missionarj possono assolvere (dalla scomunica incorsa per l'eresia) solamente nel foro della co-

(6) Le pene stabilite contro gli eretici si dividono in temporali, e sono: 1. La pena della morte. 2. La confiscazione de' beni. 3. La incapacità di esercitare pubblici uffizj. 4. La privazione della giurisdizione temporale. E in spirituali, e sono quelle che sono notate dall'Autore. Il solo Pontefice, e quelli a' quali

esso ha compartito una tal facoltà, possono assolvere dalla eresia, dalle censure, e dalle altre pene spirituali, eccettuato però il caso della impossibilità morale di poter portarsi dal Pontefice, nel qual caso, per volontà ragionevolmente presentata del Pontefice, può assolvere per accidente il Vescovo.

scienza, secondo le facultà loro concesse, e nei luoghi delle loro Missioni. Quanto poi al foro esteriore, dopo una sufficiente istruzione, devono mandare i pentiti ai Vescovi dei luoghi, o agl' Inquisitori, o Vicarij dei medesimi per l'assoluzione.

Contro l'opinione di quei Teologi, i quali sostengono esser lecito ai Parochi d'assolvere l'eretico materiale, come lo chiamano, evvi il Decreto della Supr. Inquisizione, 19. Aprile 1645. & il quale stabilisce, che tali eretici si devono mandare al Sant' Uffizio, e che da esso si devono assolvere.

Dimanderà qualcuno, se essendo stata tolta ai Vescovi la facultà d'assolvere dall'eresia occulta, sia anche stata ad essi tolta la facultà di dispensare dall'irregolarità?

Risponde il Cardinale poco fa mentovato negativamente nel luogo citato *num. 43.* perchè dopo aver portati molti Dottori in favor della sua sentenza, dice così osservarsi nella Penitenzieria, la quale può assolvere l'eretico occulto dall'irregolarità, sebbene non lo possa assolvere dalla scomunica per l'eresia incorsa, se ha complici.

#### A G G I U N T A N O V I S S I M A .

**G**li eretici formali, i quali colla voce esterna, o con altr'azione mortalmente cattiva pronunziano o professano l'eresia concepita nell'animo, incorrono nella scomunica riservata oggidì al Papa.

*Nota 1.* Per incorrere in questa scomunica si ricercano quattro condizioni, come rettamente osserva il Layman, *l. 11. tratt. 1. cap. 14.* Che sia eretico veramente, e formalmente, e non già soltanto materialmente ed obiettivamente. 2. Che esternamente manifesti l'eresia, che ha nell'animo concepita. 3. Che l'azione esterna, con cui manifesta l'eresia interna, sia cattiva mortalmente, come osserva il Becano *cap. 15. quest. 1. num. 8.* 4. Che manifesti la sua eresia con animo di difenderla, o di professarla; come rettamente ha osservato Azor *lib. 8. cap. 10. q. 47.*

*Nota 2.* Parimenti sono scomunicati quelli, che agli eretici credono, cioè quelli che professano implicitamente l'eresia, dicendo e. g. che i dogmi di Lutero, o di Calvino sono veri, sebbene non sappiano in particolare, quali sono quei dogmi. Perchè poi siun dubitar potesse della scomunica di questi tali, si fa di essi nella Bolla spezial menzione. Si legga il Suarez, *tom. 1. disp. 21. sect. 2. num. 6.*

*Nota 3.* Nello stesso modo sono scomunicati quelli, che danno ricetto agli eretici come tali, o che li favoriscono, o che li difendono. Quantunque non si ricerchi a questo effetto la formale, e diretta intenzione di propagar l'eresia, ma basti la indiretta, ossia imputabile.

Q. VIII. Se sia lecito leggere i libri proibiti?

R. E' ciò proibito per legge di natura a quelli, a' quali per una tal lezione sovrasta il pericolo di prevaricare: mentre ognuno è obbligato per amor verso Dio, e verso se stesso di scansare ogni pericolo di peccar mortalmente, e di perdere la eterna salute. Anzi, sebbene non ci sia pericolo di sovversione, una tal lezione è gravemente illecita anche agli uomini dotti, e stabili nella fede, perchè la Chiesa la proibisce anche in odio e pena della eresia, e dell' autor eretico. Perciò la legge fondata sulla presunzione del pericolo obbliga tutti quelli, che non sono eccettuati. Il leggere, come pure il ritenere presso di sè, i libri proibiti di qualunque eretico è proibito sotto pena della scomunica; nell' Indice fatto da Pio IV. e da altri Pontefici. Per nome poi di libro eretico proibito secondo l'uso dei Padri, e lo stile della Curia Romana, s'intende anche una breve scrittura, orazione, predica, disputa, e lettera, che tratti di Religione. 2. Per comune sentenza si dà; riguardo ad una tal lezione, parvità di materia; ma difficilmente si può essa stabilire, e determinare. Bisogna attentamente considerare la quantità delle righe, che si leggono, come pure la dottrina, che in quelle poche righe può essere contenuta. Similmente per dottrina comune si dà parvità di materia, escusante da peccato mortale quanto al tempo, nel quale si tiene il libro proibito, quando ciò non si faccia con animo di ritenerlo più lungamente. 3. Proibito il libro, si reputa proibita qualunque parte di esso, sebbene forse non contenga alcun errore. 4. Pecca mortalmente, e contrae la censura quello, il quale, sebben esso non legga, procura però, e fa, che legga un altro per ascoltarlo, perchè moralmente si giudica, che egli legga per mezzo di un altro, *reg. 72. jur. in 6.*

#### AGGIUNTA NOVISSIMA.

**I**ncorrono nella scomunica riservata al Papa quelli, i quali senza l'autorità della Sede Apostolica, scientemente leggono, ritengono, stampano, o in qualunque modo difendono il libro di qualche eretico, che contiene qualche eresia, o che tratta di religione. Al che si ricercano poi quattro condizioni, acciocchè si contragga per questo capo la scomunica: 1. Che il libro sia scritto da qualche eretico, o sia da qualcuno dei moderni, o sia degli antichi condannati dalla Chiesa: se non che i libri di Tertulliano, e di Origene, quantunque contengano alcuni errori contro la fede, sono però permessi dalla Chiesa per la grande erudizione dei medesimi, e perchè dalla lezione degli stessi non si teme alcun pericolo della fede. Inoltre non importa, se il libro



sia stampato o no, purchè sia scritto da qualche eretico. L'altra condizione è, che il libro contenga in sè qualche eresia, o che tratti di Religione. La terza condizione è, che alcuno legga, o stampi un tal libro scientemente ec. Per la qual cosa vanno esenti da questa censura quelli, i quali ignorano, sebben per ignoranza crassa, che il libro è di un eretico, e che tratta di religione. La quarta condizione è, che la quantità, che si legge sia materia notabile, e sufficiente per peccare mortalmente.

Quanto a quelli, che tengono presso di sè libri degli eretici, sono da notarsi le cose seguenti: 1. Che non importa, se alcuno tenga il libro nella sua, o altrui casa; come pure se lo tenga a suo, o altrui nome; finalmente se lo tenga per leggerlo, o no; perchè il Pontefice proibisce semplicemente di ritenere tai libri, volendoli onninamente estirpare. 2. Che si ricerca uno spazio di tempo notabile, in cui alcuno tenga il libro dell'eretico. 3. Secondo la Costituzione di Gregorio XV. dell'anno 1623. per attestato di Diana, i libri proibiti non si possono di propria autorità nè abbruciare, nè correggere; ma si devono consegnare agl'Inquisitori: quantunque Till. tit. 2. tratt. 2. cap. 7. scusi chi li abbrucia, o li dà a un altro, che ha facoltà di leggerli.

Quanto agli Stampatori di tai libri, bisogna sapere, che con un tal nome s'intendono tutti quelli, i quali cooperano alla stampa del libro. Finalmente quanto a quelli, i quali in qualunque modo li difendono, bisogna sapere, che con un tal nome si intendono tutti quelli, i quali lodano il libro di qualche eretico, perchè appunto è libro di un eretico, e lo sottraggono dall'incendio, cioè impediscono, che non sia consegnato alle fiamme, o che non capiti nelle mani dell'Inquisitore.

Finalmente fa d'uopo osservare poche cose tolte dall'Indice dei libri proibiti, fatto coll'autorità di Pio IV. Sisto V. e Clemente VIII. 1. Bisogna osservare, che ci sono due classi di libri proibiti.

Nella prima sono posti i libri così stampati, come da stamparsi in avvenire, di tutti gli autori eretici, o sospetti d'eresia; e, secondo la regola 2. i libri degli eresiarchi, o sia dei capi degli eretici, o dei loro antesignani, qualunque sia il nome, il titolo, e l'argomento di essi. All'altra classe poi appartengono i libri, i quali sono giudicati, che contengano dottrina non sana, o sospetta, o ripugnante a' costumi dei fedeli, sebbene composti da autori Cattolici. Fra queste due classi di libri vi passano due differenze: 1. Che la proibizione dei libri della prima classe è fatta contro gli autori eretici, tutti i libri dei quali in materia di religione sono vietati: quantunque alcuni di quelli

non contengono forse alcun errore manifesto. La proibizione poi dell'altra classe dei libri è fatta contro le false dottrine, che si sono scoperte in alcuni libri di autori anche Cattolici; i quali libri però non si reputano proibiti, prima che sieno individualmente inseriti nell'Indice. 2. Che i libri della prima classe sono proibiti sotto pena di scomunica riservata al Papa: i libri poi della seconda classe sono proibiti sotto pena di scomunica non riservata.

II. I libri di qualunque autore, che trattano di cose oscene, ossia lascive, sono proibiti, secondo la reg. 7. dell'Indice; eccettuati quelli, i quali sono scritti dai Gentili e. g. dai Poeti Gentili, i quali per la eleganza del parlare, e per la proprietà delle voci sono permessi: ma non si devono leggere dai fanciulli, se prima non sieno purgati, e corretti.

III. Sono proibiti tutti i libri, e scritti di Magia, secondo la reg. 8. dell'Indice. Contuttociò non si contrae la censura per la lettura dei libri di magia, come pure dei libri osceni, o altri simili; ma si pecca soltanto mortalmente, se ci sia materia grave, secondo la reg. 10. dell'Indice nel fine. E qui bisogna osservare, che eccettuati i libri della prima classe, tutti gli altri libri vengono ordinariamente proibiti con questa clausola, finchè sieno purgati, ossia corretti. Circa questi libri alcuni appresso Diana hanno insegnato, che si possono tenere senza licenza, finchè si sia fatta la correzione: questa opinione è stata condannata da Alessandro VII. nella proposizione 45. che dice così, *che i libri proibiti si possono ritenere finchè colla dovuta diligenza siano corretti.*

IV. Nella reg. 4. dell'Indice viene proibito, che i Fedeli leggano, o tengano senza licenza del Vescovo, o dell'Inquisitore la Sacra Scrittura in lingua vernacola. Questa facoltà fu levata ai Vescovi, e agli Inquisitori, secondo la osservazione sopra la detta regola dell'Indice.

V. Non è lecito ai libraj di comprare, e vendere i libri proibiti: e sebbene nel comprarli sieno ingannati, nulladimeno non è lecito ad essi di venderli, perchè questa è una merce sostanzialmente viziosa e proibita.

## APPENDICE CIRCA LA PROIBIZIONE DE' LIBRI.

### CAPITOLO PRIMO.

*Della podestà, e disciplina della Chiesa circa i libri, o circa la lezione dei libri proibiti, osservata da essa, quando ancora non erasi trovata l' arte di stampare.*

Q. I. Quali sono que' libri, che ci è proibito di leggere?  
 R. Sono quelli, che sono contrarj ai buoni costumi e alla pietà,  
*Compendio Antoine. Tomo I.* M

Q. II. Gesù Cristo ha dato forse alla Chiesa la facoltà di proscrivere tali libri?

R. Afferm. perchè ciò è manifesto, così dal ministero affidato ai Vescovi, come eziandio dall'uso, che la Chiesa ha sempre fatto di tal podestà: Gesù Cristo ha voluto, che nella sua Chiesa ci fossero Pastori, i quali la governassero sino al termine del mondo; e questi San Luca negli Atti Apostolici li chiama Vescovi: Agli stessi Gesù Cristo ha dato l'incombenza di pascolare tutte le sue pecore, e la podestà delle chiavi, che si prende spesso nella Scrittura per la somma podestà: Tutte queste cose indarno sarebbero state istituite da Cristo, se non avesse conferito alla Chiesa la facoltà di rimovere dalle mani degli uomini i libri, i quali fanno grande ostacolo; e si oppongono grandemente alla eterna salute degli uomini; che i Pastori con ogni loro studio e sforzo devono procurare, e conducono con certezza gli uomini alla eterna dannazione: Chi dunque dubiterà, che Cristo non abbia dato ai Pastori la facoltà di proscrivere i libri perniciosi e cattivi, e di rimovere gli uomini dalla lezione di quelli anche col mezzo delle pene acconcie per ottenere un tal fine? Dal solo nome di Pastore ciò facilmente si comprende: perchè i novatori fossero affatto senza scusa; manifestò Cristo nel nuovo Testamento una tal facoltà con frasi in quella età notissime, e chiarissime, le quali stanno registrate nel c. 10. vers. 16. di S. Luca; nella Lettera agli Ebrei cap. 13. vers. 17. e in altri luoghi. Sicchè conchiudiamo; aver Cristo istituito la sua Chiesa a guisa di Repubblica, in cui presiedessero i Pastori con autorità di proibire; e di proibire eziandio con alcune determinate pene quelle cose, che fossero per nuocere al bene comune della Chiesa.

Si supponga pertanto che tali cose sieno ambigue, e che si possano intendere in altro senso: Se sia chiaro ed aperto, che gli Apostoli, e poi i loro successori abbiano esercitato una tal autorità, e che in essi abbiano conosciuto, o venerato la medesima i primi Principi Cristiani, chi potrà mai dubitare, che non l'abbiano ricevuta da Dio? Or la Chiesa ha sempre esercitato questa autorità come evidentemente si ricava dal cap. 19. vers. 19. degli Atti Apostolici, e dall'Autore delle Costituzioni Apostoliche lib. 1. cap. 7. e dal can. 50. tra quelli, che si chiamano Apostolici, e da altre cose, che per brevità tralascio.

Quando poi concessa fu alla Chiesa la pace, allora più liberamente esercitò ella una tal facoltà coll'apptovazione, e col favore degli stessi Principi Cristiani. Imperciocchè nel Concilio Niceno I. i Padri, ossia Vescovi, che intervennero a quel Concilio, hanno condannato i libri di Ario, ed hanno decretato;

che fossero abbruciatì; e Costantino il Grande sotto pena della vita minacciata a quelli, che gli avessero occultati, usò diligenza che tutti fossero abbruciatì; come scrive Socrate l. 1. cap. 66. Lo stesso hanno fatto i Padri del Concilio Efesino degli scritti di Nestorio, e i Padri Calcédonensi degli scritti di Eutichète, i quali poi per comando degli Imperatori furono consegnati alle fiamme. In questa maniera, e per questa strada quegli antichi Padri coll'ajuto degli stessi Imperatori; hanno procurato di togliere dalle mani dei fedeli i libri degli eretici: Anzi quei piissimi Imperatori per dimostrarsi più pronti ad estirpare quei libri; che la Chiesa dichiarata avesse contrarij alla religione, hanno istituito alcune leggi, colle quali prescrivevano, che i libri degli eretici fossero abbruciatì: Ed hanno ciò fatto non già per supplire all' autorità, che non avea la Chiesa; come falsamente scrisse Giannone, ma per somministrar a lei il necessario ajuto di sterminare e di distruggere più facilmente colle pene temporali una tal pestilenza: Mentre subito che la Chiesa ha potuto liberamente decretare; ed eseguire, che tai libri fossero abbruciatì, l'ha tosto fatto di propria sua autorità: avvegna- chè San Leone il Grande di sua propria autorità e sentenza, abbruciò a Roma i libri dei Manichei l'anno 443. il qual costume fu poi praticato da' suoi successori; e dai Concilj fino al principio del secolo XV. e per questa strada solamente hanno estirpati, e distrutti tanti libri degli eretici: Non è dunque da stupirsi, se non si trova verun catalogo di libri proibiti dall'antica Chiesa: ma da questo immeritamente potrà alcuno conchiudere; che nella Chiesa non sia stata mai proibita la lettura dei libri proscritti: mentre dalle cose poco fa dette si raccoglie il contrario; come pure dal can. 16. del Concilio IV. Cartaginese; in cui viene stabilito: *che il Vescovo non legga i libri dei Gentili: quelli poi degli eretici, se non quando lo esiga il tempo; e la necessità;* ed eziandio dal Concilio di Cipro celebrato l'anno 401. sotto S. Epifanio.

## CAPITOLO SECONDO.

*Della disciplina stabilita dalla Sede Apostolica circa l'esame, e la proscrizione dei libri dopo la invenzione della stampa, e dopo che nate sono le eresie di Lutero, e di Calvino.*

Q. I. **I**N qual maniera si contiene la Chiesa circa la proscrizione dei libri, dopo che fu ritrovata la stampa, e che nate sono le eresie di Lutero, e Calvino?

R. Nella maniera seguente. Leone X. dopo di aver fatto abbruciar

M 2

ciare alcuni scritti di Lutero, e di avere proibite sotto pena di scomunica le di lui opere, nel Concil. Lateran. celebrato l'anno 1515. sess. 10. ha proibito, che in avvenire non si stampassero libri, se prima non fossero esaminati in Roma dal Vicario, e dal Maestro del Sacro Palazzo, o da persone elette da essi; negli altri luoghi poi dal Vescovo, o dal di lui deputato, o dall' Inquisitore contro l'eresia di quella Città, o Diocesi, in cui si fa la stampa del libro. Contro poi i trasgressori di questa ha decretato, oltre la scomunica, la sospensione dell'esercizio dell'arte, la perdita dei libri, ed altre pene ad arbitrio dell' Ordinario. Indi Giulio III. parimenti ha stabilito non essere lecito ad alcuno di leggere, o tenere presso di sè i libri dei Luterani, o altri eretici, e ciò sotto le pene spirituali, e temporali, che fossero istituite contro gli eretici.

Ma uscendo ogni giorno molti libri tinti di eresia, i quali con nome falso dell'autore, e con varie altre arti in tal maniera occultavano gli errori, che non era facile di distinguerli dai libri dei Cattolici, e i quali potevano colla natura di essi ingannare, e sedurre i semplici, si desiderava da tutti i Cattolici, che fosse fatto un catalogo, o sia Indice di quei libri, la lettura dei quali era interdetta. Quindi anche Carlo V. comandò alla Università di Lovanio, che facesse un catalogo dei libri eretici, o sospetti di eresia, il quale coll'autorità del medesimo fu poi pubblicato l'anno 1546. Ma continuando a comparir sempre alla luce nuovi libri di eretici, la stessa facoltà Lovaniese ne fece un più diffuso, il quale con ispeziale editto comandò l'Imperatore che fosse pubblicato, e ciò avvenne nel 1556.

Ma non avendo questi indici quella somma autorità, che obbligasse da per tutto i Fedeli, e mancandovi in essi i libri, i quali erano stati scritti dagli eretici in lingua italiana, Paolo IV. Sommo Pontefice comandò l'anno 1557. agl' Inquisitori contro l'eresia, che facessero un Indice, e fatto che fu, lo pubblicò nello stesso anno con questo titolo: Indice fatto secondo l'ordine dell'Alfabeto ec. Lo stesso Pontefice fece inoltre un altro Indice ai 30. di Dicembre dell'anno 1558. che divulgò nel principio dell'anno seguente 1559. sotto pena di censura, coll'aggiunta di altre pene gravissime contro chi leggesse, o tenesse libri proibiti. Pio IV. successor di Paolo temperando un tal rigore, ha rimesso intieramente un tal negozio nell'autorità del Concilio di Trento. Ma avendo veduto, che il Concilio non troppo si adoperava per questo interesse, lo richiamò di nuovo alla Sede Apostolica: e promulgò un Indice dei libri proibiti fatto da uomini eccellentissimi, e alcune regole, e ciò fece con sue lettere in forma di Breve, e provvide opportuna-

inente per togliere il danno, che apportar potevano questi libri nocivi, come asserisce Clemente VIII. nella Costituzione che comincia, *Dominici gregis*, &c. Clemente VIII. poi pubblicò colla stessa Costituzione il detto catalogo, accresciuto dopo Sisto V. e con Apostolica autorità riconosciuto, e confermato, e vi aggiunse una breve istruzione per eseguire il Decreto della proibizione; e per sinceramente correggere; e stampare i libri, Gregorio XIII. aveva dato la commissione di fare un tal Indice alla Sacra Congregazione dell' Indice etetta da S. Pio V. L'Indice poi fu accresciuto sotto Sisto V. e finito intieramente sotto Clemente VIII. Pertanto per la vigilanza della Sede Apostolica comparvero molti Indici de' libri proibiti, e stampandosi nuovi libri, si ristampano anche gl' Indici di nuovo accresciuti. Oltre la Congregazione della Suprema Inquisizione, un' altra ne istituì S. Pio V. e questa composta di Cardinali, e col nome di Congregazione dell' Indice, alla quale Sisto V. concesse nuovi diritti, e Clemente VIII. la stabilì maggiormente con nuovi privilegi nell' anzidetta Costituzione. Ho voluto toccar queste cose, acciocchè tutti conoscano qual sia stata, e qual sia presentemente la premura della Sede Romana d' impedire la lettura dei cattivi libri, e quanto ossequio, e rispetto debbasi ai decreti di essa circa tal cosa.

Vediamo ora quali regole abbia stabilite per giudicare, e proibire i libri, e in qual maniera si regoli per proscriverli. I libri, i quali si devono inserire in questo catalogo, sono, secondo Pio IV. nella Costituzione, che comincia, *Dominici gregis*, sono, dico quelli, che o sono eretici, o sospetti di eresia, o nocivi certamente alla pietà, e ai costumi. Questa è la regola principale ed universale, a cui si riducono facilmente le proibizioni anche dei libri in odio dell' autore, e di quelli, i quali sono vietati, perchè nella stampa non si sono osservate le regole prescritte dalla Chiesa. Qual poi sia il metodo, che osserva la Sede Apostolica nell' esaminare, e condannare questi libri, si ricava facilmente dalla Costituzione II. di Benedetto XIV. in cui dopo aver fatto menzione della premura, che hanno avuta Pio IV. S. Pio V. e Clemente VIII. circa la proscrizione dei libri proibiti, e delle due Congregazioni da medesimi istituite per questo affare; una della Inquisizione Generale, l' altra dell' Indice, e finalmente delle persone, delle quali sono composte queste due Congregazioni; stabilisce alcune regole da osservarsi inviolabilmente da quelle persone nell' esame dei libri. Eccole:

„ Primieramente, (dice il lodato Pontefice) si consegnì il libro

„ a uno dei Qualificatori, o Consultori eletto dalla Congrega-

„ zione, da cui sia letto, ed esaminato con tutta l'attenzio-

ne e diligenza; indi consegnì egli la sua Censura in iscritto, indicando i luoghi, e le pagine, nelle quali si contengono i notati errori. Fatto questo si mandi il libro colle osservazioni del Revisore ad ognuno dei Consultori, il quale produca la ragione della censura, e del libro nella Congregazione, che si tiene ogni feria seconda nelle stanze del Santo Uffizio; indi si mandi ai Cardinali la Censura insieme col libro, e coi voti dei Consultori, acciocchè quelli pronunzino la sentenza definitiva nella Congregazione, che si suol celebrare ogni quarta feria nel Convento dei Frati Predicatori, intitolato Convento di S. Maria sopra la Minerva. Dopo si portino dall' Assessore del S. Uffizio tutti gli atti al Sommo Pontefice, per cui sentenza resti intieramente compiuto e terminato il giudizio. Essendo poi costume antico, che quando il libro è di qualche autore Cattolico, non si proscriva tosto che si è veduta la censura di un solo Revisore, a norma del predetto Decreto del mese di Luglio 1650. Vogliamo, che si continui una tal consuetudine; cosicchè se il primo Censore giudichi, che il libro si debba proscrivere, sebbene i Consultori convengano nella stessa sentenza, nondimeno si dia il libro, e la censura ad un altro Revisore eletto dalla Congregazione, senza manifestar il nome del primo Censore, perchè l'altro più liberamente spiegar possa il suo giudizio. Che se il secondo Revisore convenga col primo, allora si mandino le osservazioni di tutti due ai Cardinali, acciocchè dopo averle considerate, pronunzino la sentenza circa il libro. Ma se il secondo sia di parere diverso dal primo, e giudichi, che si debba lasciar correre il libro, allora si elegga un terzo Censore, a cui, celandosi il nome dei due primi, si comunichi di ambidue la censura. Indi se la relazione di questo terzo non discordi dal primo Consultore, immediatamente si comunichi ai Cardinali, acciocchè stabiliscano essi quello, che sembrerà loro opportuno. Altrimenti, i Consultori dopo aver ponderata la terza censura, diano di nuovo il voto, e si comunichi ciò, insieme con le predette relazioni ai Cardinali, i quali dopo avere discusso maturamente l'affare, dovranno finalmente terminare la controversia. Ogni volta poi, che il Pontefice o per la gravità della cosa, di cui si tratta nel libro, o perchè si giudichi, che così ricerchi il merito dell'autore, o qualche altra circostanza, ordina che il giudizio del libro si debba fare alla sua presenza nella Congregazione della feria 5. . . allora basterà presentare al Pontefice, e ai Cardinali le censure del libro, e i voti dei Consultori, omettendoci l'esame e la relazione della feria quarta, la quale abbiamo det-

» to doversi notificare al Pontefice dall' Assessore: mentre l'affa-  
» re si definirà coi voti dei Cardinali, che saranno dati alla pre-  
» senza del Papa, o colla sentenza definitiva d'esso, o con altro  
» opportuno spediente da prendersi nella stessa Congregazione. «  
» Queste cose appartengono tutte alla Congregazione dell' Inquisi-  
» zion Generale. Quanto poi alla Congregazione dell' Indice, così  
» prosegue a parlare Benedetto XIV. » Non essendo consueto di  
» convocare la Congregazione dell' Indice istituita unicamente per  
» l'esame dei libri, così spesso, come quella del S. Ufficio . . .  
» Perciò al Segretario di essa commettiamo ed appoggiamo l'im-  
» piego particolare, e l'ufficio di ricevere le denunce dei libri,  
» come anche per l'avanti era in uso di fare. Egli poi dal de-  
» nunziante del libro indagherà diligentemente, per quei motivi  
» dimandati che si proibisca il libro: indi leggerà con posatezza il  
» libro, per poter giudicare del merito dell'accusa; e potrà an-  
» che assumere pel detto affare due Consultori eletti da esso,  
» previa però l'approvazione del Pontefice, o del Cardinal Prefet-  
» to, o di quello, che fa le veci di Prefetto. Col consiglio dei  
» quali qualora il libro sembri meritevole di censura e di ripro-  
» vazione, può eleggere nella maniera esposta poco fa un qualche  
» Censore, che sia capace di giudicare del libro, cioè che sia  
» perito e pratico di quella facoltà, di cui il libro tratta, e che  
» in iscritto consegnì le sue osservazioni, notando le pagine, nel-  
» le quali contenute sono le cose da lui censurate. Ma prima  
» che si porti nella Congregazione dei Cardinali la censura, vo-  
» gliamo, che si faccia una privata Congregazione dei Consulto-  
» ri, che una volta era detta, Congregazione piccola, e noi la  
» chiamiamo Congregazione preparatoria, acciocchè esaminate le  
» osservazioni del Relatore, si proceda al giudizio del loro peso  
» e valore. Questa Congregazione si dovrà una volta al mese, o  
» anche più spesso, se il bisogno così richieda, radunare dal Se-  
» gretario della Congregazione, o nelle sue camere, o in luogo  
» più acconcio, se così a lui sembrerà, entro il recinto del no-  
» minato Convento, ov'esso soggiorna. E a questa Congregazione  
» oltre lo stesso Segretario, v'interverrà sempre il Maestro del  
» Sacro Palazzo, che in quel tempo esiste, insieme con sei altri  
» del numero dei Consultori, i quali saranno eletti ogni volta dal  
» Segretario, secondo la qualità dell'argomento e della materia,  
» di cui si dovrà disputare, come fu di sopra detto dei due pri-  
» mi Consultori, e del Relatore: l'incombenza del qual Segreta-  
» rio sarà di registrar nelle tavolette le sentenze dei Consultori,  
» e mandarle poi alla Congregazione dei Cardinali, insieme col-  
» la censura del Relatore. Finalmente nella Congregazione Gene-  
» rale si dovranno osservar quelle cose, che si sono di sopra sta-



„ bilite per la Congregazione del S. Ufficio. Siccome poi all'As-  
 „ sessore di questa appartiene d'informare il Sommo Pontefice  
 „ delle cose operate nella medesima; così toccherà al Segretario  
 „ della Congregazione dell'Indice di ricercare, premessa una di-  
 „ ligente relazione dell'operato, l'assenso del Pontefice, ogni vol-  
 „ tà ch'essa Congregazione determinerà di proscrivere, o di cor-  
 „ reggere qualche libro. “

Aggiunge alcune altre cose per la Congregazione dell'Indice, che vuole si osservino eziandio dall'altra Congregazione, qualora assume il giudizio di proibire i libri; e sono le seguenti: „ Qua-  
 „ lora si tratti di un libro di qualche autor Cattolico, il quale  
 „ sia di buona fama e di chiaro nome, o per altri libri da lui  
 „ stampati, ovvero per quello stesso forse, che si esamina, è bi-  
 „ sogni proscriverlo, abbiasi avanti gli occhi la consuetudine per  
 „ uso già ricevuta, di proibir i libri coll'aggiugnervi questa clau-  
 „ sola, *finchè sia corretto*, ovvero *finchè sia purgato*, qualora pos-  
 „ sa aver luogo, nè qualche circostanza impedisca che non si pos-  
 „ sa usare ed usurpare nel caso, di cui si tratta. Fatta la detta  
 „ aggiunta alla condanna del libro, non si pubblichi subito il  
 „ Decreto, ma restando sospesa la pubblicazione di esso, si co-  
 „ municchi la cosa prima coll'autore, o con qualunque altro che  
 „ fa le sue parti, e a lui si mostri che cosa si deve cancellare,  
 „ mutare, e correggere. Che se niuno comparisca a nome dell'  
 „ autore, o egli stesso, o un altro in sua vece ricusi di fare al  
 „ libro la correzione prescritta, allora a tempo debito ed oppor-  
 „ tuno si divulghi l'editto. Se poi lo stesso autore, o il di lui  
 „ procuratore eseguirà i comandi della Congregazione, cioè, se  
 „ farà una nuova edizione del libro colle congrue e convenienti  
 „ correzioni o mutazioni; allora si sopprima il decreto della pro-  
 „ scrizione, purchè gli esemplari della prima edizione non fosse-  
 „ ro sparsi in gran numero: poichè allora il Decreto si dovrà  
 „ pubblicare in tal maniera, che tutti comprendano esser proibiti  
 „ soltanto gli esemplari della detta prima edizione, e permes-  
 „ si quelli della seconda edizione già corretta. “

Ciò stabilito rintuzza l'ingiusta querela d'alcuni, che compa-  
 riscano in giudizio e le proscrizioni de' libri, senz'aver prima udi-  
 to gli autori, e senz'aver loro concesso luogo da difendersi; e  
 conoscere come vere e genuine tali proscrizioni, perchè sono fatte  
 non già per disonore ed ignominia dell'autore, ma per l'utilità  
 e salute dei Fedeli. „ Contuttociò, soggiunge, desideriamo gran-  
 „ demente, che da questa Congregazione si osservi anche in av-  
 „ venire ciò ch'è già manifesto essere stato altre volte frequente-  
 „ mente fatto da essa con somma giustizia e prudenza, cioè che  
 „ quando si tratta d'autore di qualche fama, e che si conosce,

„ che la di lui opera, levate le cose da levarsi, può uscire alla  
 „ luce, allora la Congregazione o aseolti l'autore stesso, qualo-  
 „ ra voglia esso trattar la sua causa, o assegni uno dei Consul-  
 „ tori, il quale, come a ciò deputato, intraprenda la difesa, ed  
 „ il patrocinio del libro. “

Finalmente siccome permette alla Congregazione del S. Ufficio la sua presenza, quando si debba giudicare di qualche libro, la di cui materia è molto grave ed interessante; così lo stesso permette in qualche caso simile all'altra Congregazione: non già se o venga denunziato qualche libro d'un eretico, in cui l'autore insegna a bella posta, o difende gli errori contrarj al dogma cristiano; ovvero se si esamina qualche opera, in cui s'impugnano le vere regole dei costumi. In questi casi neppur è necessario di osservare le regole sopraddette.

Comanda inoltre ai Relatori, Consultori, e Cardinali dell'Indice il silenzio di queste cose, prescritto già severissimamente all'altra Congregazione, e rigorosamente custodito: contuttociò concede la facoltà al Segretario dell'Indice di comunicare sotto, e collo stesso silenzio le osservazioni fatte sopra i libri alla censura soggetti agli autori dei libri medesimi, o a' loro procuratori, senza però manifestare i nomi del denunziante e del censore. Indi dimostra di quali prerogative e doti debbano esser forniti i Revisori e Consultori dell'Indice; e con questa occasione richiama alla memoria l'istruzione di Clemente VIII., aggiunta alle dieci regole fatte dai Padri del Concilio Tridentino, ed istituite per esaminare e correggere i libri, in cui (*sic. de correct. libror.*) si commette a' Vescovi, ed agl'Inquisitori, che per esaminare i libri eleggano uomini di pietà e dottrina, della fede ed integrità dei quali passano star sicuri: come pure che posposto ogni umano affetto, abbiano per iscopo soltanto la gloria di Dio, e l'utilità dei Fedeli. Ora Benedetto XIV. determina, che tali esser devono i Revisori e i Consultori dell'Indice. Parimenti decreta, che tanto i Relatori, quanto i Consultori si prendano da un Clero e dall'altro, cioè dal Clero e regolare, e secolare: altri dei quali sieno Teologi, altri periti e pratici dell'una e dell'altra legge, altri eccellenti in materia d'erudizione così sacra, che profana, acciocchè da un tal cetto non manchino uomini capaci di giudicar d'ogni cosa, secondo la varietà dei libri, che sono denunziati alla Congregazione.

Spiega poi con cinque regole da diligentemente considerarsi e custodirsi da essi, come debbano adempiere il loro uffizio. La prima è: „ Che ventilando con gran diligenza e con animo quieto e tranquillo il libro ad essi consegnato per l'esame, somministrino fedelmente alla Congregazione le sue osservazioni e ra-

gioni vere, per mezzo delle quali possa la medesima formare un retto e giusto giudizio del libro, e meritamente decretare o la di lui proscrizione, o la correzione, o la licenza. 2. Se per caso avvenga, che in fallo si dia ad alcuno da esaminare qualche materia diversa dai di lui studj particolari, e ciò dalla lettura stessa del libro si comprenda dal Consulatore, questi subito manifesti questa cosa alla Congregazione o al Segretario, e protestandosi incapace di censurare, come conviene, un tal libro, procuri di sostituire un altro più capace per tal uffizio. 3. Sappiano, che devono giudicare delle varie opinioni e sentenze contenute in qualunque libro coll' animo immune da tutti i pregiudizj. Si spoglino pertanto dell' affetto verso la nazione, la famiglia, la scuola, e l' istituto, ed abbiano unicamente innanzi gli occhi i dogmi di santa Chiesa, e la comune dottrina dei Cattolici, e a tenor di questa giudichino delle opinioni e delle sentenze. 4. Per giudicar rettamente del vero senso dell' autore, bisogna leggere intieramente il di lui libro; e che attentamente si consideri l' intenzione, e lo scopo dell' autore; perchè ciò che in qualche luogo del libro si dice dall' autore brevemente e con qualche oscurità, in altro luogo si spiega chiaramente, e cessa l' oscurità e le tenebre della prima sentenza, e si scuopre che la proposizione è esente da ogni macchia. 5. Che se cadute sono alcune cose ambigue all' autore, il quale peraltro è Cattolico, e di fama buona circa la religione e la dottrina, sembra, che la giustizia stessa esiga, che i di lui detti benignamente, per quanto si può, interpretati, si debbano ricevere in buona parte. Nei libri, nei quali vengono esposti e riferiti i dogmi falsi e riprovati, o i sistemi nocivi alla religione ed ai costumi, come invenzione e pensamenti d' altri, senza che l' autore dei libri medesimi si prenda il fastidio di confutare gli errori di tali libri, che recano un gran danno, com' è chiaro, alla Cristiana repubblica, determina il Pontefice o che si emendino, se da essi si può ricavar qualche utile, o che s' inseriscano nell' indice de' libri proibiti. Finalmente comanda ai Revisori, che attendano, e che facciano la censura con quella gravità, ch' esige il loro impegno, e che la sottomettano al giudizio dei Cardinali della Congregazione, acciocchè secondo il loro zelo, e la loro autorità pongano freno e correggano la sfrenatezza de' libri, i quali oltraggiano la fama delle persone, specialmente Ecclesiastiche, e dei Principi, e sono contrarj ai buoni costumi, alla disciplina della Chiesa, o pieni di facezie e di calunnie, con danno degli altri, e con pregiudizio e detrimento dell' altrui fama e stima.

## CAPITOLO TERZO.

*Nell' autorità dei Decreti, che proibiscono i libri; delle pene contra quelli pronunziate, i quali leggono, o tengono presso di sè tal sorta di libri.*

**L**a legge istituita nel Concilio Lateranense sotto Leone X. inculcata dal Tridentino, e rinnovata nell' Indice contro gli stampatori, che pubblicano i libri, i quali non sono prima approvati da quelli, a' quali è ingiunto un tal impiego: questa legge, dico, stabilisce contro i trasgressori la pena della perdita de' libri tutti, dell' abbruciamento d' essi, e di cento ducati; come pure la pena della scomunica e della sospensione d' un anno intero dall' uffizio, e dall' esercizio di stampare, oltre le pene da imponersi ai contumaci dai Vescovi ad arbitrio di essi. Indi quelli, i quali scientemente leggono e ritengono i libri di Lutero, di Calvino, e di altri eresiarchi, che trattano di qualunque argomento, ossia che trattino, o no, di proposito della religione, questi tali incorrono nella scomunica della Bolla della Cena (dov' è ricevuta), purchè non gli scusi la parvità ossia tenuità della materia. Nella stessa scomunica incorrono quelli, che leggono o hanno libri di qualunque eretico, che trattino di proposito e diffusamente della religione. Quei libri poi trattano così della religione, i quali trattano della S. Scrittura, della Teologia Dogmatica e Morale, del jus Canonico, della Storia Ecclesiastica, del Chierici, dei Monaci, del culto de' Santi, de' Sacramenti, de' riti sacri, e di altre cose spettanti alla religione. Incorrono eziandio nella detta scomunica quelli, i quali comprano tali libri anche per puro ornamento della loro libreria; come pure anche quelli, che li tengono appresso coloro, i quali hanno facoltà di tenerli, qualora ritengano essi il dominio di somiglianti libri, purchè ciò non sia per breve spazio di tempo, che si può alquanto ampliare, quando si ha buon fondamento di sperare, che si avrà la licenza di tenerli. Questa scomunica s'estende parimenti a quelli, i quali si maneggiano per la stampa di tali libri, come sono il libraj, che somministra il soldo per stamparli, quelli che uniscono e compongono le lettere ossia i caratteri di metallo, quelli che li mettono sotto il torchio, e leggono e cotreggono i fogli stampati; finalmente quelli, i quali difendono i libri suddetti, val a dire quelli che impediscono la loro proibizione; che vanno dicendo che tali libri sono buoni ed utili, e non mai da condannarsi, e che fanno altre simili cose. Tutte le dette persone contraggono due scomuniche; quella cioè della Bolla della Cena, dov' è ricevuta, l' assoluzione dalla

quale è riservata al Sommo Pontefice, e quella dell' Indice, che non è riservata.

Qualora poi i libri sieno scritti da persona eretica, ma non trattino di religione, ma solamente di filosofia, o altra scienza inferiore, sono permessi, purchè sieno esaminati ed approvati dai Teologi, o altre persone, per comando de' Vescovi o Inquisitori. Perchè poi tutt' i libri stampati dagli eretici, non sono stampati secondo la regola prescritta dell' Indice, perciò sembra, che tutti s' i fatti libri in qualunque argomento essi sieno, vengano proscritti dalla regola: ma trasportati in paesi Cattolici, sogliono esser comunemente giudicati come permessi, finchè per giudizio della Chiesa sieno posti nell' Indice de' libri proibiti: la ragion è, perchè si reputano come esaminati ed approvati dai Revisori deputati e destinati per esaminare i libri, che s' introducono nei paesi Cattolici. Per la qual cosa peccano gravemente i Revisori, se trascurino d' esaminar questi libri sospetti, come pure i compratori d' essi, ed altri, i quali sapendo che sono usciti da stamperia sospette, studiano d' occultarli a bella posta ai Revisori. Peccano pure, e gravemente peccano quelli, i quali leggendo libri s' i fatti, e trovando in essi o eresie, o errori contrarij alla religione e alla pietà, omettono di denunciarli o ai Vescovi della Sacra Congregazione, o agl' Inquisitori, acciò sieno messi nell' indice de' libri proibiti. Anzi se i libri che trattano di qualche argomento diverso e distinto dalla religione, e. g. di filosofia, o di jus civile, sieno tali, che inculchino frequentemente molte eresie, o che spesso ripetano la stessa eresia, e si sforzino di persuaderla; se sono giudicati come libri che trattano di religione, e mediante la legge generale, così della Bolla *in Cæna Domini*, dov' è ricevuta, come dell' Indice, sono già condannati: allora quelli che scientemente li tengono, e li leggono senza la necessaria licenza, questi contraggono le pene contenute in quelle leggi. Soggiunge Gretsero, che la lezione d' un libro, il quale non tratta di religione, ma che di passaggio solamente contiene qualche eresia, porta seco la scomunica soltanto dell' Indice, per la parvità della materia. Se il libro, che non tratta di religione, o ch' è d' autor Cattolico, sia proibito sotto pena di scomunica, e non si faccia menzione di riservazione nella Bolla *Cæna*, dov' è ricevuta, allora la scomunica non è riservata. Per la qual cosa alcuni libri sono vietati sotto pena della scomunica contenuta nella Bolla mentovata, e riservata al Papa. Alcuni poi sotto pena della scomunica espressa nell' Indice, la quale non è ad alcuno riservata. Ma ve ne sono anche alcuni, i quali sono proibiti solamente sotto pena di peccato mortale, ed altre pene da determinarsi contro i contumaci dal Vescovo, com' è manifesto dalla Costituzione di Pio IV. che comincia: *Dominici gregis*, et.

**Nota I.** Nella Bolla intitolata *Cane* non si proscrivono i libri dei Gentili, dei Giudei, e dei Maomettani. I libri d'astrologia giudiziaria e d'indovinazione circa i futuri contingenti sono proibiti da Sisto V. sotto pena di scomunica già pronunziata, riservata al Sommo Pontefice. I Teologi più illustri sono d'opinione, che col nome di libri eretici s'intendano anche i libri de' Foziani, degli Armeni, de' Giacobiti, e de' Nestoriani più recenti. Fin qui quanto alle pene stabilite contro i libri degli eretici, e contro quelli che li leggono senza le dovute licenze. Ora diremo alcune cose circa la forza e l'autorità dei Decreti; e ciò lo faremo colla soluzione di alcuni dubbj. 2. Nella Costituzione citata più volte, *Omnium sollicitudinum*, 2. Fedeli esistenti nel regno di Madurè, e nelle vicine regioni: "E' proibito di leggere i libri dei Gentili, e di tenerli presso di sé, sotto pena di scomunica già pronunziata e fulminata, se prima non abbiano la licenza del Parroco, e del Missionario, che ha cura d'anime, alla prudenza dei quali vien rilasciata la facoltà di dispensare dalla detta proibizione, e di scegliere per uso dei Cristiani e di permettere la lettura di que' libri, che sono vuoti d'ogni vana e dannosa superstizione, e che non contengono cose contrarie ai buoni costumi. „

**Q. I.** Se nella proibizione de' libri s'intendano proibiti anche i manoscritti?

**R.** Afferm. Perchè per essi milita la stessa ragione, che milita per i libri: onde dalla proibizione di questi s'inferisce la proibizione anche di quelli. Sono però proibiti nella stessa maniera che i libri. Quindi se i manoscritti sono di qualche persona eretica, che tratti di religione, si giudica che sieno proibiti sotto le stesse pene, sotto le quali sono vietati dalla Chiesa i libri degli eretici. Se poi sono di qualche autor Cattolico, o se non trattano di religione, sono proibiti sotto le stesse pene, sotto le quali sono interdetti tali libri. Così insegnano tutt' i più dotti, e tutti quelli, che in queste materie sono più versati.

**Q. II.** Se i libri d' autori Cattolici proibiti in una lingua, sieno proibiti eziandio in altra lingua?

**R.** Afferm. Perchè così si raccoglie dalla regola prescritta da Clemente VIII. §. 6.

**Q. III.** Chi deve conceder la licenza di leggere i libri proibiti?

**R.** Che la facoltà concessa a' Vescovi ed agl' Inquisitori è stata loro levata colla Costituzione di Gregorio XV. che comincia: *Apostolatus officium*. Questa stessa facoltà fu poi concessa alla Sacra Congregazione dell' Indice; e l'ha il Maestro del Sacro Palazzo per Roma, e il distretto d'essa. Ho voluto far osservare questa cosa, acciocchè sappiano i lettori, che gli Ordinarj, ossia i Vescovi delle città non ponno dare una tal licenza, qualora non abbiano dalla Sede Apostolica l'autorità di concederla.

Q. IV. Se i Decreti, coi quali in Roma si proscrivono i libri, obblighino tutti affatto i Fedeli?

R. Afferm. Secondo la regola di Clemente VIII. perchè questi Decreti sono d'una cosa; che appartiene a tutt' i Fedeli; com'è la dottrina della fede e dei costumi: Per la qual cosa la stessa Sacra Congregazione ha definito questa questione nel dì 4. Decembre 1674. nella soluzione dei dubbj proposti dal Vescovo di Malaca.

*Nota.* Se in qualche luogo per indulgenza o tolleranza della Sede Apostolica non sono accettate le regole dell' Indice; o della Bolla della Cena; da questo si può solamente inferire; che quelli i quali leggono i libri proibiti non contraggono le censure in quelle stabilite: Egli è però certo; che peccano gravemente contro il precetto della Chiesa; che ha sempre vietato la lettura di tali libri; e la quale mediante il Romano Pontefice; inculca e rinnova sempre la stessa proibizione.

Q. IX. Che cosa è l' apostasia dalla fede?

R. E' un totale disertamento, ossia allontanamento dalla Fede Cristiana ricevuta col Battesimo: E' soggetta alle stesse pene dell'eresia; perchè è una vera eresia l' allontanarsi del tutto dalla fede. Oltre della detta; altre tre sorta ci sono d' apostasia: 1. Apostasia dall' ubbidienza; che se si prenda largamente; ritrovasi in ogni peccato mortale: se poi strettamente s' intenda; consiste che alcuno s' opponga ai precetti giusti de' suoi superiori; e che ricusi d' ubbidire. 2. Apostasia dall' ordine chiericale; la quale consiste che alcuno dell' ordine sacro insignito e decorato; deponga l' abito chiericale; per vivere a modo de' laici. 3. Apostasia dalla Religione; ed è un disertamento; e passaggio dallo stato religioso allo stato secolare; col deporre l' abito della religione; o con animo di non ritornare ad essa.

(\*) *Nota.* Chi in età puerile presi da' Turchi; nè mai istruiti delle cose della Fede da crederli necessariamente per salvarsi; hanno giudicato che la setta de' Maomettani sia buona; e che quelli i quali vivono secondo essa si salvano; se questi tali ritornano alla Fede Cattolica; non fanno abjura; ma sono licenziati colla sola profession della Fede; coll' assoluzione per cautela dalle censure; e colla sola congrua istruzione: secondo la Congregazione del S. Ufficio 12. Maggio 1604. Ma se hanno apostatato in età adulta; o scientemente hanno approvato il delitto dell' apostasia; allora si devono ricevere come apostati formali colla minaccia delle pene in caso; che ricadano: secondo la stessa Congregazione 18. Settembre 1577. Mai però si permette; che gli apostati dalla Fede Cattolica presi dai Cristiani sopra le navi dei Turchi; vengano ricomperati dai Turchi: secondo la stessa Congregazione 29. Marzo 1591. e 15. Novembre 1607.

Dimanderà qualcuno: se gli apostati dalla Fede; qualora dai

Cristiani vengono presi sopra le navi de' Turchi; si debbano lasciare in libertà, o se rimangano schiavi?

R. Se furono presi in età puerile dai Turchi, ed hanno apostatato, rimangono liberi quando sono ripresi dai Cristiani: così la stessa Congreg. 8. Settembre 1624. Se sono stati presi adulti, bisogna distinguere: se esercitavano la pirateria contro i Cristiani, sono schiavi: ma non è poi così, se sono presi sopra qualche nave mercantile incapace di combattere contro i Cristiani: così la stessa Congreg. 7. Marzo 1649. e 15. Giugno 1653. Parimenti se si prendono quando combattono contro i Cristiani, bisogna guardare, se combattono forzati; e se si trova che combattevano in tal maniera, e che sono saliti sulla nave per più facilmente ritornare alla Fede Cattolica, allora si deve loro dar la pace, e metterli in libertà.

Gli adulti, che hanno lasciata la Fede Cristiana, se poi ad essa ritornano, non sono obbligati di ritrattare pubblicamente alla presenza degli Infedeli l'apostasia col pericolo della vita: ma basta che facciano ciò espressamente alla presenza de' Fedeli: presso poi gl' Infedeli basta, che la facciano implicitamente deponendo la veste protestativa della falsa setta, ed astenendosi dagli atti d'infedeltà: Così rispose la Sacra Congregazione del S. Uffizio al 1. dei dubbj proposti dal P. Francesco Lombardo dell'Ordine de' Minori Missionario di Tunisi nell'Africa. Al dubbio poi, con cui il detto Padre dimandò alla Congregazione, come si debba regolare il Confessore verso gli apostati penitenti esistenti in pericolo prossimo di morte; quando secretamente è da essi chiamato, acciò secretamente li assolva, perchè se in quel pericolo manifesta no la loro penitenza, non vengano astretti dagli Infedeli a far atti della falsa religione, da' quali non possono ritirarsi senza pericolo di morte? La Sacra Congregazione ha giudicato, che il Confessore deve assolvere il penitente apostata costituito in pericolo di morte, avendo prima abjurata a voce l'apostasia nel foro della coscienza. E se sopravviverà per qualche spazio di tempo, e potrà farlo, lasci una carta dichiarativa della sua abjura, e detestazione, scritta, e segnata almeno colla Croce; che manifesti ai Fedeli la sua detestazione. E non ha già stimato la Congregazione, che sia allora obbligato l'apostata penitente costituito negli ultimi periodi del viver suo di confessare con pericolo della vita la Fede Cattolica, che allora ha abbracciata col detestare la sua infedeltà; ma bensì di deludere le insinuazioni de' Turchi o col non rispondere, o col servirsi di parole equivoche. A questa questione mossa di nuovo l'anno 1625. per i Neofiti del Tunkino apostati, che ritornano alla Religione Cristiana, la Sacra Congregazione del S. Uffizio rispose lo stesso, 29. Novembre dello stesso anno, confermando il menovato Decreto.



*Appendice della comunicazione nelle cose di religione  
cogli Eretici, e Scismatici.*

Q. L' E' lecito ai Fedeli di comunicare cogli eretici, e cogli scismatici nelle cose appartenenti alla religione?

R. Negat. Secondo il Decreto della Supr. Inquisizione, secondo il quale siamo obbligati di fuggire una tale comunicazione: e ciò per tre ragioni: 1. Perchè chi comunica cogli eretici, e cogli scismatici negli atti di religione, questo tale col fatto stesso dimostra di rinunziare alla religione Cattolica, e di approvare la setta degli eretici, e degli scismatici; o almeno esteriormente si dimostra, e finge di essere della comunione eretica, o scismatica, e conseguentemente nega esteriormente la fede ortodossa, o almeno simula di professare la falsa setta, il che non è in verun modo lecito, come abbiamo dimostrato nel cap. 2. 2. Chi comunica cogli eretici, o scismatici negli atti di religione, questo tale è causa, o almeno occasione, che quegli credano, ch'esso appaia come vera la loro setta, e fede; e che credano, ch'esso ha negata la fede Cattolica, e conseguentemente invita col suo esempio anche i semplici a comunicare con quelli: il che non è senza pericolo grandissimo di sovversione. Ora ciò è cattivo di sua natura, ed è proibito, come già è manifesto. 3. Ognuno è tenuto di fuggire il pericolo della sovversione; il qual pericolo appena può essere scansato da chi cogli eretici o scismatici comunica nelle cose della fede, per la facilità di rimuovere dall'animo nostro, mediante una tal comunicazione, quell'avversione colla quale siamo obbligati di detestare lo scisma, e la eresia; mentre dalla storia delle Missioni si raccoglie, che molti, specialmente nell'Oriente hanno prevaricato per la detta comunicazione. Si aggiunge, che le chiese degli scismatici, e degli eretici sono dedicate a persone eretiche, o scismatiche, che quelli empientemente adorano come sante, o che hanno le loro immagini, e reliquie, o che si celebrano feste in onore di essi, o che sono amoverati tra' santi nelle liturgie. Inoltre nelle stesse liturgie, si fa memoria de' Vescovi, e Patriarchi viventi, i quali sono eretici, o scismatici, e sono lodati come predicatori, e propugnatori della fede ortodossa. Quindi si vede quanto sia difficile comunicare cogli scismatici, e cogli eretici nelle cose di religione, senza che si venga a comunicare nel rito scismatico, ed eretico, o negli atti, che sono protestativi dello scisma, e della eresia. Queste cose sono bastevoli per dimostrare, che non si può lecitamente comunicare cogli eretici, o cogli scismatici: contuttociò per maggior istruzione dei Missionarj notifi heremo alcuni Decreti della Sacra Congregazione, coi quali nei casi da loro proposti una tal comunicazione si dichiara affatto illecita. Primieramente dunque tale è pronunzia-

ta, quando nei luoghi degli eretici, o scismatici non ci sono Sacerdoti Cattolici, i quali celebrino la Messa, e adempiscano gli uffizj divini, così che i Fedeli dimoranti in que' paesi devono piuttosto star senza Messa, di quello che intervenire alla Messa degli scismatici. Così la Sacra Congregazione 4. Dicembre 1668. e 7. Agosto 1701. e 6. Agosto 1710. 2. Non è lecito di portarsi nelle chiese, oratorj, e adunanze degli eretici, o per ascoltare le loro prediche, o per evitare la persecuzione, o qualunque altro danno temporale, o per curiosità, o eziandio per discoprire i loro errori, per più facilmente confutarli; secondo la Lettera di Paolo V. scritta agl' Inglese Cattolici 1. Ottobre 1606. e il Decreto della Suprema Inquisizione 26. Maggio 1671. ove fino ai soldati è proibito „ di dimostrare, che frequentano, ossia che ascoltano frequentemente la predica, per ricevere i loro stipendj; e se da „ ciò non si astengono, non sono disposti di accostarsi al Sacra- „ mento della Penitenza “. 3. Non è lecito ai Sacerdoti Cattolici di celebrar la Messa o i divini uffizj nelle Chiese degli eretici; sebbene ci sieno in esse alcuni altari per quelli diversi, e distinti dagli altri degli scismatici; ma per ciò fare si devono servire nelle case degli Altari portatili. Così la Congregazione *de Propag. Fi-* 1  
*de* 21. Maggio 1627. e 13. Agosto dello stesso anno. Così pure non è lecito di permettere agli scismatici, che dicano Messa nelle nostre Chiese, sebben sia rimossa la pietra sacra. Così la stessa Congregazione 26. Settembre 1695. 4. Fuori del caso di necessità non è lecito di ricevere dagli eretici i Sacramenti; perchè altrimenti è un dar loro quella giurisdizione, che non hanno, ed onorarli e riconoscerli, come veri ministri della Chiesa. Così la Sacra Congregazione della Suprema Inquisizione 23. Giugno 1609. e 6. Novembre 1647. nè finalmente di far orazione cogli scismatici per i loro morti; perchè questo sarebbe un approvare lo scisma, dimostrando così che anche fuori della Chiesa vi è speranza di salvarsi: e sarebbe inoltre un onorare la setta scismatica. Lo stesso si raccoglie dalla soluzione di molti dubbj, la quale uscì alla luce per ordine della Suprema Inquisizione ai 10. di Maggio 1753. come pure dalle cose, che circa questa materia insegna Benedetto XIV. nel suo Trattato *de Syn. Dioces.* lib. 6. c. 3. e che per maggior istruzione di quello, che dalla Morea aveagli proposto i dubbj, e degli altri Missionarj ha voluto la S. Congregazione della Supr. Inquisizione, che fossero trascritte e mandate ai mentovati Missionarj. Ora nelle cose scritte a tal proposito da Benedetto, è giudicata illecita, fuori del caso di necessità, ogni comunicazione nei sacri riti cogli eretici, e scismatici, anche non denunziati, sebbene non vi sia pericolo di sovvertimento, o di scandalo, e sebbene ancora sembri, che ciò esiga qualche gravissimo motivo.

## P A R T E S E C O N D A.

## D E L L A S P E R A N Z A.

Q. I. **C**he cosa è speranza?

R. La speranza attuale è una certa fiducia di conseguire la beatitudine eterna da Dio coi mezzi da esso stabiliti. La speranza abituale è un abito infuso di sua natura, che produce gli atti di speranza mediante l'ajuto della divina grazia. Quindi 1. La speranza è un atto, che equivale a due atti; uno de' quali è soltanto il desiderio efficace della beatitudine, ossia è l'amor di Dio, come sommo nostro bene; l'altro è la confidenza, ossia il coraggio della volontà contro le difficoltà, che si presentano e s'incontrano nel proseguimento della beatitudine fondata sopra gli ajuti, e le divine promesse. E per conseguenza due sono gli oggetti formali, ossia moventi, della speranza, che costituiscono un oggetto totale; perchè l'oggetto del desiderio è la bontà di Dio relativa, il di cui possedimento ci può rendere perfettamente beati; il motivo poi, ossia l'oggetto della fiducia è la multiplice perfezione di Dio, cioè la benignità, la misericordia, la onnipotenza, e la fedeltà nelle promesse fatte per i meriti di Gesù Cristo; secondo l'Apostolo nella Lettera a Tito; ed il Salmo 72. 2. L'oggetto materiale primario della speranza è Dio, come quello, che si dee possedere: il secondario sono i mezzi della salute da Dio istituiti, cioè la grazia, le buone opere fatte coll'ajuto della grazia, senza le quali la speranza sarebbe una pura presunzione: come pure i beni temporali, in quanto che col buon uso fatto di essi, mediante la grazia, ci ponno condurre a salvamento: in una parola tutte le cose contenute nella orazione Dominicale. Che poi Dio, come quello che si ha da possedere, sia l'oggetto primario della speranza, si raccoglie dal cap. 15. della Gen. dal cap. 3. di S. Giovanni, e per tacere degli altri, da S. Agostino *l. 22. de Civit. Dei c. 30.* Quindi alla speranza appartiene il timore della perdita della divina grazia, e di possedere il Signore: Ho detto, che la speranza è una fiducia certa, ec. cioè per ragioni di sè stessa; e per quanto dipende dalla parte di essa. Contuttociò per parte nostra; e rapporto a noi è incerta; perchè non siamo sicuri della nostra cooperazione, e della perseveranza necessaria per salvarsi: possiamo però e dobbiamo sperare la perseveranza finale; perchè per questo basta che sia con certezza per esser condizionata, cioè sotto questa condizione, se noi non mancheremo alla grazia divi-

na. Ora essa è per essere con certezza sotto la detta condizione, secondo il Tridentino *sess. 6. c. 13.* ove parla della perseveranza.

Q. II. Se si dia qualche precetto particolare della speranza? (7)

R. Afferm. perchè la speranza è un mezzo necessario per la salute, *Rom. 6. 2.*; perchè è una necessaria disposizione nell'adulto per ottenere la giustificazione; secondo il Tridentino, *sess. 6. c. 6.* Ora Dio comanda tutt'i mezzi necessarj per la salute. Inoltre Iddio non vuol salvare gli adulti senza la loro cooperazione, che non può sussistere senza la speranza. Quindi Alessandro VIII. condannò questa proposizione: *L' uomo non è tenuto in verun tempo della sua vita di fare gli atti della fede, della speranza, e della carità in virtù di qualche precetto divino appartenente a quella virtù.* Il precetto della speranza obbliga di fare a suo tempo gli atti della speranza ec: e proibisce la presunzione, la disperazione, e la trascuratezza della propria salute.

Q. III. Quando il precetto della speranza obbliga di far l'atto di essa virtù?

R. La soluzione di questa questione dipende dalla *part. 1. c. 2. q. 4.* ove si cerca, quando obblighi il precetto della fede interna.

Q. IV. Quali sono i peccati opposti alla speranza?

R. Sono la disperazione, la presunzione, e la trascuratezza della propria salute. La disperazione è una diffidenza d'ottenere la beatitudine, e i mezzi per quella necessarj. La presunzione è una fiducia disordinata d'ottenere la beatitudine diversamente da quello che Iddio ha stabilito, perchè si acquisti. Essa è poi disordinata: 1. Quando alcuno presumesse d'ottenere la gloria colle sole forze, e colle sole opere naturali. 2. Se alcuno spera la beatitudine senza le buone opere; o se stabilisca di starsene in peccato finchè è sano; colla speranza di far penitenza in punto di morte. La presunzione s'estende, e contiene la tentazione di Dio, di cui altrove parleremo. Alla trascuratezza della propria salute appartiene quell'avvilimento di animo; per cui alcuno vorrebbe perpetuamente godere questi beni terreni. Questi peccati sono mortali per se stessi; essendo opposti ad una virtù teologale; e gravemente ingiuriosi a Dio:

(7) La Speranza è necessaria in tre maniere, cioè di necessità di mezzo, perchè, secondo il Concilio di Trento, senza di essa non si può ottenere nè la grazia della giustificazione, quando si è in peccato, nè la perseveranza in essa, quando si è giusto. E questa necessità si estende fino a fanciulli; a quali però basta

l'abito della speranza, che ricevono nel Battesimo con le altre virtù. 2. Di necessità di precetto naturale; perchè la legge naturale comanda, che ci serviamo de' mezzi necessarj per ottenere il fine; allorchè sono in nostro potere. 3. Di necessità di precetto divino; come scrive l'Autore.

## P A R T E T E R Z A.

## DELLA CARITÀ.

## CAPITOLO PRIMO.

Q. I. Che cosa è la carità, ossia amor di Dio?

*Nota.* L'affetto propriamente così chiamato, è un affetto, con cui la volontà appetisce il bene precisamente come tale. Si divide: 1. In amore di carità, ossia di benevolenza, ed è quello con cui uno ama l'altro per motivo di esso, per i di lui beni, come di lui beni, compiacendosi nella persona di questo, per la di lui perfezione. Questo amore chiamasi amor d'amicizia, quando la persona amata ha un amor somigliante verso la persona che ama. 2. In amore di concupiscenza, ed è quello, con cui alcuno ama sè stesso e i suoi beni, come suoi, o qualche altro, come buono a sè. Ciò premesso:

R. La carità attuale, ch'è comandata, è un atto d'amore di benevolenza, con cui amiamo efficacemente Dio sopra tutte le cose per sè stesso, e noi stessi, ed il prossimo come noi stessi, per amor di Dio. La carità poi abituale è un abito infuso di sua natura, che produce coll'ajuto della grazia l'atto della carità. Per la qual cosa l'oggetto materiale primario della carità è per comun sentenza Iddio; il secondario poi siamo noi, e il prossimo: perchè collo stesso abito di carità, con cui amiamo il Signore, amiamo eziandio noi ed il prossimo per amor di Dio. L'oggetto formale poi, ossia movente è lo stesso Dio, in quanto che è in sè stesso buono e perfetto, ossia lo stesso esser divino perfetto assolutamente e in ogni linea. Quindi la carità si distingue dall'amore della speranza, ossia di concupiscenza, con cui amiamo puramente Dio, come nostro sommo bene, ossia in quanto è a noi buono, e ci può render perfettamente beati. Ma l'amor di carità è diverso: e la ragione è, perchè essendo la carità la più perfetta di tutte le virtù, deve avere un oggetto più perfetto di tutti, e perciò Dio stesso, com'è in sè stesso e nella sua natura.

Q. II. Quali beni dobbiamo volere a Dio?

R. Dobbiamo a Dio i beni così intrinseci, ch'estrinseci. I beni intrinseci di Dio sono tutte le perfezioni possibili infinite, che Dio ha in sè stesso. Il bene di Dio estrinseco è la sua estrinseca gloria, la quale consiste nella manifestazione delle sue perfezioni, e che sia perfettamente conosciuto, venerato, lodato, ed amato dalle creature. Sicchè essendo l'amare un volere il bene; amar Dio è voler a lui tutti questi beni per modo e a guisa di compiacenza, e di desiderio efficace ed efficiente, per quanto possiamo.

Q. III. Se la carità sia la più perfetta delle virtù?

R. Afferm. La ragion è, perchè ha un oggetto e un motivo, ch'è fra tutti il più perfetto, e riguarda Dio in una perfettissima maniera, cioè lo riguarda per sè stesso, e in sè stesso.

Q. IV. Quali sono gli atti proprj della carità?

R. Sono l'amore, la compiacenza, l'affetto d'unione, la compiacenza delle divine perfezioni; il desiderio della di lui gloria, ec: l'odio, e il dolore del male contrario al bene divino; come tale, cioè del peccato.

## CAPITULO SECONDO.

### Del precetto della Carità.

#### ARTICOLO I. Del precetto della Carità verso Dio.

Q. I. Se vi sia, e a che obblighi il precetto di carità verso Dio?

R. 1. Si dà precetto particolare (8) e distinto da tutti gli altri dell'amore verso Dio, perchè l'esistenza d'un tal precetto ci viene insinuata dalla Scrittura e dai Padri. Infatti, come rettamente la discorre S. Tommaso; quello, ch'è il fine, è dovuto per sè stesso, perch'è per sè stesso buono: la carità, ossia amor di Dio è il fine di tutt'i precetti; riguardando Dio immediatamente come ultimo fine, e in una maniera perfettissima, cioè sopra tutte le cose per sè stesso: dunque per sè stessa è sommamente dovuta.

R. 2. Questo precetto, come affermativo, obbliga di fare in certi tempi l'atto interno soprannaturale d'amor di Dio sopra tutte le cose per sè stesso, come raccogliesi da quelle parole: *Amerat il tuo Dio con tutto il cuore*; le quali significano propriamente l'affetto interno della dilezione, il quale, come spiegano i Padri, è amor efficace di benevolenza, e sommo apprezzativamente, mediante il quale l'uomo s'unisce a Dio sopra tutte le cose per sè stesso, come sommamente amabile e buono, vuole a lui ogni bene, e fa tutte quelle cose, che da esso Iddio esige almeno gra-

(8) L'atto di amore verso Dio è necessario a tutti gli adulti, non solo di necessità di precetto, ma eziandio di necessità di mezzo. Imperciocchè i Teologi, trattando del Battesimo e della Penitenza, insegnano e provano che l'atto di amore è necessario a tutti gli adulti di necessità di mezzo per conseguire la giustificazione; anche mediante i Sacramenti del Battesimo e della Penitenza. Lo stesso

atto essere necessario della stessa necessità di mezzo a tutti gli adulti per conseguire la eterna salute; da ciò si dimostra che la vita eterna non si concede loro se non per modo di merito, di mercede, e di corona. Ora, secondo la S. Scrittura (1. Cor. 13. ec.) e secondo S. Tommaso, S. Bonaventura, e comunemente secondo gli altri Teologi, niuna opera è meritoria se non mediante la carità,

amente; riferisce e ordina sè stesso, la sua beatitudine, e tutte le cose sue in Dio; e vuol piuttosto perdere ogni bene creato, e soffrire ogni male, che offendere, almeno gravemente, il Signore. Sicchè l'amore, che viene prescritto col primo e sommo precetto, dev'essere: 1. Interno, vero, e tale propriamente, come raccogliasi da queste parole: *Ameras con tutto il cuore*. 2. Dev'esser sommo apprezzativamente, così che amiamo più Dio che noi stessi, e tutte le creature; e vogliamo piuttosto perdere ogni bene creato, e tollerare qualunque male, che offendere almeno gravemente il Signore. Infatti essendo Dio per essenza infinitamente buono e perfetto in ogni genere d'eccellenza, ed essendo l'ultimo fine di tutte le cose, e perciò per infiniti titoli più amabile di qualunque altro bene, non si può preferire a lui coll'effetto alcuna creatura, senza ingiuria e disprezzo grave di esso. Quindi la Scrittura, i Teologi, e il sentimento di tutta la Chiesa ci persuadono una tal verità. 3. L'amor di Dio, che ci è prescritto, deve esser efficace, universale nei suoi affetti, cioè deve in tal maniera occupare la nostra volontà e disporla, che sempre sia preparata ad osservar tutt'i precetti, e fuggire ogni peccato, almeno mortale. Onde un tal amore contiene il proposito efficace, almeno virtuale, d'osservar tutti gli altri precetti: mentre non è solamente una compiacenza delle divine perfezioni, ma è eziandio un affetto efficace della volontà, che muove efficacemente a far quelle cose, che piacciono al Signore, ed a fuggir quelle, che a lui dispiacciono. Ora amar efficacemente è un voler il bene dell'amato, e consiste in fare a lui tutto quel bene che si può, e in non offenderlo almeno gravemente. Quindi le trasgressioni degli altri precetti sonq generalmente contro la carità, e distruggono l'abito d'essa, se sieno gravi e mortali. 4. L'amore di carità dev'esser puro quanto al di lui motivo, ossia oggetto; perchè un tal oggetto è lo stesso Dio considerato assolutamente, e in sè stesso, ossia la stessa amabilità infinita e bontà assoluta di Dio, così che si ami Dio per sè stesso sopra tutte le cose. Così comunemente insegnano i Teologi con S. Agostino *l. 8. de Trinit. c. 8.* e con San Tommaso *2.2. q. 17. art. 8. q. 23. art. 5. ad 2.* E quello ch'è da stimarsi maggiormente, così abbiamo dalla dottrina della Chiesa proposta nei Catechismi, ne quali l'amor di Dio così vien definito: *l'amor di Dio è una virtù, con cui amiamo Dio per sè stesso sopra ogni cosa, ed il prossimo come noi stessi.* Non nego, che dobbiamo amar Dio anche come sommo nostro bene, che ci può rendere perfettamente beati. Ma questo amore non è quello della carità, ma bensì della speranza; nè un tal amore basta, mentre siamo inoltre tenuti d'amar Dio per sè stesso sopra ogni cosa, cioè per la di lui somma bontà e perfezione, e ordinare noi stessi e la nostra

beatitudine alla di lui gloria: e questo è propriamente atto di carità. Così S. Tommaso 2.2. q. 17. art. 8. Per la qual cosa ci sono alcuni, i quali insegnano esser peccato mortale, amar Dio principalmente per la beatitudine, così che se questa non ci fosse, Iddio non si amerebbe sopra tutte le cose. Contuttociò è lecito ed onesto d'amar Dio per l'eterna mercede, come fine meno principale. R. 3. Questo precetto, secondo ch'è negativo, proibisce generalmente in qualunque tempo ogni offesa grave di Dio, mentre con ogni peccato mortale si preferisce la creatura al Signore, che si deve amare sopra tutte le cose: con maggiore specialità poi, e più direttamente vieta l'odio contro Dio.

Q. II. Se siamo obbligati d'amar Dio sopra ogni cosa anche intensivamente, cioè con maggior veemenza, intensione, e sforzo di quello, con cui amiamo le creature?

R. Ciò i Teologi (9) comunemente negano; perchè l'intensione è una perfezione della carità solamente accidentale, e senza la maggior intensione si osserva il precetto dell'ordine della carità, così che sia sufficiente, acciocchè l'amor verso Dio sia realmente e in fatto più efficace, di quel che sia l'amore di qualunque oggetto. Quello poi che nell'amor di Dio tiene il luogo principale, si è, che sia efficace verso il Signore, così che coll'affetto e colle opere si preferisca per sè stesso a tutte le creature. Ora il precetto d'amar Dio con tutto il cuore s'intende quanto alla to-

(9) Sebbene i Teologi moderni neghino assolutamente, che noi siamo obbligati di amar Dio intensivamente sopra tutte le cose: i Teologi antichi però (i quali devono essere tanto preferiti a' moderni quanto l'antichità devesi preferire alla novità) distinguono l'intensione dell'affetto sensibile, da quella dell'affetto ragionevole, e sebbene concedano non esser noi tenuti di amar Dio intensivamente sopra tutte le cose coll'intensione dell'affetto sensibile; ciò negano però dell'intensione dell'affetto ragionevole, non già che dobbiamo amare il Signore con un amore intensivamente sommo, e conseguentemente infinito, mentre ciò non può convenire alla creatura; ma l'amore con cui amiamo il Signore deve essere intensivamente maggiore, e più veemente di qualunque altro amore, con cui amiamo noi stessi, o le altre creature.

Provano essi una tale asserzione: 1. Con molti passi della Scrittura, e principalmente con quelli ne quali

ci viene prescritto di amare Iddio sopra ogni cosa: questi passi sembrano volerli persuadere, che lo amiamo sopra tutte le cose anche intensivamente, come apparirà a chiunque vorrà attentamente considerarli. Per la qual cosa Pietro Soto (in instit. Sacerdot. lect. 15.) è di parere, non potersi dire senza errore ciò che dicono gli avversarij, cioè, che non si ritrovi nella Scrittura alcun precetto, il quale ci obblighi ad una tale intensione. 2. Provano la medesima asserzione coll'autorità de' Padri, degli antichi Teologi, con altri argomenti, e colla stessa ragione, la quale conferma grandemente una tale sentenza. Quindi conchiudiamo, che i Confessori devono piuttosto insinuare ai loro penitenti questa sentenza, come quella ch'è più probabile della sua opposta, e più lontana dal pericolo di trasgredire, ovvero di non adempire, come fa d'uopo, il primo e massimo precetto della nostra legge.



talità dell'apprezzazione, non già dell'intensione. L'apprezzazione non consiste nella veemenza e nello sforzo dell'affetto, ma nella libera predilezione e preferenza. Certamente quando l'affetto verso la creatura attualmente fa resistenza, ed impedisce l'amore di Dio sommo apprezzativamente; allora è necessario uno sforzo ben grande della volontà per amare sopra tutte le cose il Signore.

Q. III. Quando obbliga il precetto della carità ad amar Dio sopra ogni cosa?

R. Obbliga per sè sotto peccato mortale a far l'atto interno di amar Dio per sè stesso sopra ogni cosa: 1. Subito che moralmente parlando alcuno arriva all'uso della ragione, ed ha una notizia sufficiente di Dio, la quale ognuno è allora obbligato di procurarsela. Così S. Tommaso 2.2. q. 89. art. 6. 2. In qualunque pericolo probabile di morte, sebbene siensi ricevuti i Sacramenti. 3. Quando siamo in pericolo di cader nel peccato mortale, qualora non si produca un tal atto. 4. Spessissime volte (10) nel corso della vita, come dalla natura della carità chiaramente apparisce, la quale è il fine di tutt'i precetti ed azioni; e dalle parole aggiunte al precetto, colle quali Iddio comanda, che un tal precetto si abbia sempre nella mente, cioè perchè spessissimo si faccia l'atto della carità: e finalmente dal disprezzo della divina amicizia, incluso nell'omissione dell'amor di Dio per qualche tempo notabile. Quindi da Innocenzo XI. sono state proscritte queste proposizioni: *E' probabile, che il precetto della carità verso Dio rigorosamente non obbliga neppur ogni cinque anni.* 5. Allora solamente obbliga un tal precetto, quando siamo obbligati di procurarci la giustificazione, e non abbiamo altra strada da poter essere giustificati.

Quante volte poi per ogni anno obblighi di sua natura il precetto della carità, non si può così facilmente determinare. Scoto è di parere, che gli adulti sono obbligati ad un tal atto nelle Domeniche, e nei giorni festivi. Secondo il Cardenas quest'opinione non è da disprezzarsi; e soggiunge esser peccato mortale il tralasciare un tal atto per un mese intero. Il Suarez poi insegna nel lib. de Orat. c. 10. Che i precetti divini affermativi, come sono

(10) Oltre i tempi assegnati dall'Autore, dobbiamo praticare l'atto di amor di Dio: 1. Ogni volta, che dobbiamo deporre l'affetto al peccato mortale. 2. Ogni volta che riceviamo da Dio qualche insigne beneficio, perchè amore esige amore. 3. Ogni volta che vediamo essere ingiuriato il Signore con bestemmie, o essere offeso con qualche altro grave peccato; perchè l'anima

del giusto è sposa di Dio, a cui appartiene difender l'onore del suo Sposo divino. 4. Finalmente quando qualche adulto riceve i Sacramenti del Battesimo, della Penitenza, e dell'Eucaristia; e quanto a due primi Sacramenti la cosa è già manifesta; quanto alla Eucaristia, la pietà non permette, che sia essa ricevuta senza l'atto di amore.

quelli della carità e simili, obbligano di non differire per molto tempo i loro atti: il giudicar poi in particolare, quando la dilazione sia troppo lunga, o qual frequenza di tali atti s' esiga, sembra, che naturalmente ciò dipenda dal giudizio dei prudenti. Obbliga poi per motivo della religione l'atto predetto, quando alcuno consapevole d'esser in peccato mortale è obbligato di celebrare, e non ha Confessore, come pure se è obbligato di ministrare o ricevere qualunque Sacramento; perchè allora è obbligato all'atto della contrizione perfetta, la quale include l'atto della carità. Si ricerca pure lo stesso atto per la giustificazione fuori del Sacramento. Dalle cose dette finora si deve inferire, che i parenti, e i Parrochi sono obbligati gravemente d'insegnare ai loro dipendenti il debito e il modo di fare gli atti di Fede, di Speranza, e di Carità; e che i Confessori sono tenuti di procurare, che i penitenti facciano in punto di morte i medesimi atti.

Q. IV. Se per precetto della carità siamo obbligati di ordinare in Dio tutte le nostre azioni?

R. Afferm. E la ragion è manifesta; perchè per precetto della carità siamo obbligati d'amar Dio, come ultimo fine di tutte le cose: ora Iddio non si ama così, qualora in esso e ad esso non si riferiscano tutte le cose. Siamo poi tenuti d'ordinare generalmente in Dio tutte le nostre azioni per effetto di carità, quando siamo obbligati d'amar Dio sopra tutte le cose per se stesso, come ultimo fine delle medesime. Sicchè non siamo obbligati di far tutte le nostre azioni in particolare per motivo; ossia affetto della carità; altrimenti tutte le opere degl' Infedeli, anzi dei Fedeli, che sono in peccato mortale, sarebbero peccati: il che è stato prosritto dalla Chiesa. Come pure sarebbe cattivo e peccaminoso l'atto, con cui alcuno detesta il peccato precisamente pel timore della pena: il che s' oppone al Concilio Tridentino, *sess. 7. c. 8.* e *sess. 14. c. 4.* Quindi Alessandro VII. condannò queste proposizioni: *10. L' intenzione, con cui alcuno detesta il malè, od opera il bene puramente per conseguire la gloria, una tale intenzione non è retta, nè grata al Signore: 11. Tutto quello, che non deriva dalla fede Cristiana soprannaturale, la quale opera mediantè la dilezione, tutto ciò è peccato.* Nulladimeno quando non riferiamo in Dio per affetto della carità tutte le nostre azioni, allora siamo obbligati di riferirli virtualmente o implicitamente, e come dicono, coll' intenzione e natura dell' opera, vale a dire coll' operare per motivo di qualche virtù, e d'onestà. E la ragion è, perchè siamo debitori a Dio di tutte le nostre azioni per titolo della creazione e redenzione, e del supremo dominio di esso, per cui tutte le nostre azioni sono più a Dio devute, di quello che le opere del servo sieno dovute a qualunque padrone temporale.

ARTICOLO II. *Del precetto della carità verso il prossimo.*

Q. I. Se si dia, ed a che obblighi il precetto d' amar il prossimo?

R. 1. V'è precetto particolare della carità d' amar il prossimo, non solamente coll'atto esterno, ma eziandio interno e con amore di benevolenza, mediante il quale desideriamo a lui il bene, in quanto ch'è bene di esso: secondo S. Matteo c. 22. S. Giovanni c. 15. ec. Quindi Innocenzo XI. condannò queste proposizioni: 10. *Non siamo obbligati d' amare il prossimo coll'atto esterno e formale.* 11. *Possiamo soddisfare al precetto d' amare il prossimo coi soli atti esterni.*

R. 2. Questo precetto abbraccia tutte le creature ragionevoli capaci come noi, e insieme con noi dell'eterna beatitudine; perchè questi soli, e tutti questi si possono e devono amare con l'amore divino, a' quali dobbiamo e possiamo per amor di Dio desiderare il sommo bene, che fa beati, nella di cui comunicazione e capacità si loda ed esalta la dilezione di Cristo. Quindi sono eccettuati da un tal amore i soli demonj, e gli uomini già dannati, secondo S. Tommaso q. 25. art. 11.

R. 3. Questo precetto, come affermativo, obbliga d' amare il prossimo per amor di Dio con amore di benevolenza affettivo ed effettivo, come amiamo noi stessi, non già con una rigorosa e totale uguaglianza, ma similitudinariamente, come insegna S. Tommaso 2. 2. q. 44. art. 7. cosicchè vogliamo lo stesso bene al nostro prossimo, e glielo procuriamo, per quanto possiamo, in caso di bisogno, che siamo obbligati di volere a noi stessi, e che ragionevolmente lo vogliamo: e principalmente l'eterna beatitudine, e i mezzi necessarj per conseguirla; indi i beni temporali necessarj per la vita temporale, e in quanto coll'ajuto della grazia conducono all'eterna salute, e che, per quanto possiamo, procuriamo a lui tali beni nelle sue necessità e ne'suoi bisogni. Obbliga poi un tal precetto di fare spesse volte nel corso della vita l'atto interno dell'amore soprannaturale verso il prossimo, e di esercitare l'esterno, ossia l'amor effettivo per amore di Dio, che consiste nell'ajuto spirituale o temporale del prossimo. Infatti l'amor interno del prossimo è comandato per bene e utilità del prossimo, il che non si può verificare, se non si benefichi, e se non s'ajuti il prossimo. Ho detto, *per amor di Dio*, ec. perchè il prossimo appartiene a Dio come di lui immagine, come capace della dilezione di lui, e del di lui possedimento, come creato e redento da lui ec. così nel prossimo amiamo il Signore ec. perchè ciò piace a Dio sommamente buono e sommamente amabile: così S. Tommaso 2. 2. q. 44. art. 7. Per la qual cosa amar il prossimo

per qualche temporale utilità, e per qualunque altro motivo temporale, non è atto di carità; avvegnachè dobbiamo amare gli altri, come Cristo ha amato noi: ora Cristo amò tutti per amor del Signore. Quindi l'oggetto formale, ossia motivo della carità verso il prossimo, è la bontà infinita, ossia l'infinita amabilità di Dio, la quale siccome muove all'amor di Dio, così pur muove all'amor del prossimo per amor di Dio.

R. 4. Questo precetto, secondo ch'è negativo, vieta in ogni tempo l'odio, e tutti gli atti opposti all'amore di benevolenza; vieta cioè, che non vogliamo, che non desideriamo, nè rechiamo mai al prossimo verun male spirituale o temporale, almeno come di lui male, e senza giusta causa, e senza autorità. Il che aggiungo, perchè per giusto motivo, e mediante l'autorità si può recare il mal temporale al prossimo per buon fine, e. g. la punizione dal Superiore per motivo di correggere, o dal giudice per i delitti a titolo di giustizia.

(\*) L'asserzione dell'Autore resta vieppiù confermata dalle tre proposizioni proscritte da Innocenzo XI. colla proscrizione delle quali si dimostra, che noi non possiamo neppure indirettamente desiderar alcun male al prossimo, o godere dello stesso. Così dice la 17. proposizione: *Se si faccia colla dovuta moderazione, può alcuno senza peccato mortale dolersi della vita di qualche persona, e godere della di lui morte naturale, dimandarla, e desiderarla con affetto inefficace, non già per dispiacere della persona, ma per qualche temporale emolumento.* 14. *E' lecito di desiderare con desiderio assoluto la morte del padre, non già come male del padre, ma come bene di chi la desidera, cioè perchè in tal caso acquisterà una pingue eredità.* 15. *E' lecito al figliuolo di godere del parricidio commesso da lui nell'ubbrichezza, per le grandi ricchezze, che ha per questa strada conseguite.*

Due sono le regole generali di questi due precetti registrate nella Scrittura, e conosciute col solo lume naturale. 1. Per il precetto affermativo; ed è questa: *Tutto quello, che con ragione volete che gli uomini facciano a voi, voi pure fatelo agli altri*, Matt. 7. La seconda per il precetto negativo; ed è questa: *Quello che non vuoi sia dagli altri fatto a te, guarda di non lo fare alcuna volta agli altri*, Tob. 4.

Q. II. Se siamo obbligati d'amare i nemici, quelli cioè, che odiano noi o i nostri, o che a noi o ai nostri hanno fatto qualche ingiuria?

R. 1. Il precetto della carità obbliga ancora d'amare i nemici ugualmente che se tali non fossero. Così tutti insegnano. La ragione è, perchè i nemici sono nostri prossimi, essendo come noi capaci dell'eterna beatitudine, per cui sono a noi con vincolo di

società congiunti. Sicchè siamo obbligati non solo di non odiarli; ma eziandio di positivamente amarli con amor effettivo; non già come nostri nemici; ma come uomini capaci della beatitudine; e perchè Iddio vuole che li amiamo: Questa verità si raccoglie dal cap. 3. di S. Matteo; e dall'interpretazione sopra il detto capo sì della Chiesa, che del Padri:

R. 2. Per motivo della carità siamo obbligati di fare generalmente ai nemici tutte quelle cose; che siamo tenuti di fare al prossimo nella maniera di sopra spiegata; perchè sono nostro vero prossimo: Specialmente poi siamo obbligati: 1. Di ripudiare e deporre ogni odio ed affetto di vendetta contro di loro, di rimettere e perdonare ad essi di cuore tutte le offese, cosicchè per l'offesa ricevuta da essi non vogliamo male ad essi, ma contuttociò siamo preparati a dimostrar loro i segni dovuti dell'interna dilezione, quantunque non dimandino perdono; anzi quantunque proseguiscano ad odiarci. Quindi non è mai lecito di desiderar male ad essi, come tale; nè goder del loro male, come tale; perchè questi atti sono atti d'odio gravemente dal Signore proibiti nel cap. 14. de' Proverbj. 2. Siamo obbligati di non escluderli dall'atto interno della carità, che facciamo verso il prossimo, ma di generalmente includerli in esso; anzi anche in particolare, ogni volta che c'è pericolo; che li odiamo per l'ingiuria grave ricevuta da essi; perchè un tal amore è allora un mezzo necessario per osservare il precetto: 3. Siamo obbligati d'esibire ad essi i segni comuni della dilezione; e i benefizj, che siamo soliti di esibire agli altri dello stesso stato e condizione; come sono quelli; che da un Cristiano sono dovuti a un altro Cristiano, e da un cittadino a un suo concittadino, da un cognato a un cognato, da un ricco a un povero; ec. Così comunemente i Teologi con S. Tommaso 2. 2. q. 25. art. 9. Quindi non è lecito d'escludere il nemico dalle comuni orazioni, limosine; risposte alle interrogazioni; vendita delle cose esposte; ec. perchè una tal esclusione sarebbe una vendetta illecita, ad un privato; e sarebbe nelle presenti circostanze un segno d'odio; che darebbe scandalo. Ma non siamo poi obbligati, assolutamente parlando, di praticar con essi i segni e benefizj particolari della benevolenza, se non quando di questi ne abbisognano; ma solamente ad esser preparati di praticarli anche con essi in caso di bisogno. Perchè assolutamente parlando, non siamo neppur obbligati per legge della carità di particolarmente amare gli altri uomini, se non se in caso di necessità. La ragion è, perchè un tal precetto; come affermativo, obbliga solamente in un certo determinato tempo: fuori del caso di necessità, basta amarli in comune; e praticar con essi i segni comuni di benevolenza. Così S. Tommaso 2. 2. q. 37. art. 8. Ho detto,

parlando assolutamente, perchè attese alcune circostanze potremmo esser obbligati a praticare con essi questi segni particolari, come e. g. se dall'omissione d'essi ci fosse pericolo di scandalo, se così esigesse la spirituale necessità del nemico, o anche la temporale, o la pratica con noi e verso noi di tali segni per parte del nemico: come pure se con alcuni benefizj e segni particolari si può, almeno senza grave incomodo, riconciliare il nemico con Dio, e con noi stessi; sebbene egli sia stato il primo ad offendere, e non voglia deporre l'inimicizia, se noi non lo preveniamo: come pure, secondo alcuni, se eri solito, prima dell'offesa, di salutar il nemico, di parlare con lui, conversare ec. sebbene questi sieno argomenti particolari di benevolenza, sei però obbligato ad esercitarli, qualora alcune particolari circostanze non ricerchino diversamente, o scusino da un tal esercizio, come e. g. se una sì particolare tua benignità non sia per ridondare in vantaggio del nemico; mentre la negativa di tali cose fuori delle mentovate circostanze è comunemente riputata un segno d'odio, di vendetta, o di disprezzo. Come pure per la stessa ragione siamo obbligati di praticar col nemico i benefizj, e segni anche particolari dell'amicizia, se egli sia primo ad esercitarli con noi. 4. Per la stessa ragione siamo obbligati non solamente di perdonare l'offesa al nemico, che domanda il perdono (alla qual cosa siamo obbligati, ancorchè non dimandasse perdono); ma eziandio ad esercitare i segni esterni della benevolenza e della riconciliazione, secondo l'esigenza delle circostanze. Si devono eccettuare il padre e il Superiore, i quali possono qualche volta per motivo di correzione differire l'esercizio di tali segni verso i figli, e verso i sudditi, purchè internamente conservino verso di loro la carità. Finalmente siamo obbligati d'ajutare i nemici nelle loro necessità così spirituali, che temporali, e impedire il loro danno nella fama, nell'onore, nel corpo, e nelle loro robe, almeno mentre possiamo ciò fare senza nostro grave danno; perchè siamo obbligati di ciò fare col nostro prossimo. Chi poi ha offeso ingiustamente alcuno, è obbligato di domandar a lui perdono, perchè così esige la giustizia. Che se due si sono scambievolmente offesi, allora se l'offesa è uguale, quello ch'è stato primo ad offendere, è obbligato di domandare la riconciliazione; perchè quello che fu primieramente offeso, ha anche primieramente il diritto d'esigere la soddisfazione: se l'offesa è stata ineguale, quello che ha offeso maggiormente, è obbligato di primieramente chieder perdono, perchè l'eccesso dell'offesa è quasi una nuova ingiuria, che dà all'offeso un diritto d'esigere la soddisfazione. Si legga S. Agostino nel *serm.* 110. *de divers. alias* 74.

R. 3. Non siamo tenuti di rimettere al nemico la dovuta sod-

disfazione dell'onore e.g. della fama, o del danaro; mentre quello che ha sofferto l'ingiuria, ha diritto ad una congrua e conveniente soddisfazione, e di conseguire un tal debito col mezzo della legittima podestà. Anzi è lecito d'esercitar contro l'offensore gli atti così civili, che criminali, purchè ciò non si faccia per odio, vendetta, o altro cattivo fine. Nulladimeno l'una e l'altra maniera di così procedere non è senza pericolo; avvegnachè pochi sien mossi a così operare per amore della giustizia e del ben comune, e molti poi sieno mossi per desiderio della vendetta. Così S. Tommaso 2. 2. q. 108. art. 1. Siamo però obbligati per motivo della carità d'accettare la soddisfazione offerta dal nemico secondo il beneplacito degli uomini prudenti, quando sia giusta; nè allora è lecito di ricorrere al giudice; se non in caso che il reo fosse dannoso alla repubblica, o che ci fosse pericolo che potesse similmente ingiuriare gli altri; perchè fuori di questi casi esercitare atti civili, ed aggravare di spese il nemico è contro la legge della carità, che proibisce di non fare agli altri ciò, che non vorremmo che fosse fatto a noi.

Q. III. Se la vendetta fatta con privata autorità sia sempre illecita?

R. Afferm. E la ragion è, perchè una tal vendetta è non solamente contro la carità; ma anche contro la giustizia: sì perchè è un usurpamento dell'altrui podestà; cioè del Superiore, a cui solo appartiene di punire; sì perchè ognuno ha diritto di non esser punito da quello, che non ha alcuna autorità e giurisdizione sopra di lui.

## CAPITOLO TERZO.

### *Dell'ordine della Carità.*

Q. I. Se si debba osservare l'ordine della carità?

R. Così tutti insegnano: sì perchè gli oggetti da amarsi e da desiderarsi non sono tra loro uguali; sì perchè Iddio vuole, che amiamo alcuni più; quelli cioè, che ci sono più congiunti. Di due sorta è l'ordine della carità: 1. Verso le persone; 2. verso i beni di esse. L'uomo deve amare nelle persone: 1. Iddio, come principio ed ultimo fine di tutte le cose, come sommamente buono e perfetto. 2. Sè stesso. 3. Gli altri uomini. Nei beni poi tengono il primo luogo i beni spirituali, ossia soprannaturali, cioè l'eterna beatitudine, la grazia, le virtù ec. tengono il luogo secondo i beni naturali e del corpo, come la vita, l'integrità dei membri, la salute, ec. 3. I beni esterni, come l'onore, la fama, le ricchezze, ec. Così pure il ben comune è maggiore del bene privato, e perciò si deve a questo preferire.

Q. II. Se, e in qual modo ognuno è obbligato d'amare se stesso più che il prossimo?

R. 1. Ognuno è obbligato semplicemente ed assolutamente di amar più sè stesso, che il prossimo. La ragion è, perchè secondo l'ordine della carità l'uomo è più propenso alla dilezione di sè stesso, che alla dilezione del prossimo; essendo più congiunto a sè stesso, che al prossimo. Quindi: 1. Ognuno è tenuto d'amar più sè stesso, che il prossimo nei beni spirituali, perchè questi sono i maggiori beni di tutti, e sommamente necessarij: 2. In ogni necessità corporale uguale; è lecito di soccorrere piuttosto sè stesso, che un altro privato; perchè niuno è obbligato d'amar più il prossimo che sè stesso. S. Tommaso 2. 2. q. 26. art. 3. ad 2.<sup>a</sup> Anzi secondo molti, è obbligato ognuno d'amar più sè stesso che il prossimo uguale o inferiore; quanto alla vita temporale; ed ai beni necessarij per conservarla: mentre, assolutamente parlando, la carità piega maggiormente il suo soggetto alla conservazione di esso, di quello che alla conservazione degli altri privati. Molti altri però con S. Tommaso sono di parere, che sia lecito d'espore la propria vita per conservar quella d'un privato, non già puramente pel bene della vita del prossimo; ma per particolare esercizio della virtù, che in certe circostanze risulta per qualche altro titolo; e. g. se uno esponga per un altro la vita, la di cui vita è più utile per promuovere la gloria a Dio: come pure per il padre; per qualche insigne benefattore ec. e ciò per opera insigne di pietà, che così si esercita. La ragion è, perchè l'atto di virtù, che allora si esercita; è un bene maggiore della vita temporale. Ho detto, *piuttosto che a un altro privato* ec. perchè il suddito è obbligato d'espore la vita propria a pericolo anche certo per la salute della Repubblica; o del Principe; o d'altra persona necessaria alla Repubblica, perchè il membro si deve espore, anzi anche recidere per la conservazione del tutto.

R. 2. Ognuno è obbligato per precetto della carità d'amar più il prossimo nelle cose spirituali; di quello che sè stesso nelle temporali; perchè l'anima del prossimo, come più nobile del corpo proprio; è secondo la retta ragione più amabile del proprio corpo.

R. 3. Siamo obbligati di preferire la salute eterna del prossimo a tutt'i nostri beni temporali, e d'espore la nostra vita (11) cor-

(11) Cercano qui i Teologi, se, per il bene spirituale del prossimo, sia lecito di esporsi a pericolo di peccare, e distinguendo il bene del prossimo nel bene necessario, e non necessario, così pure il pericolo in quello ch'è prossimo, in quello ch'è rimoto, e in quello ch'è probabile, dicono esser lecito di esporsi al pericolo-rimoto di peccare, per il bene

del prossimo, anche non necessario; v. g. di ascoltare gli altrui peccati in confessione sebbene non necessaria. Negano poi essere lecito di esporsi al pericolo prossimo di peccare, anche soltanto venialmente, per il bene spirituale del prossimo, eziandio necessario. Imperciocchè Innocenzo XI. proscrisse nell'anno 1669. questa sessantesimaterza proposizione: „ E' le-



porale a pericolo certo per la salute del prossimo, che trovasi in pericolo dell'eterna dannazione, dalla quale non si può cavare senza il nostro ajuto, qualora v'è speranza di poterlo coadiuvare. Questa sentenza è comune, perchè chiaramente espressa nella I. Lett. di S. Giovanni cap. 3. e 15. Mentre siccome nel pericolo della propria salute, da cui non possiamo liberarsi senza la perdita della vita, siamo obbligati per precetto di carità di perdere piuttosto la propria vita, che l'eterna salute, così ec. Quindi sei obbligato di battezzare un fanciullo, ch'è per morire, anche con pericolo della vita, quando non ci sia verun altro, che faccia una tale azione.

R. 4. In tal caso di necessità grave spirituale della comunità sei obbligato di soccorrerla anche con pericolo della vita; perchè una tal necessità è sempre congiunta coll'estrema necessità di molti privati, molti de' quali in quella necessità probabilmente periranno; e poi una tal necessità è per sè stessa un male gravissimo. Quindi se alcuno in qualche parte sparga e dissemini qualche eresia, sei obbligato eziandio con pericolo della vita d'impedir ciò, se puoi, e niun altro non lo impedisca.

Q. IV. Qual ordine si deve osservare tra i prossimi?

R. 1. Dobbiamo amar più i santi e buoni con affetto di compiacenza, perchè sono più amici e più uniti a Dio: come pure siamo obbligati di desiderar loro maggior gloria, perchè hanno maggior grazia santificante, ch'è la misura della gloria.

R. 2. Quanto all'amore affettivo insieme ed effettivo, si devono in uguale necessità preferire quanto ai beni spirituali e temporali i parenti, secondo i diversi gradi di parentela, agli altri, sebbene migliori; perchè a così fare inclina la carità per la con-

„ cito di direttamente cercare per il  
 „ bene spirituale del prossimo, o per  
 „ il bene temporale di noi o del  
 „ prossimo, la occasione prossima di  
 „ peccare. “

Se poi il pericolo è probabile, allora insegna Silvio (q. 26. art. 4.), doversi ponderare, se sia più probabile la caduta nel peccato, o la perseveranza; se quella è più probabile, non è lecito allora di esporre se stesso per l'altrui bene, perchè dobbiamo più amare la propria salute, di quello che la salute degli altri. Che se il pericolo confusamente soltanto si preveda, allora, dice il Suarez, non si può stabilire alcuna regola certa, ma dobbiamo dirigerci secondo la esigenza della necessità e

del pericolo, o proprio, o assolutamente tale.

Finalmente, se si tratti del proprio pericolo e danno corporale, allora siamo tenuti di soccorrere il nostro prossimo, che si ritrova in estrema necessità spirituale anche con pericolo della vita, quando vi è speranza di poterlo ajutare, come asserisce e prova il nostro Autore nella seconda risposta della seconda questione. Non siamo però tenuti di prestargli ajuto, quando vi è un altro, il quale può e vuole ajutarlo. Quindi ognuno non è obbligato di portarsi all'Indie, perchè non mancano persone, le quali vogliono ivi portarsi, e realmente ivi si portano.

giunzione naturale, la quale essendo prima, secondo l'ordine di natura, e più ferma, perchè fondata nella natura, esige il primo luogo nella dilezione quanto a' beni desiderabili agli amici. Dopo questi, gli altri si devono preferire agli stranieri, secondo le diverse congiunzioni d'affinità, d'amicizia, di società: sempre però la patria si deve anteporre ai parenti.

R. 3: Quando (12) le altre circostanze tutte sieno uguali tra i consanguinei, si devono preferire i più propinqui: come pure dei consanguinei ugualmente propinqui siamo obbligati di amar maggiormente i più degni, ossia quelli, che hanno nella consanguinità una qualche eminenza. R. 4. Tra i consanguinei stessi 1. Il padre, e la madre costituiti in estrema necessità si devono preferire ai figli, alla consorte, ed a tutti gli altri. Così S. Tommaso *q. 29. art. 11.* perchè oltre la congiunzione del sangue, hanno la preminenza di principio. Fuori di una tale necessità, e quando trattasi della conservazione del proprio stato, la consorte, e i figli non emancipati, si devono anteporre, secondo molti, al padre e alla madre, per la congiunzione più stretta quanto al vitto comune, ed alla società della vita del marito colla moglie, che viene additata nel cap. 2. della Genesi, e nel cap. 19. di S. Matteo; come pure perchè così richiede il bene dei familiari. S. Tommaso *2. 2. q. 26. art. 1. ad 1. 5.* Essendo tutte le circostanze eguali, il padre, come causa più principale, e più nobile dell'esser nostro, si deve preferire alla madre. 3. La consorte ai figliuoli, perchè è una carne stessa col marito. 4. I figliuoli si devono preferire a tutti gli altri, i fratelli ai cognati. Tra gli stranieri poi i migliori si hanno da anteporre agli altri, i giusti ai peccatori, il Fedele all' Infedele, pel vincolo maggiore spirituale: così pure la persona pubblica, o molto utile pel bene comune, alla privata per ragioni del bene comune; e nella stessa maniera il benefattore agli altri. Queste cose si devono in caso di uguale necessità. Perchè altrimenti lo straniero costituito in maggiore necessità si deve preferire al propinquo, che ha molto meno di bisogno; mentre il precetto della carità obbliga maggiormente, ove vi è maggior necessità. San Tommaso *quest. 31. art. 3.* Quindi

(12) Insegna Silvio, poter succedere per accidente, che siamo tenuti di amare maggiormente, e di maggiormente aiutare i più degni, di quello che i congiunti, e. gr. se i più degni sieno persone pubbliche, o se sieno stati a noi causa della vita spirituale, da cui i congiunti hanno procurato di distorci, o finalmente se la congiunzione spirituale

sia somma, e la carnale sia rimota, e. g. nel quarto o quinto grado. Non dimeno una persona indegna si può preferire talvolta alla più degna: e. g. se non posso preservare la vita a due persone, le quali sono per essere uccise da un sicario: sono in obbligo di preferire talvolta al giusto il peccatore, il quale è per essere ucciso in tempo, in cui dorme ec.

lo straniero, che trovasi in grave necessità spirituale, si deve preferire al consanguineo costituito in grave necessità corporale. La obbligazione d'osservar quest'ordine è per sè stessa grave, nascendo dal precetto gravissimo della carità; e poi la materia e il fine di esso è grave. Che se puoi soccorrere tutti, sei obbligato di farlo.

## CAPITOLO QUARTO.

### Della Limosina.

Q. I. Che cosa è limosina?

R. E' un ajuto dato per compassione al prossimo bisognoso, a motivo dell'amor di Dio; ed è un' opera della misericordia imperata dalla carità. La misericordia poi è una virtù, la quale per compassione ci muove a soccorrere l'altrui miseria. S. Agostino *l. 9. de Civit. Dei c. 3.* Ad essa si oppone per cagion d'eccesso la troppa dolcezza; e la crudeltà del cuore. La limosina, ossia le opere della misericordia, e della carità più comuni, e note, ed alle quali le altre ridurre si possono, sono quattordici: sette corporali, e sette spirituali; note a tutti.

Q. II. Evvi precetto della limosina, e quando obbliga sotto peccato mortale?

Nota 1. Di tre sorta è la necessità, ossia indigenza del prossimo. 1. Estrema, per cui sovrasta la morte, o la mutilazione, se non si dia ad essa soccorso. 2. E' grave, quando l'uomo, se non venga soccorso, non può scansare un mal grave: e. gr. la schiavitù, l'infamia grave, la perdita del suo stato, e condizione, e la perdita notabile dei beni ec. 3. Comune, la quale produce qualche incommodo nelle cose necessarie per la vita, o per lo stato; così però, che non renda la vita troppo miserabile, o molesta, considerato lo stato, e la condizione, di chi soffre.

Nota 2. I beni sono di tre sorta. 1. Altri sono necessarij alla natura, ossia vita, e sono quelli, senza de' quali non si può conservare la vita nostra, o degli altri, dei quali noi abbiamo la cura, e il governo. 2. Altri (13) sono necessarij allo sta-

(13) Il necessario alla vita o allo stato non consiste in un punto invisibile, ma si deve intendere moralmente; e perciò bisogna spesse volte rimettersi al giudizio di un uomo prudente, per esaminare, se questa o quella cosa, sia necessaria alla vita o allo stato. Quindi (come prudentemente osserva Silvio) siccome non si deve subito giudicare, che sia

superfluo ciò che alcuno consuma in usi onesti da' quali gli altri della stessa condizione si astengono, così non si deve parimenti giudicare che ogni abbondanza di vestimenti e di cibi, ogni moltitudine di servi e di doni, che largamente sono compartiti a quelli, i quali non ne hanno bisogno, possa esser computata tra le cose necessarie allo stato.

to, senza de' quali non può taluno convenientemente vivere secondo la condizione, e lo stato presente della propria persona, o delle altre, delle quali tiene esso il governo; e questi di nuovo di due sorta: alcuni sono semplicemente necessarij allo stato; altri sono soltanto necessarij per la decenza dello stato, conveniente alla cristiana modestia. 3. Altri sono superflui o alla vita, o allo stato, o ad ambedue.

*Nota 3.* Il necessario allo stato abbraccia i beni, che ricercansi per sostenerne i pesi della famiglia, per alimentare i servi, educar i figli; e collocarli in qualche stato onesto secondo la loro condizione, per dar la dote alle figlie, per far donativi onesti, conviti modesti cogli amici, e per esercitare l'ospitalità: come pure (14) per conservar un tale stato in qualunque caso calamitoso, che fosse per accadere, come sono le malattie, la guerra, la carestia ecc. Dico *probabilmente*, perchè non si deve aver riguardo a tutt' i casi; che possono in avvenire succedere. Si legga S. Tommaso 2. 2. q. 32. art. 5. ad 3. Per la qual cosa S. Agostino sopra il Salmo 147. insegna, che molti hanno cose superflue. Quindi Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *Appena ritroverai nei secolari, anche Re, cosa superflua allo stato: e così appena alcuno è obbligato di far limosina, quando è obbligato di farla delle cose superflue allo stato.*

*Nota 4.* Delle cose necessarie per la vita non è obbligo di far limosina; eccettuato il caso, che la persona indigente e bisognosa fosse necessaria al ben comune, che dev'essere sempre anteporre al proprio.

R. 1. Vi è precetto divino naturale, e positivo di far limosina; il qual precetto obbliga sotto peccato mortale, come si ricava da S. Matteo cap. 25. in cui sono riprovati quelli, i quali hanno ommesso di fare limosina. Infatti la legge divina della carità obbliga gravemente ognuno ad amare il prossimo, come se stesso; e perciò di soccorrerlo, quando ha bisogno: mentre ama-

(14) Anzi abbraccia eziandio li beni necessari per accrescere onestamente il proprio patrimonio, e anche il proprio stato. Ma perchè i principj dell'Autore qui accennati, sebbene sieno in se stessi buoni, nondimeno danno occasione a' ricchi di confermarsi nella loro durezza contro i poveri, perciò si ricerca una sincerità molto grande di animo, la quale non solo è rara, ma rarissima: quindi bisogna guardarsi di non omettere la limosina col pretesto della necessità piuttosto ideale che vera e futura, come spesse volte suol accadere.

Inoltre acciò la speranza di accre-

scere il proprio stato possa diminuire legittimamente la limosina, d'uopo è: 1. Che una tale speranza sia probabile, e ben fondata, onde non basta che sia soltanto, o quasi soltanto possibile. 2. Ch'escluda l'ambizione: perchè poi escluda l'ambizione, fa dimestieri che sia fondata nei proprij meriti, e nella capacità di giovare alla Chiesa e alla Repubblica: onde non basta che sia fondata nel solo danaro, e nel solo desiderio di cavarsi dallo stato, in cui il Signore per lo più vuole che noi siamo, e fuori del quale non è egli solito di salvarci.

se il prossimo altro non è, se non che desiderare, e fare a lui bene, per quanto possiamo, quando ha bisogno del nostro ajuto. Così San Tommaso 2. 2. qu. 23. art. 5. Questo precetto si estende a tutte le opere di misericordia, e a tutti i sussidj, così corporali, che spirituali, dei quali il prossimo abbisogna; mentre si fonda nella carità, con cui, e per cui siamo obbligati di amar il prossimo, come noi stessi, e di fare ad esso ciò che ragionevolmente vorremmo, che fosse fatto a noi. Per la qual cosa tutto quello, che si dice della limosina corporale, lo stesso con proporzione si deve applicare alla limosina spirituale, mentre la legge di carità verso il prossimo ci obbliga di amar l'uomo, il quale, composto essendo di anima, e di corpo, può quanto all'una e all'altro aver bisogno del nostro soccorrimto: onde obbliga di sovvenire il prossimo nei suoi bisogni così spirituali, che corporali. Anzi molto più nei primi, che nei secondi, come è da sè manifesto. Si veda S. Agostino *l. de morib. Eccl. cap. 27.* La necessità spirituale poi è di tre sorta: 1. Estrema, ed è allora, che il prossimo senza il nostro ajuto non può procacciarsi le cose necessarie per la salute spirituale. 2. Grave, quando può procacciarsi le cose anzidette, ma non però senza una grande difficoltà, o non senza incorrere in qualche gravissimo pericolo di peccare, per la povertà, o per la ignoranza invincibile, o prava consuetudine, od occasione, che lo lusinga grandemente, perchè operi male. 3. Comune, a cui il prossimo può dare a sè provvedimento senza gran difficoltà.

R. 2. Nella necessità estrema del prossimo ognuno è obbligato sotto peccato mortale di soccorrerlo, non solamente dei superflui allo stato, ma eziandio dei necessarij per la decenza dello stato; perchè la carità ordinata esige, che amiamo più la vita del prossimo, di quello che la decenza del nostro stato, e che quella a questa preferiamo. Anzi in tal caso bisogna ajutare il prossimo anche coi beni in qualche maniera necessarij alla integrità dello stato: perchè la perdita della integrità dello stato non rende l'uomo miserabile; e niun prudente per evitare una tal perdita si esporrà a pericolo morale della morte: anzi chiunque soffrirà pazientemente una tal perdita per conservare la propria vita. Quindi sei obbligato sotto peccato mortale di soccorrere il prossimo, posto in una tal necessità, con dispendio anche grave dei tuoi beni.

R. 3. Nella necessità grave del prossimo, ognuno è tenuto sotto colpa grave di soccorrerlo coi beni superflui allo stato. Questa sentenza è comune, certa, ed espressa chiaramente nelle Scritture, ed unanimamente insegnata dai Padri. Infatti in sentenza di tutti è ognuno obbligato per precetto della carità di liberare il

più prossimo dal male grave quando senza grave suo incomodo può farlo: Ora il dar le cose superflue non è grave incomodo. Anzi nella grave necessità del prossimo ognuno è obbligato di aiutarlo coi beni in qualche modo necessarij per la intiera e totale decenza dello stato: mentre pate, che venga ciò comandato nel cap. 3. della prima di S. Giovanni. Infatti ognuno è obbligato di amare coll' opera e veramente il prossimo come se stesso; e perciò far ad esso quello, che con ragione vorrebbe, che in uguale necessità fosse a lui fatto, come prescrive Gesù Cristo al cap. 7. di S. Matt. Ora ognuno con ragione vorrebbe esser liberato da un male molto grave con qualche incomodo dell'altro molto minore, qual è una qualche diminuzione della decenza dello stato: Si veda S. Tommaso in 4. dist. 15. q. 2. art. 4. Molto più si deve ciò intendere della necessità spirituale grave, quando cioè il prossimo non può conseguire la salute spirituale senza grande difficoltà, scansare il peccato e il pericolo di peccare, se non sia soccorso con tali beni, o non venga somministrato il sostentamento ai Sacerdoti, i quali aiutino il prossimo nelle cose spirituali; perchè allora la carità obbliga di soccorrerlo con qualche danno temporale.

R. 4. V'è obbligo grave di far limosina delle cose superflue alla vita e allo stato, anche nella necessità comune de' poveri: così comunemente i Teologi colle Scritture, i Ss. Padri, e S. Tommaso 2. 2. q. 88. art. 1. ad 4. Infatti ragionevolmente vorremmo esser soccorsi in tal necessità dei beni superflui degli altri. Nè mi si dica che il ricco può conservar le cose superflue per innalzarsi ad uno stato più alto; pel quale è egli capace; mentre non può ciò fare, se prima non abbia dato soccorso all'emergenti necessità de' poveri.

R. 5. Si deve far tanta limosina, quanta è bastevole per sovvenire alla necessità del prossimo, come apparisce dalla ragione, e dal fine del precetto della limosina; e tuttociò si deve da un solo fare, qualora egli possa, e gli altri non possano, o non vogliono far limosina. Inoltre bisogna osservar le cose che seguono: 1. Che vi è lo stesso obbligo di contribuire gratuitamente qualunque opera, di cui abbisogna il povero, e. g. l' artefatto, il pattocinio ecc. perchè ciò esige la stessa ragione, che lo esige pel danaro, o per contribuire gli alimenti. 2. Se vi è un altro che somministra un tal soccorso, non sei più obbligato; perchè allora il povero non abbisogna del tuo aiuto. Ma se gli altri, anche di te più ricchi, non danno alcun soccorso, allora tu sei obbligato. Nè si ricerca l'evidenza totale del bisogno del prossimo, ma basta che prudentemente giudicar si possa, ch'essa vi è, e che tu non sappia con certezza esservi alcun altro, che sia per dar soccorso a un tal bisogno. 3. I Prelati, Parrochi, e Superiori sono obbligati per ragion del loro uffizio d'indagare le necessità corporali e spiri-

quali de' loro sudditi; perchè per ragion dell' uffizio devono aver cura di essi, e fanno le veci con essi di genitori: così il Tridentino sess. 23. cap. 1. Gli altri non sono obbligati di fare una tal ricerca. S. Tommaso 2. 2. q. 72. art. 2.

Q. III. Se al precetto della limosina si soddisfaccia mediante il mutuo, la vendizione, o altro contratto oneroso?

R. 1. Se il prossimo presentemente è privo delle cose necessarie, ma ha peraltro dei beni altrove, o speranza certa e prossima d'ottenere roba da qualche fondo, possessione, o successione, o dalla propria industria ec. allora si soddisfa al precetto col mutuo, non già col vendere per il soldo alla mano cioè, di cui ha bisogno; perchè questo tale non è propriamente ed assolutamente povero e bisognoso, avendo solamente bisogno per qualche tempo e per qualche determinato luogo: nè ha bisogno, che gli si doni la cosa gratuitamente, ma solamente che gli venga imprestata. Così basta prestare il formento all'agricoltore, che presentemente ha bisogno, ma che aspetta un gran raccolto.

R. 2. Se il prossimo non ha beni in alcun luogo, nè speranza d'averne, allora si è obbligato di dargli gratuitamente e senza l'aggravio di restituire le cose necessarie; perchè la carità esige, che diamo soccorso al prossimo povero assolutamente e semplicemente nella maniera ch'è conforme alla carità, la quale non cerca il proprio interesse; e bisogna che solleviamo assolutamente, senza alcun peso ed aggravio, la miseria assoluta del prossimo.

Q. IV. Di quali beni si deve far limosina?

R. De' soli beni proprj, de' quali si ha la libera amministrazione, e non già degli altri beni senza licenza del padrone. Questa sentenza è comune e certa; perchè niuno può donare quello che non è suo, o la di cui alienazione è proibita (15), se non in ca-

(15) L'uomo onesto non può nascostamente rubare, per non essere costretto a mendicare; perchè ciò aprirebbe la strada a moltissimi furti.

*Nota.* Non si può far limosina dei beni illecitamente e assieme ingiustamente acquistati; perchè i beni acquistati ingiustamente devono restituirsi al proprio padrone, se per mezzo del Confessore o altra persona, si possono allo stesso restituire senza il pericolo della morte, o di altro simile incomodo. Sono però eccezioni i casi che seguono: 1. Se non si conosca il padrone; imperciocchè que' beni non potendo ritenersi, nè esser restituiti al loro proprio padrone, che non si conosce, si devono

necessariamente distribuir a' poveri. 2. Se il jus inibisca di renderli al padrone; così e. g. il danaro ricevuto per un qualche beneficio ecclesiastico si deve restituire, non già a quello che lo ha esborsato, ma alla Chiesa. Si può fare limosina però de' beni, i quali, sebbene illecitamente, giustamente però si ritengono; perchè la limosina si può fare de' beni, la cui proprietà è in nostro potere, e. g. del danaro acquistato per il lavoro fatto in giorno di festa. Similmente il figlio di famiglia può far limosina, anche contro la volontà de' suoi genitori, de' beni castrensi o quasi castrensi: perchè ha egli il dominio sopra quei beni.

po che non avesse beni propri, e il prossimo si trovasse in estrema necessità, in cui tutte le cose sono comuni quanto all' uso : altrimenti si fa un'ingiuria al padrone, o all' amministratore. Così raccogliasi dal c. 3. de' Proverbj, e da S. Agostino *serm.* 182. *al.* 19. Quindi fuori dell' estrema necessità : 1. Non possono i servi e le serve far limosina delle robe dei padroni, nè i figli dei beni dei genitori, senza consenso di quelli espresso, o tacito, o presunto prudentemente, non essendo quelli i padroni di tali beni. 2. Il Religioso, che non ha benefizio, nè alcuna amministrazione, a cui sia annessa la podestà di far limosina, non può farne alcuna senza licenza del Superiore espressa o tacita, o ( come dice San Tommaso ) probabilmente presunta. La cosa poi è diversamente, se ha benefizio, perchè la podestà, anzi l' obbligo di far limosina dei frutti del benefizio è annessa al suo impiego. 3. La moglie non può far limosine straordinarie de' beni comuni e de' frutti della dote, senza licenza del marito, a cui appartiene la loro amministrazione. Non è poi così delle limosine consuete e piccole secondo la facoltà, almeno quando il marito non fa limosina

Circa la distribuzione della limosina si deve osservare questo metodo : 1. Assolutamente parlando, si deve distribuire a' più congiunti, prima che agli altri. Dico, *assolutamente parlando*, perchè secondo San Tommaso ( *hic art.* 9. ) si deve far limosina piuttosto al più buono, ch'è in maggior necessità e ch'è più utile al bene comune, di quello che al più congiunto, specialmente se non sia molto congiunto. 2. Non si devono esaminare troppo severamente i poveri, nè si deve indagare con troppa curiosità se fingano di esser tali; mentr'è meglio dare a chi forse non ha bisogno, di quello che negare a chi veramente è bisognoso. 3. Non si deve far limosina a' nemici della Repubblica, quantunque si debbano amare in ordine alla salute dell'anima, non già quanto alla salute del corpo, mentre siccome è lecito di rapirla ad essi col ferro, così è lecito di rapirla colla fame: anzi quello peccerebbe, il quale somministrasse il vitto a' nemici ridotti alle angustie in una guerra giusta. 4. Si può e si deve far limosina a' poveri; i quali sono tali per volontà virtuosa; ma non è poi lo stesso se sieno tali per vizio o per loro codardia. 5. Quello a cui viene imposta la distri-

buzione della limosina, può, essendo povero, applicare a se stesso una porzione di quella; perchè non è di peggior condizione degli altri. E ciò si verifica; 1. Del Confessore, il quale veramente fosse povero. 2. Del distributore, il di cui bisogno era noto al padrone del danaro. Il Pontas però ( *cas.* 13. ) meritamente restringe questa dottrina, negando ciò di quel distributore del danaro a cui sieno assegnate le persone, alle quali si deve dividere il danaro: mentre in tal caso, tolto il caso d' estrema necessità, non può il distributore applicare a se stesso alcuna porzione della limosina. 6. Quello, il quale con povertà simulata riceve limosina, pecca, perchè nuoce a' veri poveri: e inoltre è tenuto alla restituzione di quanto ha ricevuto. Lo deve poi restituire, o ad altri poveri, s'è poco; o a quello che gli ha fatto limosina, se sia sì grande che si possa prudentemente giudicare che non l'avrebbe data a verun altro. 7. Per nome di quello che finge povertà, non s'intende già quello il quale con gemiti, con patole, con querele magnifica la povertà; ma quello soltanto, il quale non essendo realmente povero, nondimeno finge di esser tale.



sufficientemente; perchè si reputa, che ciò appartenga al debito sostentamento della moglie, che l'uomo è obbligato di somministrargli, e a tali limosine non è con ragione contrario. I tutori, e i procuratori possono, secondo molti, fare alcune piccole limosine dei beni, che amministrano; perchè questo riguarda la retta amministrazione dei beni, e risulta in bene del pupillo e del minore; i quali sono obbligati d'acconsentire. Per la stessa ragione il minore e il pupillo possono far quelle limosine, che sogliono fare gli altri della condizione e facoltà stessa, almeno se il tutore, o il procuratore non ne fanno dei loro beni: non però i maggiori possono ciò fare, non avendo essi la libera amministrazione dei loro beni.

## CAPITOLO QUINTO.

### *Della Correzione Fraterna.*

**L**a correzione fraterna è un' ammonizione, con cui è ognuno obbligato per precetto della carità di richiamare dal peccato il suo prossimo.

Q. I. Se ci sia, chi, e quando obblighi il precetto della fraterna correzione?

R. 1. V'è un tal precetto, secondo la Scrittura, *Matth. 18.* e il consenso finalmente di tutt' i Padri, e Dottori, *de judic. Eccl. dist. 36.* La ragion è manifesta; perchè la legge della carità obbliga di sovenir la miseria, specialmente grave, del prossimo. Ora il peccato è la maggiore di tutte le miserie: il prossimo è in qualche almeno necessità spirituale, per cui ha bisogno della correzione, in quanto che senza di essa non può scansare il peccato, o risorgere da esso, se non se difficilmente, per le lusinghe del peccato, e per la determinazione della sua cattiva volontà, o per l'ignoranza, o inavvertenza vincibile; onde la fraterna correzione è moralmente necessaria, il che basta, perchè sia comandata, qualora si speri di ricavarne frutto con essa.

R. 2. Questo precetto obbliga sotto peccato mortale di correggere il prossimo per ogni colpa mortale, di cui non si è emendato; perchè questo è un male gravissimo, mentre la materia è grave. Secondo il Gaetano ed altri, obbliga anche, assolutamente parlando, di correggerlo per il peccato veniale; ma questa obbligazione non aggrava, che sotto peccato veniale per la levità della materia, quando non ci sia pericolo morale, che dal peccato veniale si passi al peccato mortale, o che nasca qualche grave scandalo, o gran danno spirituale all' Ordine Religioso. Per la qual cosa per sentimento dei Dottori, i Superiori de' Religiosi sono te,

nati sotto peccato mortale d'impedire e correggerè le colpe veniali, per mezzo delle quali notabilmente s'indebolisce il vigore e la forza della disciplina; mentre la perdita notevole della disciplina, che proviene anche dai peccati veniali, è un male grave della Religione, che il Superiore per ragion del suo ufficio è obbligato di togliere e d'impedire. Ho detto, parlando assolutamente, perchè spesse volte non v'è obbligo di correggere per il peccato veniale, mentre per lo più, specialmente per i secolari, una tal correzione è piuttosto dannosa, di quello che utile (16).

R. 3. Questo precetto obbliga tutti, e ognuno in particolare, anche gli uguali, inferiori, laici, e peccatori, quando possano utilmente correggere senza loro grave danno. Così sentono comunemente i Teologi con S. Tommaso 2.2.9.33. art. 4. e si raccoglie da S. Matteo cap. 18. dal can. Tam. 24.9.3. e dal c. 12. de Hæret. La ragion è, perchè un tal obbligo nasce dalla carità e dalla misericordia, la quale siccome obbliga tutti quelli che possono farla, alla limosina corporale; così pure tutti obbliga alla limosina spirituale. Nè per ciò fare si ricerca giurisdizione, ma basta il vincolo della carità, il quale, quando il restante sia uguale, deve esser maggiore verso i Superiori, i quali spesse volte sono anche in maggior bisogno, trovandosi essi in maggiori obbligazioni e pericoli. Si devono però correggere in disparte, e col pregarli secondo l'Apostolo nel cap. 5. della 1. a Timoteo, qualora dal peccato di essi non sovrasti il pericolo di qualche grave scandalo, o della fede; perchè in tal caso il Superiore si deve correggere pubblicamente per rimuovere un tal pericolo. I Superiori poi, i genitori, i padroni, i Prelati sono maggiormente obbligati di correggere i sudditi, così per il precetto di carità, come per obbligo di giustizia a motivo del loro ufficio. Quindi l'obbligazione di quelli si

(16) Sebbene la dottrina dell'Autore ordinariamente sia vera: talvolta però può accadere, che non correggendo le colpe gravi, si pecchi venialmente soltanto; e non correggendo le leggieri, si pecchi gravemente, come ne' casi accennati dall'Autore. In due maniere può avvenire, che non correggendo le gravi colpe, si pecchi venialmente: 1. Se si ometta per innavvertenza, che non sia crassa, la correzione del peccato grave. 2. Questa omissione è peccato veniale, dice San Tommaso, (hic art. 2. ad 3.) quando il timore, e l'interesse rende tardo l'uomo a correggere il fratello; non però così tardo e lento, che se fosse sicuro di

poter cavar dal peccato il proprio fratello, omettesse di farlo per il timore, o per l'interesse. In questo caso il Santo Dottore sostiene che si pecca venialmente, perchè il timore, che rende incerta la mente, e impedisca le parole della correzione, è in qualche modo volontario nella di lui causa; cioè nel desiderio naturale di qualche bene terreno; sebbene un tal desiderio sia giusto: imperciocchè se nascesse da naturale infermità, come accade negli scupolosi, i quali, essendo privi della prudenza necessaria per correggere, non ponno utilmente riprendere gli altri, allora una tal causa scuserebbe interamente da peccato.

estende a molti atti, avvegnachè sono obbligati di far ricerca dei peccati dei sudditi per correggerli, e di promuovere il loro bene spirituale: anzi devono punirli, sebbene non ci sia speranza alcuna d'emenda, per così togliere lo scandalo, e perchè gli altri restino intimoriti, e per così provvedere al comun bene.

R. 4. Perchè obblighi questo precetto, si ricorcano per comun sentenza le cose seguenti: 1. Che con prudenza giudicar si possa, che il prossimo ha peccato, o ch'è in pericolo molto probabile di peccare: altrimenti la correzione sarebbe temeraria. Niuno poi è tenuto d'indagare, se non il Superiore: acciocchè poi sia obbligato di ciò fare, basta il sospetto, e la cognizione dubbiosa, perchè per ragione dell'ufficio suo è obbligato di vegliare sopra il suo gregge. 2. Che ci sia pericolo che ricada, o perseveri nel peccato; e che giudicar si possa, che altrimenti non così facilmente si emenderà: altrimenti non ci sarebbe spirituale bisogno, e perciò neppur ci sarebbe bisogno di limosina spirituale. 3. Che abbiasi speranza probabile d'emenda; perchè quando si dispera del fine, niuno è tenuto d'adoperare il mezzo, che allora è inutile; e poi la correzione non è ingiunta, se non in quanto che conduce all'emendazione del prossimo, ch'è il fine intrinseco di essa; altrimenti sarebbe imprudente: così S. Tommaso 2. 2. q. 33. art. 6. eccettuato il caso, in cui la correzione fosse necessaria ed utile all'onore di Dio, alla fama del prossimo, e ad impedire lo scandalo degli altri: come e.g. quando alcuno bestemmia, o pronunzia errori, o mormora del prossimo. Ma allora non sarà strettamente correzione fraterna verso chi pecca; ma sarà un altro atto della carità dovuto a Dio e al prossimo. Non si deve lasciare la fraterna correzione per qualche tristezza e rammarico di chi pecca, come pure per lo sdegno di esso, congiunto con qualche colpa leggiera, se si spera l'emenda: perchè queste cose seguono per accidente, e si possono permettere per impedire un male maggiore. Così pure si deve far la correzione, se coll'andare del tempo, sebbene non tosto, si spera di ricavarne frutto. 4. Che non ci sia qualche altro più capace di fare una tal correzione, o per dignità, o età superiore, il quale possa e voglia correggere con maggior comodo; perchè allora chi pecca non ha bisogno della tua correzione: ma la cosa va diversamente, se quest'altro non voglia fare la correzione. 5. Che si faccia (17) quando si può proba-

(17) Alcuni col P. Henno ricercano inoltre che la correzione fraterna si possa fare senza proprio incomodo; ma questa condizione ha bisogno d'esposizione, onde bisogna stabilire con Silvio quattro cose: 1. Quan-

do il peccatore è in grave necessità spirituale da cui colla correzione fraterna può essere liberato, allora ognuno è tenuto di correggerlo con qualche detrimento del suo bene temporale. 2. Nelle necessità già dette i Pastori

bilmente sperar di farla con frutto; altrimenti non sarebbe utile, ma dannosa. Per la qual cosa non sempre far si deve subito che si ha avuto notizia del peccato. Così S. Tommaso q. 33. art. 2.

Ma che far si deve, se si dubiti, che la correzione sia per essere fruttuosa?

R. Se si dubiti del frutto, e insieme tu sappia con certezza, che non sarà dannosa la correzione, sei obbligato di farla; perchè il rimedio non dannoso si deve in caso di dubbio adoperare, qualora non ve ne sia verun altro più sicuro. Se poi si dubiti, che non solamente sarà inutile, ma eziandio nociva la correzione, la devi omettere, perchè non devi farla, quando il peccato del prossimo, ugualmente che la di lui emenda, sovrasta. Si deve eccettuare il caso, in cui alcuno fosse per morire altrimenti in peccato mortale; perchè allora, anche in dubbio di peccato mortale, cioè anche in dubbio che fosse per disprezzare la correzione, e così peccar mortalmente, si deve correggere il peccatore, acciò non si danni.

Q. II. Se si deve correggere chi pecca per ignoranza?

R. Si deve correggere: 1. Se l'ignoranza è colpevole. 2. Se operi malamente per ignoranza invincibile della legge naturale, o anche positiva umana; perchè una tal' ignoranza suole apportare molti incomodi, come sono lo scandalo, l'abito cattivo, ec. anzi anche il pericolo stesso di peccare più formalmente: avvegnachè accade spesse volte, che l'ignoranza invincibile diventa vincibile. E molto più si deve fare la correzione, se da una tal' ignoranza ne provenga lo scandalo, o l'irriverenza contro Dio, o contro la religione, o il danno del terzo: come se e. g. alcuno ritenesse con buona fede l'altrui roba. 3. Se la detta ignoranza sia di qualche cosa necessaria assolutamente per l'eterna salute.

Q. III. Qual ordine si deve osservare nella fraterna correzione?

R. Parlando assolutamente, si deve osservar l'ordine prescritto da Cristo, cioè di correggere primieramente il prossimo segretamente; indi alla presenza di uno o due altri, se l'ammonizione segreta non è stata fruttuosa: finalmente di metter l'affare nelle mani del Prelato della Chiesa, ossia Superiore; perchè tal è l'or-

e tutti gli altri, i quali hanno cura dell'altrui salute spirituale per ragione del loro ufficio, sono tenuti di correggere i peccatori, anche con pericolo della propria vita. 3. In caso di estrema necessità spirituale ognuno è obbligato di correggere i delinquenti, anche con pericolo della vita. Così S. Tommaso (in 3. dist. 39. art. 8. ad 3.) 4. Fuori del caso dell'estrema necessità, i privati non sono tenuti di correggere il peccatore con

pericolo notevole dell'onor proprio e de' proprj beni temporali, molto meno con pericolo della propria vita. Così Domenico Soto, Bannez, ed altri. Nondimeno ogni privato è tenuto sempre di correggere: 1. Col dimostrarsi mesto in volto. 2. Non vi è alcuno il quale non sia frequentemente tenuto di correggere ne' casi di bestemmie, di calunnie, di detrazioni, di discorsi contrarj a' buoni costumi, e d'altri simili peccati esterni.

dine del precetto, tanto positivo, mentre quelle parole, *adhibe*; *dic*, cioè adopera, riferisci, significano precetto ugualmente che quella parola, *corripe*; cioè correggi; quanto del precetto naturale, perchè la legge naturale comanda, che correggiamo il prossimo senza danno della di lui fama, se si può, o certamente col minor detrimento che sia possibile. Ho detto, *parlando assolutamente*, perchè questo precetto essendo affermativo, non obbliga in ogni tempo, ma quando richiedono la carità e la ragione; onde da tutti sono eccettuati questi casi, ne quali il peccato del prossimo si deve subito denunziare al Superiore: 1. Quando il peccato del prossimo è così pubblico, che non s'infama col denunziar tosto al Superiore il suo fallo; perchè allora si deve procurare colla punizione non solo l'emenda del fratello, ma eziandio si deve riparare lo scandalo. 2. Quando il peccato, sebbene occulto, riesce in danno della comunità, come sono e. g. il tradimento, l'eresia ec. come pure se il peccato riesce in grave danno d'un terzo privato, quando non sia noto, che un tal male s'impedirà colla secreta ammonizione; perchè secondo l'ordine della carità l'innocente si deve preferire a quello, che volontariamente vuol recar danno. 3. Quando prudentemente si giudica, che sarà infruttuosa l'ammonizione tua, e degli altri inferiori. 4. Se il fratello ti neghi la dovuta soddisfazione, allora la puoi chiedere dal Superiore; perchè ti servi del tuo diritto. 5. Quando il prossimo ha ceduto al suo diritto che ha, che i suoi difetti e peccati vengano denunziati al Superiore, senza che sia premessa la secreta ammonizione; perchè ognuno può cedere al suo diritto, e rinunziare al suo vantaggio, qualora ciò non sia in altrui danno. Non è poi lecito di denunziare al Superiore il delitto grave del suddito, di cui perfettamente si è emendato, quando non ci sia pericolo che ricada in esso; perchè allora senza ragione s'infamerebbe il suddito appresso il Superiore.

Dalle cose fin qui dette ne segue, che pecca mortalmente: 1. Chi per timore di non offendere il prossimo, e di non soffrire qualche lieve danno, omette in materia grave la correzione fraterna, che pensa poter essere fruttuosa. 2. Chi senza giusta causa non osserva l'ordine prescritto da Cristo. 3. Chi corregge e denunzia non mosso dalla carità acciocchè il prossimo s'emendi, ma da grave odio acciocchè il prossimo rimanga confuso ed oppresso.

## CAPITOLO SESTO.

*Dei peccati opposti direttamente alla Carità.*

**S**ebbene tutt'i peccati s'oppongano generalmente alla carità, ve ne sono però alcuni, i quali a lei s'oppongono particolarmente, e

sono direttamente contrari ai di lei atti. Tali sono l'invidia, l'acedia, l'odio, la discordia, la contesa, lo scisma, la rissa, la sedizione, la guerra, e lo scandalo, i quali sono di sua natura peccati mortali; mentre escludono dal regno dei cieli.

### S. I. Dell' odio contro Dio, e il prossimo.

Q. I. Che cosa è odio?

R. L'odio è un'avversione dell'oggetto. Esso è di due sorta; uno d'inimicizia, con cui desideriamo il male, come di lui male, di qualche persona, perchè ci dispiace; altro di abbominazione, con cui abbiamo in avversione la cosa, o la persona, precisamente come cattiva, o come cattiva rispetto a noi, o agli altri.

Q. II. Qual peccato è l'odio contro Dio?

R. Ogni odio d'inimicizia contro Dio è peccato, ed è un peccato più di tutti grave, perchè per se stesso, immediatamente, direttamente, e formalmente allontana da Dio, e si oppone direttamente all'atto più eccellente della carità, e dell'abito di essa; come pure ogni odio di abbominazione contro Dio è intrinsecamente cattivo, e peccaminoso mortalmente, perchè è gravemente ingiurioso a Dio.

Q. III. Qual peccato è l'odio contro il prossimo?

R. L'odio d'inimicizia contro il prossimo è di sua natura peccato mortale, perchè si oppone direttamente alla carità del prossimo, ed è gravemente proibito dal precetto di amare il prossimo. Nulladimeno può essere peccato veniale per ragion di materia lieve, come se per qualche lieve dispiacere si desidera qualche lieve male a qualche persona. La cosa non è così quanto all'odio contro Dio, il quale non ammette levità di materia; mentre il desiderare un male anche lievissimo a Dio, è gravemente a lui ingiurioso. L'odio (18) di abbominazione contro il prossimo, se si concepisca senza giusta ragione, e disordinatamente, è colpa grave o leggiera, secondo la gravità o levità della materia. Contuttociò qualche volta è senza peccato, ed è lodevole: come quando alcuno odia il peccatore, non in quanto uomo, ma in quanto ch'è peccatore, detestando, e odiando il di lui peccato, come male di lui; mentre l'odiare in questa maniera non è altro, che odiare

---

(18) Nella confessione dell'odio del prossimo bisogna dichiarare la circostanza delle persone, che si odiano, quando è specificamente diversa, com'è v. g. la circostanza dell'odio contro i genitori, gli avi, la moglie, i figliuoli, i fratelli, i benefattori insigni, i Superiori Ecclesiastici, e altri dello stesso genere. Parimenti bisogna dichiarare in confessione il male che si ha desiderato al prossimo, perchè nell'atto dell'odio secondo la diversità del male si trova una diversa deformità.

in lui il peccato; e un tal odio è unito colla carità, con cui vogliamo al prossimo la salute eterna, i mezzi per conseguirla, ed altri beni, de' quali abbisogna.

Q. IV. Se sia sempre peccato il desiderare male al prossimo, o godere di esso?

R. 1. Non è mai lecito di desiderare ed augurare il male al prossimo, in quanto ch'è di lui male, o il godere del di lui male, in quanto tale, o dolersi del di lui bene, come bene di esso: perchè questi sono atti di odio, e d' inimicizia, che si oppongono alla carità; e perciò sono di sua natura peccati mortali, nè possono essere veniali, se non per mancanza della sufficiente avvertenza, o per levità del male, ch'è desiderato. Come pure non è lecito di desiderare neppure inefficacemente il male del prossimo, sebbene non come di lui male, o godere del male di esso, sebbene provenga senza colpa, o di dolersi del di lui bene, sebbene non per dispiacere della persona, ma precisamente per il ben minore di noi, o dell' altro prossimo: perchè questi atti ripugnano al debito ordine della carità, per cui siamo tenuti di preferire il ben maggiore, e di ordine superiore del prossimo, al bene nostro minore, e di ordine inferiore. E ciò è manifesto dalle proposizioni condannate da Innocenzo XI., che abbiamo trascritte nel c. 2. art. 2. q. 1. nella seconda risposta.

R. 2. Ch'è lecito di desiderare con affetto inefficace qualche male temporale al prossimo, e g. qualche infermità, e godere di esso puramente per il di lui bene spirituale, e. gr. acciocchè fratasci di peccare, e si ravveda. Parimenti è lecito di desiderare nella stessa maniera la morte di un eresiarca, o di un malfattore dannoso alla Repubblica, e godere di essa, non come di lui male, ma in quanto che colla morte di lui vengono impediti molti mali maggiori, e in quanto che ne risulta il bene di molti. 3. È lecito desiderare la vittoria sopra i nemici in una guerra giusta, o l' eccidio de' Turchi per un gran bene giusto della tua comunità, o della Chiesa. 4. È lecito di desiderare al malfattore la dovuta pena da essere a lui data dal giudice, perchè o esso, o gli altri non osino di fare ulteriore ingiuria a te, o agli altri; o perchè ciò è utile alla Repubblica e al bene comune, le quali cose tutte sono per se stesse chiare e manifeste: ma non è mai lecito di desiderar agli altri o a se stesso un maggior male per evitarne un minore, perchè ciò è contro l' ordine dovuto della carità.

Q. V. Che cosa si deve dire della maledizione?

R. 1. Dalle cose dette si raccoglie essere peccato mortale il proferire una grave maledizione con animo, che avvenga qualche gran male, come sarebbe e. g. il Diavolo ti porti; anzi anche senza animo, che accada il male proferito, spesse volte la

maledizione è peccato mortale, o per ragione della contumelia grave, secondo la qualità della persona, o per ragione dello scandalo. Così peccano gravemente i genitori augurando ai figli ad essi presenti qualche gran male colla bocca; perchè danno ad essi esempio di desiderarsi tra loro scambievolmente, o agli altri qualche mal grave, e di assuefarsi all'ira. Nè è scusato da peccato mortale chi, durando la passione, ha deliberatamente desiderato, che avvenga qualche gran male; sebbene subito dopo non abbia ciò voluto, anzi essendo avvenuto, si sia di ciò doluto; perchè realmente ha acconsentito deliberatamente in cosa grave alla passione dell'ira. Così pure è peccato mortale, per ragion dell'ira deliberatamente dedicare se stesso al Diavolo, e ciò per la bruttezza, e perversità di tal atto. Finalmente la maledizione può essere peccato veniale o per la levità del male, che si desidera, o per mancanza della sufficiente avvertenza e deliberazione, o per qualche altra causa somigliante, come insegna S. Tommaso, 2.2.9. 76.art.3. ove così parla: *I peccati di parole si devono specialmente desumere dall'affetto e dall'intenzione, con cui sono dette. Da queste cose può il Confessore comprendere, come si debba contenere circa tal sorta di peccati.*

R. 2. La maledizione grave pronunziata contro chi non è suddito; è contraria non solo alla carità, ma eziandio alla giustizia: perchè è anche una lesione, ossia offesa grave ed ingiusta dell'onore del prossimo, ossia di contumelia; e perciò obbliga al risarcimento. Il maledire poi le creature irragionevoli, in quanto che sono utili all'uomo, è lo stesso che maledire l'uomo. Il maledirle, in quanto che sono creature di Dio, è bestemmia. Il maledirle considerate in se stesse, è una cosa oziosa e vana, e perciò illecita. Quest'ultimo però è peccato di sua natura veniale.

## S. II. Della discordia, contesa, scisma, rissa, e sedizione.

1. La discordia è una dissensione di una volontà da quella di un altro in quelle cose, che ognuno è obbligato di volere per il precetto dell'amor di Dio, e del prossimo. Si oppone alla concordia, la quale consiste nel consenso e nell'armonia della volontà. E' peccato mortale di sua natura. E la ragion è, perchè in modo particolare si oppone alla carità, di cui è proprio di unire le volontà. Ma perchè sia tale, ricercasi che alcuno scientemente discordi dal bene di Dio, e del prossimo, in cui deve acconsentire.

2. La contesa è un'altercazione di parole, colle quali alcuno disordinatamente contraddice all'altro. E' peccato mortale di sua natura, come le altre cose, che si oppongono alla carità. La



contesa è sempre peccato mortale: 1. Se s'impugna la verità della fede, o che appartiene ai buoni costumi, alla pietà, alla giustizia, o al bene grande del prossimo. 2. Se si fa con pericolo di scandalo, o con maledizioni gravi, con improprij, e contumelie. Escluse queste circostanze, la contesa è peccato solamente veniale, se la materia sia lieve, e il disordine sia solamente nel modo, e. gr. se si faccia solamente con troppa acrità, o con troppo schiamazzo, o per solo desiderio di superare l'avversario.

3. Lo scisma è una volontaria separazione della persona battezzata dalla unità della Chiesa; cioè, è una sottrazione dalla obbedienza della Chiesa, e del Sommo Pontefice di lei capo nelle cose spirituali; ovvero una volontaria separazione dai soli membri della Chiesa. Lo scisma è di due sorta: 1. Scisma puro, che si oppone solamente alla pace, e alla obbedienza; tal'è in quelli, i quali per malizia della volontà, ossia per superbia, non vogliono con qualche ribellione soggiacere al Papa, ovvero non vogliono essere uniti agli altri membri della Chiesa. 2. L'altro scisma è congiunto coll'eresia, come quando alcuno si separa dalla ubbidienza dovuta al Papa, perchè non crede la di lui autorità. Tutti gli eretici sono ancora scismatici, mentre si separano dall'unità della Chiesa, ed abbracciano una contraria dottrina. Lo scisma (19) poi è un delitto gravissimo, mentre offende e nuoce a un ben comune, ch'è eccellentissimo, cioè all'unità della Chiesa.

4. La rissa è un combattimento di mani, e di parole tra privati, cioè istituita con privata autorità. Essa è peccato mortale di sua natura nell'assalitore; poich'è contro la carità, e la giustizia; e nel cap. 5. della Lett. ai Galati viene annoverata tra le opere della carne, ch'escludono dal regno de' cieli. Nell'assalito poi può essere senza peccato, e qualche volta con peccato veniale, e qualche altra volta con peccato mortale, secondo il diverso movimento dell'animo suo, e il diverso modo di difendersi.

5. La sedizione è un assalimento di una parte della Repubblica contro l'altra, o contro il suo Principe. Essa è sempre peccato mortale; perchè sempre s'opponne gravemente all'unità, alla pace, al ben comune, ed anche alla giustizia: perchè l'autorità di guerreggiare reside nel solo Principe, o nella Repubblica libera. ¶

(19) E perciò è punito con pene gravissime. Le pene poi degli scismatici sono queste: 1. Sono scomunicati. 2. Sono inabili per ricevere benefici, finchè, deposto lo scisma, sieno dispensati da una tale inabilità, cap. 5. de Elect. 3. Non compartiscono validamente i benefici, e non esercitano lecitamente gli Ordini sacri; quin-

di quelli, i quali sono ordinati scientemente da essi, sono sospesi dall'esercizio degli Ordini (cap. 1. & 2. de Schis.). Suarez però colla comun sentenza contro Panormitano è di parere, che queste pene non s'incorrono da' semplici scismatici prima della condannaazione. Per la qual cosa gli scismatici molto meno sono privati della giurisdizione.

## §. III. Della Guerra.

Q. I. Se la guerra anche offensiva può esser lecita?

R. Affermar, Secondo il cap. 3. di S. Luca, e il c. 13. del Deuter. imperciocchè è lecito al Principe supremo, e alla Repubblica libera di difendere, e ripetere il suo diritto: ora essendo privi di Superiore, da cui possano ottenere il loro diritto, deve loro per legge di natura appartenere la podestà di conservare e vendicare il loro diritto, e di costringere la parte contraria, che ad essi dieno la debita soddisfazione; altrimenti non si potrebbe conservare in pace la comunità perfetta. Della guerra difensiva è cosa già manifesta, mentre per legge di natura è ad ognuno lecito di moderatamente rispinger la forza colla forza.

Q. II. Quali cose si ricercano, acciocchè la guerra sia giusta?

R. Secondo Sant' Agostino nel lib. 22. contra Fausto c. 74. e 75. § S. Tommaso 2. 2. q. 40. e la sentenza comune dei Dottori, tre cose si ricercano: 1. Podestà suprema, la quale risiede o nella Repubblica libera, o nel Principe supremo. 2. Giusta causa; ed è solamente l'ingiuria gravissima recata al Principe, o ai sudditi, di togliere la qual ingiuria, o di soddisfare per essa la parte contraria ricusa, secondo Sant' Agostino nel cap. Dominus, 22. q. 2. perchè la carità, e la giustizia esigono, che senza causa gravissima e necessaria, non si rechino agli altri danni gravissimi, come sono quelli, che si fanno colla guerra. 3. Retta intenzione, (20) cioè che non si faccia la guerra per

(20) Peccano primieramente i Re e i Principi, se muovono la guerra senza le condizioni accennate dall' Autore in questa seconda questione; o se cooperano e aiutano gli eretici perchè recuperino i paesi, ne quali saranno profanati i sacri Tempj, si diminuirà la Religione Cattolica, e si dilaterà la falsa Religione: o se muovono la guerra contro la parola data nel trattato di pace, o di tregua, ancorchè temano, che il Principe che vogliono assaltare non divenga troppo potente, o ch'esso, rompendo il patto, non mova poscia la guerra quando sarà a lui opportuno. Allorchè poi il Principe, astretto dalla necessità, intima la guerra, deve provvedersi di capitani esperti e probi, acciò non sieno a lui imputa-

ti i mali, che da capitani inesperti ed improbi saranno cagionati alla Repubblica.

Secondariamente i capitani peccano gravemente contro la giustizia, e sono tenuti alla restituzione, allorchè defraudano i soldati de' loro stipendj, e non raffrenano con giusti gastighi le represaglie, le rapine, gli stupri ec. dei soldati. Parimenti sono rei della rapina e soggetti alla restituzione, allorchè, ricevendo danaro d'alcune ville, aggravano le altre con maggior copia dei soldati. Finalmente non hanno alcun diritto di esigere cos' alcuna da' paesi, il passaggio de' quali non è loro prescritto dal Principe o dal supremo Duce.

Terzo, sono rei di rapina i soldati, i quali trattano ostilmente i

odio, per avarizia disordinata, per cupidigia di ampliare l'impero, ma per la pubblica quiete, per conservare la giustizia, o per ajutare gli oppressi ingiustamente. E' lecito altresì agli altri, come compagni, di dar ajuto al Principe, che ha giusta causa di far guerra; e a questo di servirsi dell'ajuto degli altri, sebbene sieno di diversa Religione, purchè non ci sia scandalo o pericolo della Fede; ec. mentre, assolutamente parlando, è lecito ad uno di ajutar l'altro in una cosa giusta. Altrimenti non è lecito, secondo Celestino I. nella lettera a Teodosio Imperatore, negli atti del Concilio Efesino registrata. Per altro quantunque non si possa dare una guerra giusta da una parte e dall'altra, mentre alla stessa cosa non si possono dare diritti contrarj; può nondimeno accadere, che per ignoranza invincibile niuna parte peccchi col far guerra.

Q. III. Quali cose è lecito, e si devono fare avanti, e dopo la guerra?

R. 1. Avanti la guerra è tenuto il Principe di diligentemente esaminare la cosa con uomini probi, e periti, e di avere una certezza almeno morale della giustizia della causa: perchè la carità, e la giustizia esigono; che non si muova guerra, se non sia manifesta la causa giusta, e sufficiente. Che se la giu-

villani, ed i cittadini appresso dei quali si trovano e dimorano, sia ne' viaggi, sia ne' presidj, e li spogliano e rubano danaro o altre cose che loro appartengono, o li costringono di dare ad essi più di quello ch'è stato stabilito. È lo stesso si deve dire de' capitani, i quali dissimulano queste cose.

Quarto, sono rei di rapina i soldati, i quali in guerra anche giusta commettono depredazione, uccidono, abbruciano case, ec. senza comando del Principe, o del Comandante della milizia. Molto più sono rei i villani, che tentano tali cose, non essendo eglino ascritti alla milizia. Se poi i villani della parte nemica perseguitassero quelli della nostra parte, e li spogliassero; in tal caso si dubita se sia lecito a questi, i quali per altra strada non si potessero risarcire, di entrar nelle campagne nemiche senza licenza espressa del Principe, per compensare le ingiurie, e i danni sofferti.

Quinto, peccano gravemente contro la giustizia i cittadini, o i ru-

stici, i quali spogliano o uccidono i soldati dell'esercito nemico, col pretesto, che altri soldati della banda nemica, o della legione o esercito nemico abbiano vessati, o spogliati, o uccisi alcuni del loro partito.

Sesto, peccano gravemente contro la giustizia i cittadini, ed i villici, i quali vendono a' soldati le loro merci a prezzo più caro, che agli altri.

Settimo, peccano gravemente contro la giustizia entrambi mentre comprano da' soldati le altrui robe, che hanno rapite; sebbene possano comprar quelle, che per comando del Principe o del Comandante, i soldati hanno prese; acciò non si servisse di esse l'esercito nemico, tal' sono e. g. i granj, le armi, i cavalli, ec. Similmente peccano contro la giustizia, allorchè si appropriano le robe rapite da' soldati, ed abbandonate da essi, partendo l'esercito, quando non sono simili a quelle che hanno rubate i soldati; nel qual caso la compensazione è lecita ogni qual volta non si possa distinguere di chi sieno individualmente.

stizia sia dubbiosa, e l'altro sia in possesso, la guerra è con certezza ingiusta: perchè in caso di dubbio è migliore la condizione del possessore. Indi è obbligato di proporre alla parte contraria la giustizia della causa; e le sue pretese; perchè quella possa soddisfare all'ingiuria da lei fatta, o restituire senza altro danno le cose da lei tolte: perchè non si può lecitamente far guerra senza una grande necessità, per i gran mali, che uniti sono alla guerra. Quindi si deve accettare una giusta soddisfazione, che venga offerta, secondo S. Agostino *in cap. Noli q. 1.*

R. 2. Nella guerra giusta sono lecite solamente tutte quelle cose, le quali secondo la consuetudine dei Cristiani sono necessarie per conseguire il fine della guerra, cioè o per ricuperare le cose tolte, o per vendicarsi giustamente dell'ingiuria; o per stabilire la sicurezza della Repubblica: perchè essendo lecito il fine, sono anche leciti i mezzi; che per se stessi ad un tal fine conducono, e che sono necessarij per ottenerlo. 1. Quindi è lecito di uccidere i nemici, che combattono, e fanno resistenza; ma non già gl'innocenti che non combattono, quantunque sieno membri della Repubblica nemica: perchè non è mai lecito di direttamente uccidere l'innocente: indirettamente però, e per accidente si possono uccidere, come quando non si può espugnare la città, o non si ponno vincere i soldati nemici; se non col pericolo, e colla morte degl'innocenti: perchè il ben pubblico, che si spera dalla vittoria, è un bene maggiore della vita di alcuni, la morte dei quali segue contro la intenzione. 2. E' lecito di spogliare dei beni i cittadini; sebbene non combattono: perchè essendo membri della Repubblica, in quelli essa giustamente si punisce. 3. E' lecito servirsi delle insidie, e dei stratagemmi; secondo il c. 8. di Giosue, e il c. *Dominus* sopra citato; perchè non sono bugie, ma sono una occultazione della verità. 4. La città presa non si può dare senza grave necessità in preda ai vincitori, per i gravi delitti, e malanni; che in un tal incontro si sogliono commettere dai soldati. E se la città si lascia in preda dei soldati, sono obbligati i Capitani di usar tutta la diligenza, perchè non si commettano misfatti. 5. Non sono lecite quelle cose, che non si possono con tutta la prudenza evitare, come e. gr. avvelenare i pozzi, le acque ec. perchè sono contro le leggi della guerra, e delle genti. Così pur non si possono fare schiavi i Cristiani presi da altri Cristiani: perchè un tal uso è ricevuto dalla consuetudine della Cristiana gente in ossequio della sua Religione: onde sarebbe contro il jus della gente Cristianità. 6. Non è lecito al vincitore di ritenere in suo potere la città presa, e altri beni immobili dei nemici; se non per la dovuta compensazione, o soddisfazione; o per stabilir in avvenire la sicurezza contro i vinti;

perchè la compensazione dev'essere proporzionata al debito. 7o. Il Principe è tenuto di finire la guerra cominciata, se gli venga offerta una giusta soddisfazione, e gli venga esibita una sufficiente sicurezza, e vengano compensate e risarcite le spese della guerra.

R. 3. Secondo la legge naturale non è lecito di fare cosa alcuna contro la giustizia, il jus delle genti, la forza, la carità, e la Religione. E Secondo Sant'Agostino nel cap. *Noli*, si deve mantenere la fede data ai nemici: perchè questa obbliga per legge naturale, e delle genti; e perchè ciò è necessario per la pace, e per il bene comune dei regni. Il che intender si deve qualora i nemici non abbiano violato la fede; perchè i patti si fanno con questa condizione, se il contraente starà alle promesse.

R. 4. Il Principe, e i di lui capitani sono obbligati di pagare gli stipendj ai soldati, e d'impedire che i proprj sudditi non sieno aggravati con imposizioni inique; altrimenti sono obbligati di compensare, essendo essi causa dei danni contro il proprio uffizio, e la giustizia.

R. 5. I beni presi in una guerra giusta, se sono immobili, sono per comun sentenza del Principe, o della Repubblica: se poi sono mobili, sono di chi li prendono, purchè per consuetudine del paese non si debbano dividere tra i soldati, o una parte non sia del Principe. La cosa è diversa quanto ai beni ingiustamente acquistati dai nemici, perchè hanno questi diritto a que' beni, e non sono beni de' vincitori, secondo il c. 20. §. *de capt.*

Q. IV. Se le rappresaglie sieno lecite?

R. Afferm. Poste alcune condizioni: 1. Che consti della ingiuria recata. 2. Che il Principe, o il magistrato dei cittadini, che hanno offeso, essendo stato richiesto, neghi di dare la dovuta soddisfazione. 3. Che si facciano coll' autorità del Principe dei cittadini offesi. 4. Che non s' inferisca più danno, di quello che ricerchi la giusta soddisfazione. 5. Che non si facciano contro le persone Ecclesiastiche e i lor beni, secondo il c. ult. *de injur. in c.*

#### §. IV. Dello Scandalo.

Q. 1. Che cosa è lo scandalo?

R. 1. Lo scandalo generalmente è di due sorta, cioè attivo, ed è qualche detto o qualche fatto men retto, che dà a qualche altro occasione di peccare. Dico, *men retto*, cioè che o è cattivo, o che ha l'apparenza di male, come se uno alimentasse nella sua casa una donna sospetta, sebbene non peccasse con essa, né fosse in pericolo di peccare con essa. 2. Passivo, ed è la stessa ruina, ossia, peccato del prossimo, commesso per causa, od occasione di qualche fatto, o detto, od omissione di un altro. Si

divide in scandalo dei pusilli, o sia deboli, e infermi, il quale nasce dall'ignoranza, o infermità di chi pecca; e in scandalo fattisaco, il quale nasce dalla malizia di chi pecca.

Q. II. Se lo scandalo sia un peccato particolare?

R. 1. Il dare scandalo direttamente, coll'indurre cioè il prossimo a peccare, quantunque non con intenzione espressa, che peccchi, e perisca, come fa il Demonio, ma per qualche propria utilità, o piacere proprio, o di qualche altro, il dare dico un tale scandalo è peccato particolare contro la carità; che proibisce di non procurare in qualunque modo l'offesa di Dio; è il male spirituale del prossimo; ed eziandio contro la carità del prossimo, come già è manifesto. Anzi un tale scandalo ha due malizie da esprimersi nella confessione, una contro la carità, e l'altra contro quella virtù, a cui ripugna quell'opera cattiva; mentre ogni virtù obbliga direttamente di fare i suoi atti, e indirettamente di non procurare, che gli altri la trasgrediscano.

R. 2. Il dare scandalo indirettamente soltanto, col non volere cioè il peccato del prossimo, nè indurte ad esso, ma puramente col dire, o fare alla presenza di alcuno qualche male, o qualche atto, che ha l'apparenza di male; è peccato di sua natura mortale, e particolare contro la carità: perchè per contrarre qualche malizia, basta, che si faccia liberamente ciò, con cui è connessa, o che si conosce, o si può conoscere, ch'è connessa con esso: mentre allora una tal malizia è voluta almeno interpretativamente. Anzi lo scandalo indiretto, contrae per comun sentenza anche la malizia del peccato, di commettere il quale si dà occasione: e una tal malizia si deve dichiarare nella confessione, sì perchè chi dà l'occasione, vuole almeno interpretativamente il tale peccato del prossimo, volendo senza giusta causa ciò, da cui prevede, che ne seguirà o il peccato, o il pericolo di esso: sì perchè ogni virtù proibisce non solamente gli atti contrari: ma eziandio che non si dia occasione ad alcuno di far tali atti. Un tale scandalo poi è peccato mortale, se si dà occasione di peccar mortalmente; ed è peccato veniale, se si dà occasione di peccare soltanto venialmente, purchè non ci sia alcun pericolo di peccato più grave. Quindi peccano mortalmente contro la carità, e la giustizia: 1. Quelli, i quali fanno statue, o immagini nude, o le espongono al pubblico. 2. Quelli, i quali scrivono, stampano, recitano, o danno libri, che trattano di amore, ovvero canzoni oscene ecc. Come pure quelli, i quali compongono, o rappresentano commedie impure, o pericolose per ragion delle parole, dei gesti, o che le approvano colla loro presenza, acconsentono, e cooperano alle stesse col pagar le mercedi agli attori: come pure le donne, che portano il petto scoperto: le fanciulle, le quali senza modestia

giusto si fanno vedere da quello, da cui sanno di essere guardate impudicamente, sebbene ciò facciano per pura vanità: la ragione è, perchè tutti questi sono causa della spirituale rovina di molti, nè fa ostacolo, che non vogliano una tal rovina, mentre danno ad essa una causa sufficiente. Così comunemente sentono i Teologi. Inoltre sono da osservarsi le cose seguenti: 1. Il peccato dello scandalo si commette, subito che si dà al prossimo occasione di peccare, sebbene egli realmente non pecchi: perchè per commettere un tal peccato, basta che dalla tua azione, od omissione men retta nelle presenti circostanze possa seguire, attesa la di lui fragilità, il peccato del prossimo. 2. Il peccato commesso alla presenza degli altri allora solamente ha la natura dello scandalo, che vi è pericolo probabile, che quelli, alla presenza dei quali si commette, sieno da ciò spinti a peccare. Quindi la bestemmia e. g. proferita alla presenza di sole persone Religiose, non ha la specie dello scandalo. Chi poi pecca pubblicamente, è obbligato di confessarsi della circostanza dello scandalo per ragion del pericolo, al quale col suo cattivo esempio espone molti. 3. Il numero di quelli, ai quali si dà lo scandalo, si deve dichiarare nella confessione: perchè il numero tiene il luogo dell'oggetto del peccato, e lo moltiplica. 4. L'azione, ch'è venialmente peccaminosa, o indifferente per parte del suo oggetto, può essere peccaminosa mortalmente per ragion dello scandalo, quando cioè da essa deriva probabilmente il pericolo, che gli altri per ignoranza, o infermità prendano occasione di peccare gravemente. 5. Quando si fa una azione lecita per se stessa, che ha qualche apparenza di male, si rimuove lo scandalo col dichiarare il motivo giusto di far quella azione, quando ciò basta per togliere il sospetto di ogni male. Così chi mangia di carne in giorno, in cui è proibita, per qualche giusto motivo occulto, questo impedisce lo scandalo col manifestare una tal ragione. 6. Sebbene sia lecito secondo molti, senza togliere la occasione del peccato, di permettere un peccato per impedire molti, v. g. è lecito al padrone di non rimuovere la occasione di rubare ai servi, o ai figli, che ha conosciuto essere propensi, e disposti a rubare, acciocchè sorpresi nel furto vengano puniti, e si emendino: non è però lecito di porre volontariamente tali occasioni, o di presentare tali pericoli; perchè questo sarebbe un dare positivamente agli altri occasione, e un mettere in pericolo di peccare: il che non è lecito.

Q. III. Se siamo obbligati di tralasciare un'azione, che non è cattiva per se stessa, nè ha apparenza alcuna di male, per schivare lo scandalo degli altri?

R. 1. Non siamo tenuti di tralasciarla per lo scandalo, che proviene per malizia, e da malizia, quando vi è qualche causa ra-

g'onevole di farla, come e. g. la grande utilità, anche temporale, di noi, o degli altri. Così S. Tommaso q. 43. art. 8. perchè nascendo un tale scandalo per sola malizia dello scandalizzato, lo scandalo ad esso solo viene attribuito. La cosa è poi diversa, se non vi è necessità alcuna, o notevole utilità; perchè, rimossa la necessità, o l'utilità, siamo obbligati per il precetto della carità d'impedire il peccato del prossimo, che proviene anche per pura e mera malizia di esso.

R. 2. Per ischivare lo scandalo passivo, che nasce dalla infermità, o ignoranza, siamo, mediante la carità, tenuti di omettere l'azione utile, che non è cattiva, nè ha alcuna apparenza di male, quando ciò fare possiamo senza grave nostro incomodo. Quindi la donna, che prevede, che qualcuno in particolare prenderà occasione dal vederla di peccare per infermità, è obbligata di non farsi da esso vedere, quando può ciò fare senza suo grave incomodo. Non vi è però obbligo di tralasciare la detta operazione, acciocchè alcuno generalmente, e indeterminatamente non prenda occasione di peccare, altrimenti questo sarebbe un peso intollerabile, e sarebbe soggetto a molti scrupoli. Quindi la donna per evitare il pericolo dello scandalo, ch'è incerto, e indeterminato, non è obbligata di astenersi dall'ornamento onesto, e ordinario alla sua condizione; diversamente poi va la cosa quanto all'ornamento straordinario, e che non conviene al di lei stato.

Q. IV. Se si debba tralasciar la operazione per evitare lo scandalo passivo dei pusilli, ossia infermi.

Q. 1. Per evitare lo scandalo, non è mai lecito di fare qualche azione proibita della legge naturale; così pure non è lecito di omettere qualche azione prescritta della legge naturale, in quelle circostanze, nelle quali è comandata. Parimenti è manifesto, che per lo scandalo degli altri non si possono mai tralasciare quelle cose, che sono necessarie di necessità di mezzo per la eterna salute. Così pure (21) non è lecito per un tale scandalo di omet-

(21) Bisogna distinguer tra le azioni che sono di jus naturale affermativo, e quelle che sono di jus naturale negativo. Or sebbene, per evitar lo scandalo, non si debbano mai fare quegli atti che sono contro il jus naturale negativo, e che si chiamano da' Teologi intrinsecamente cattivi; è però più probabile che, per evitar lo scandalo de' deboli, si debbano omettere quegli atti, che sono di jus naturale affermativo. Così comunemente i Teologi, con S. Tommaso (2. 2. quest. 122. artic. 4. ad

3.). E la ragion è, perchè come dice Innocenzo III. (cap. *Cum ex injuncto*) per iscansare lo scandalo dobbiamo astenersi, ovvero dobbiamo fare quegli atti, i quali poi non essere fatti, od omessi senza peccato mortale. Tali sono quelle azioni che sono di jus naturale affermativo; perchè non obbligano in tutte le circostanze, come tutti confessano, e dimostra S. Tommaso (loc. cit.) con esempj comunemente approvati, e principalmente con quelli della correzione fraterna, e della limosina.



tere qualche operazione con detrimento della fede, o del bene spirituale comune.

R. 2. Per evitar lo scandalo grave dei pusilli, molti sono di parere, che si devono omettere i precetti meramente positivi umani, qualora da una tal omissione, non sovrastasse a te, o agli altri un maggior danno. Così e.g. se andando tu ad ascoltar la Messa in giorno di festa sia per nascere una qualche strage o rissa grave, non devi andare, perchè i precetti non obbligano in quelle circostanze, nelle quali la carità detta, che si deve omettere la osservanza di essi per impedire qualche grave peccato del prossimo.

R. 3. Circa le buone opere, che sono solamente di consiglio, insegna S. Tommaso q. 45. art. 7. che non si devono tralasciare per scansare lo scandalo preso per sola malizia, ossia, che nasce per sola malizia dello scandalizzato; altrimenti ognuno potrebbe maliziosamente impedire il bene spirituale degli altri. Se poi lo scandalo nasce per infermità, o ignoranza; si deve occultare, o differire qualche volta la operazione, finchè siasi manifestata la ragione di così operare, quando facilmente possiamo ciò fare; e tutto questo siamo tenuti di fare per precetto della carità. Che se dopo aver manifestato la ragione, non cessino di scandalizzarsi; allora lo scandalo proviene dalla sola malizia, onde per esso non si devono tralasciare le buone opere, come insegna S. Tommaso nello stesso luogo.

Q. V. Se sia lecito di persuadere il peccato minore ad uno, che vuol commetterne un più grave; quando in altra maniera non si può impedire il peccato più grave?

R. Non è lecito, parlandosi di persuasione, o di altra induzione diretta: perchè quello che persuade, sarebbe causa morale del peccato minore, a cui l'altro non era determinato. Quel proverbio poi: *Di due mali si deve eleggere il minore*, non ha luogo nei peccati, che si possono liberamente schivare; ma solamente in que' mali, uno dei quali bisogna per necessità soffrire.

Q. VI. Qual peccato di scandalo è il vendere, o dare ad alcuno qualche cosa, o fare qualche azione per se stessa lecita, di cui si prevede, o con probabilità si giudica, che se ne servirà malamente?

R. I. Ch'è peccato; quando si può negarla senza grave danno. Perchè, oltre che ciò è opposto alla carità, e al precetto della fraterna correzione; si reputa, che questo tale voglia almeno interpretativamente la rovina del fratello. Quindi peccano gli osti, i quali danno per la seconda volta da mangiare a persone, che hanno già ben pranzato, o che danno da mangiare di carne in giorno di digiuno ai forestieri, i quali sanno, o prudentemente giudicano che non hanno la dispensa, qualora dal negare ciò ad essi non so-

vrasti loro forse qualche male gravissimo, come sono la morte, l'incendio, o le ferite. Non è poi così, se somministrano le nominate cose a persone oneste, che le dimandano; della dispensa dei quali non ne sieno con certezza consapevoli gli osti; perchè in caso di dubbio; devono presumere, che sieno legitimamente dispensati. Così pure quelli, che danno vino in copia a quelli, che prevedono, che con esso si ubbriacheranno. Lo stesso si deve dire di quelli, i quali vendono il veleno ad altri; de' quali non è manifesto, che se ne serviranno bene e gr. per far qualche medicina, o per far colori; o che vendono merci a persone, che di queste se ne abuseranno.

R. 2. Non è lecito di contribuire la propria operazione; o altra cosa, che in simili circostanze ajuta immediatamente a peccare, ed è ordinata determinatamente a peccare: perchè questo è un cooperare al peccato del prossimo. Quindi Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *Il servo, che sottostando gli omeri, ajuta il suo padrone a salire per la finestra per deflorare una vergine, e molte volte allo stesso dà ajuto col portare la scala, aprire la porta, o col fare qualche altra cosa simile: non pecca mortalmente, se ciò faccia per timore di qualche danno notabile e gr. per non essere maltrattato, o veduto di mal occhio, o scacciato dal padrone.*

R. 3. E' lecito di contribuire la operazione; o altra cosa lecita di sua natura, e che per se stessa e prossimamente non conduce a peccare, a chi di essa se ne abuserà; quando vi sia qualche giusta causa, che scusi, e non vi sia intenzione di cooperare al di lui peccato, e che questo non se ne abusi contro il bene della Repubblica, o della Chiesa; perchè, chi somministra in tal caso la sua operazione, secondo il giudizio dei prudenti non coopera all'altrui peccato, ma soltanto lo permette per qualche causa, e motivo pressante; per cui è tenuto d'impedirlo; onde il peccato si attribuisce solamente alla invidia di chi si abusa della cosa. Questo motivo deve esseré tanto più grave ed urgente: 1. Quanto più grave è il peccato, che non s'impedisce. 2. Quanto meno remotamente lo riguarda la sua somministrazione. 3. Quanto più è probabile, che se tu non somministri la tua opera, l'altro non commetterà il peccato: così pure si ricerca per comun sentenza motivo maggiore, quando il fratello non è disposto a peccare, perchè soffre un mal maggiore. 4. Se sia per abusarsene contro la giustizia: perchè siamo più rigorosamente obbligati d'impedire gli altrui peccati, che sono di nocumento agli altri, di quello che di impedire quelli, che non fanno un tal nocumento. Quindi: 1. Il Parroco può, e deve ministrar l'Eucaristia a un peccatore occulto, che pubblicamente la chiede. 2. Sotto scusati gli osti,

che vendono vino ai soldati, i quali si ubbriacheranno, quando non lo possono loro negare senza danno della vita, o di tutti i beni. 3. In caso di necessità è lecito di dimandare all'altro ciò, che può fare senza peccato, sebbene si preveda, che peccerà v. gr. è lecito di dimandare da un usurario il mutuo, di cui abbisogni.

## T R A T T A T O

### DELLA VIRTU' DELLA RELIGIONE,

**L**a Religione è una virtù, o protestazione, con cui si esibisce a Dio, come principio di tutte le cose, il dovuto, e supremo culto. Per culto s'intende un attestato della divina eccellenza colla nostra sommissione a Dio. La Religione non è virtù Teologale, ma morale, mentre ha per oggetto materiale l'atto, con cui venerasi Iddio; e per oggetto formale ha una particolare onestà, che risplende nel contribuire il debito culto al Signore per la somma eccellenza di esso; la quale divina eccellenza è un titolo, per cui è onesto di render a Dio il culto supremo. Essa è però la più illustre di tutte le virtù morali; avvegnachè il di lei oggetto più immediatamente, e perfettamente tende in Dio, di quello che tendano gli oggetti delle altre virtù morali. Gli atti principali della Religione sono l'adorazione, il sacrificio, l'orazione, la devozione, ch'è una pronta ed efficace volontà di fare quelle cose, che appartengono al divin culto, come pure la lode di Dio, il rendimento di grazie, il voto, il giuramento, l'amministrazione, e il ricevimento dei Sacramenti ec. Ora siamo tenuti di adorar Dio non solo cogli atti interni, ma eziandio cogli esterni, perchè essendo noi composti di spirito, e di corpo, siamo obbligati di venerar Dio, come principio di ambidue, cogli atti sì dell'uno, che dell'altro.

#### C A P I T O L O P R I M O .

*Dell'adorazione, orazione, e principalmente delle ore Canoniche.*

**Q. I.** Che cosa, e di quante sorta è l'adorazione?

**R.** L'adorazione, presa largamente, è un atto, con cui protestiamo, ed attestiamo l'akrui eccellenza, e la nostra som-

missione verso di esso per la di lui eccellenza (1). Consiste essa formalmente nella volontà di attestare la eccellenza di qualche altro, e di sottomettersi a lui, e di esibirgli per la di lui eccellenza ogni segno di questa sommissione; e nella esibizione di un tal segno. L'adorazione presa largamente si divide: 1. In Latria, che si dà al Signore per la eccellenza increata, ed infinita di esso; e in Dulia, che si rende ai Santi per la loro sovranaturale creata eccellenza; ed in Iperdulia, che si rende alla Beata Vergine Madre di Dio, per la singolare di lei eccellenza, creata però, e soprannaturale sopra tutt' i Santi e gli Angioli; e in Politica, che si rende alle persone principali, sapienti ec. per la loro creata naturale eccellenza, come sono la potenza, la sapienza, ec. 2. Si divide in assoluta, con cui si venera qualche persona per qualche eccellenza a lei intrinseca; e in relativa, con cui si venera qualche cosa per eccellenza della persona, verso di cui ha qualche relazione, e connessione.

L'adorazione presa strettamente è il culto di latria dovuto solamente al Signore; in che essa consista si può facilmente raccogliere dalle cose finora dette: così pure si raccoglie: 1. Che con un tal culto si deve venerare solamente Iddio; ed i Santi col culto di dulia; e la B. Vergine col culto d'iperdulia: perchè l'adorazione deve essere proporzionata alla eccellenza, per ragion della quale si esibisce, e si rende. 2. Che le immagini di Cristo, della B. Vergine, e dei Santi, come pure le loro reliquie si devono venerare con un culto relativo, corrispondente alla persona, di cui sono immagini, e reliquie: perchè adoratione dell'immagine consiste in qualche segno esterno di sommissione verso l'immagine per l'eccellenza del suo esemplare attestato della nostra sommissione interna verso l'esemplare stesso.

Q. II. Se la orazione, e qual orazione sia comandata?

La orazione presa largamente è qualunque movimento pio dell'anima, ossia, qualunque affetto verso Dio; tali sono gli atti di fede, di speranza, di carità, di lode, di rendimento di grazie ec. Presa poi strettamente è una dimanda fatta a Dio delle cose, che sono convenienti: fatta a Dio, dico, o immediatamente, o mediante l'intercessione de' Santi. Essa è di due sorta, mentale cioè,

(1) Il culto, spazialmente esterno, di latria non è propriamente culto senza l'interno, essendo un'adorazione morta, e un corpo senza anima. Per la qual cosa si ricerca principalmente il culto interno, ovvero la interna adorazione: la quale abbraccia l'obbligo della fede, della

speranza, e della carità, o sia, di credere a Dio, di sperare in Dio, e di amarlo sopra tutte le cose. Quindi meritamente dice il Catechismo Romano, che quelli, i quali non hanno la fede, la speranza, o la carità peccano contro questo primo pre-

che si fa colla sola mente; e vocale, che si esprime colla voce. Questa si divide in privata, che si fa da una persona privata; ed in pubblica; che si fa dalla comunità, o dal Ministro a nome della comunità. Ciò premesso:

R. 1. La orazione frequente è comandata a tutti gli adulti; cap. 18. e 21. di San Luca. E la ragione è, perchè senza la debita orazione non si ottengono gli ajuti necessarij per osservare i divini precetti, e per vincere le tentazioni. E primieramente il dono della perseveranza non è preparato, se non agli adulti, che fanno orazione. Quindi la orazione è agli adulti necessaria di necessità di mezzo per conseguire la eterna salute. Il precetto poi di orare obbliga nel caso di qualche grave necessità, della tentazione propria; o del prossimo; e moltissime (2) volte nel corso della vita; perchè continuamente abbiamo bisogno del divin ajuto, cui per ottenere è stata istituita la orazione; come mezzo ordinario.

R. 2. La orazione deve essere pia, ed onesta, altrimenti non è atto di Religione, nè culto del Signore. Perchè sia tale, (3) si deve fare con intenzione; attenzione; fede; fiducia; umiltà; devozione, con decente e pia positura del corpo; e deve essere di cose necessarie, o che conducono alla eterna salute, ed alla gloria di Dio. E' poi peccato mortale chieder a Dio una cosa (4)

(2) E principalmente quando si ha da celebrare o d'ascoltare la Messa, da ricevere o amministrare i Sacramenti: similmente nelle necessità o pubbliche o private, spirituali o temporali, di noi o de' nostri fratelli, ovvero de' nostri prossimi; parimenti di mattina e di sera.

(3) La orazione accompagnata da tutte le necessarie condizioni ha una virtù certissima: 1. Di meritare (anche con merito rigoroso e condegno, come dicono), riguardo a' giusti che pregano. 2. Di soddisfare, essendo una operazione faticosa e penale, a cui il Signore ha promesso la remissione delle pene dovute al peccato. 3. Ha la virtù d'impetrare, così secondo la propria natura di essa, come secondo la promessa del Signore.

Nientedimeno la orazione non produce, nè sempre, nè assieme tutti questi effetti; ma talvolta è impetrativa senza che sia meritoria e soddisfacente: tali sono le orazioni, che i Santi fanno per noi in Cielo. Talvolta è impetrativa e soddisfa-

cente senza che sia meritoria, almeno di merito rigoroso e condegno; tal'è la orazione de' peccatori penitenti, ma non ancora giustificati. Talvolta è meritoria senza che sia impetrativa, come allorchè il giusto domanda ciò per se stesso che non è spediante che ottenga. Talvolta finalmente la orazione domanda una cosa, e ne ottiene un'altra: così ex. gr. il giusto, il quale cofa sua orazione ottiene un qualche bene temporale, lo impetra piuttostochè meritargli; ma merita con essa la vita eterna.

Tre cose sono principalmente necessarie, acciò la orazione sia infallibilmente impetratoria: 1. Che la orazione non abbia per oggetto se non le cose utili e necessarie per la eterna salute. 2. Che sia accompagnata da una fiducia costante di ottenere ciò che con essa si domanda. 3. Si ricerca in essa una instancabile perseveranza.

(4) Una tale domanda, sebbene non fosse che di una cosa venialmente cattiva, sarebbe nondimeno peccato

cattiva, o ajuto per ottenerla: perchè cioè è una irreverenza grave contro Dio, quasi ch'esso fosse autore o fautore del male.

Q. III. Chi sono obbligati alle ore canoniche?

R. Le ore canoniche sono una orazione vocale pubblica istituita colla pubblica autorità dei Prelati della Chiesa, e consiste in questo, che per ogni giorno in certe ore si reciti a nome della Chiesa per lodare, e pregare il Signore.

Rispondo pertanto: Sono obbligati ogni giorno, secondo tutti i Dottori, ad una tale orazione sotto peccato mortale: 1. Tutti quelli, che sono decorati di alcuno degli Ordini sacri, sebbene non abbiano beneficio veruno; anzi anche gli scomunicati, e degradati; mentre con niun privilegio sono dispensati da un tal peso, nè è giusto, che dal loro peccato riportino alcun comodo. I Suddiaconi nello stesso giorno della loro ordinazione contraggono l'obbligo almeno quanto a quella parte, che corrisponde all' Ora, in cui sono ordinati: perchè essendo obbligati per ragione dell' Ordine sacro, sono obbligati subito che lo hanno ricevuto. Alcuni sono di parere, che il Chierico, il quale ha recitato tutto l'uffizio, prima di essere ordinato, o prima che prendesse possesso del beneficio, è tenuto di recitare un'altra volta l'uffizio, o sia quella parte dell'uffizio, che corrisponde all' Ora, in cui cominciò ad essere obbligato; perchè le ore canoniche che si recitano dai Chierici a nome della Chiesa, così poi non si recitano prima di avere avuto l'Ordine, o il beneficio, perchè niuno è Ministro della Chiesa prima del Suddiaconato, o del beneficio. Tutti i Religiosi, e le Monache, Professi, e deputati per il coro, anche (5) i fuggitivi, i di-

mortale, ugualmente che lo spergiuro assertivo in materia leggera. Collet Mor. tom. 3.

Quelle cose poi, le quali non sono per se stesse cattive, ma delle quali possiamo abusarci, come sono le ricchezze, gli onori ec. non si devono domandare assolutamente, ma condizionatamente; perchè si abuserebbero forse di esse. Quello che si è detto de' beni temporali, si deve dire per la stessa ragione anche de' mali temporali, v. gr. delle malattie, della perdita delle proprie sostanze ec. Finalmente i beni, de' quali non possiamo abusare, come sono, l'amore di Dio, la beatitudine, ec. si devono domandare assolutamente, e determinatamente.

Non si deve pregare per i beati che sono in Cielo, come già è ma-

nifesto; si può pregare però per una qualche gloria accidentale di essi, la quale essi stessi possono domandare al Signore. Così si raccoglie dal capo 2. cum Martha (de celebr. Missa). Parimenti non è lecito di pregare per i dannati, perchè non possono ricevere alcun giovamento dalle nostre orazioni. Ma si deve pregare per tutti i viventi, così giusti che peccatori, così amici che nemici, così fedeli che infedeli; perchè la carità ci prescrive di desiderare molte cose, non solo a noi, ma eziandio agli altri.

(5) Similmente anche i deposti, gli apostati, e quelli, ai quali viene concesso di vivere fuori del chiostro. 2. Quelli pure, i quali hanno ottenuto la licenza di maritarsi, senza che abbiano ottenuto la dispensa

scacciati, e condannati alla galera: perchè questi tali s'imangono veramente Religiosi, e perciò legati agli obblighi della Religione, ai quali, se possono, sono tenuti di soddisfare, o in Coro, o fuori del Coro, se non hanno potuto intervenire ad esso: Una tal obbligazione nasce dalla consuetudine antica; ed universale della Chiesa; che ha forza di legge; e fondata nello stato dei Religiosi; istituito per il culto del Signore; come è manifesto dall'uso comune; e dal consenso di tutta la Chiesa. Ho detto, *Professi destinati per il Coro*: perchè i Novizi; i Conversi; i Laici; i Religiosi della Compagnia di Gesù non sono obbligati, prima che sieno ordinati; come pure i Religiosi degli Ordini militari ec. 3. Tutti i benefiziati; non solamente per obbligo di Religione; ma eziandio di giustizia: perchè il beneficio fa loro conferito; e da essi fu accettato con un tal peso. Quindi pecca mortalmente, chi delle persone mentovate lascia un sol giorno o tutto l'uffizio; o una parte notabile di esso senza giusta causa, e senza grave causa; che lo scusi; come si raccoglie dal consenso dei Dottori, e di tutta la Chiesa. Secondo tutti poi; parte notabile è una delle Ore più brevi; e. g. Nona, o qualunque parte dell'Uffizio; che ad essa equivale; anzi secondo molti parte notabile è eziandio la metà di una delle Ore più brevi; e ciò sebbene si faccia introttamente; o senza interruzione: perchè le parti appartenenti allo stesso Uffizio d'un giorno moralmente costituiscono una sola cosa. Si deve per altro spiegare in confessione il numero delle Ore omesse; perchè l'omissione di molte Ore o che sono molti peccati numericamente; o un solo; che equivale a molti.

Q. IV. Che cose si ricercano; per recitare nel modo dovuto le ore canoniche?

R. I. Quanto alla qualità, ossia rito dell'Uffizio; i Secolari e Regolari sono obbligati secondo la Bolla di San Pio V. che comincia; *Quod a nobis*; di osservare la forma, ed il metodo

dell'uffizio. 3. Quelli, i quali hanno qualche prestimonio perpetuo, come apparisce dalla Bolla *Ex proximo* di San Pio V. Anche le Vergini de' Paesi Bassi e della Germania; le quali sono chiamate Canonichesse; e tutte queste persone sono tenute a recitar l'Uffizio anche fuori del Coro.

Il Clerico ordinato contro sua voglia; e il benefiziato astretto da timor grave ad accettar un qualche beneficio, non è tenuto all'Uffizio; almeno se quello non abbia liberamente acconsentito alla sua ordinazione;

o questi all'accettazione del beneficio, ovvero se non abbia ricevuto i frutti di esso. Non è poi lo stesso, allorchè cessa il timore.

Quando due Ecclesiastici litigano di qualche beneficio, allora niuno di essi è tenuto all'Uffizio, perchè il loro jus è veramente dubbioso; e un aggravio certo e sicuro non può nascere da un jus incerto. Ma se uno di essi è certo del suo jus, questi allora è tenuto all'Uffizio. Lo stesso è di quelli a quali vien concesso provvisoriamente il possesso del beneficio.

del Breviario Rom. altrimenti non soddisfanno al loro obbligo. Sono eccettuati da questo precetto i Capitoli, e Monasterj, e quali ducento anni prima della Bolla avevano un Breviario particolare, ai quali però col consenso del Vescovo; ossia Prelato, e di tutto il Capitolo, è permesso di adottare il Breviario Romano. Quelli poi, che dal tempo detto hanno il Breviario proprio del loro Ordine, o della Diocesi, sono obbligati di recitar quello anche privatamente: perchè la Bolla lascia questi tali nella disposizione del jus comune; il quale obbliga ognuno a recitare l'uffizio della sua Chiesa; secondo i cap. 13. e 14. dist. 14. e la Clement. 1. de celebrat. Miss. in cui Clemente V. permette ai Chierici, ed ai Monaci, che possano recitare l'uffizio secondo il metodo dei Cardinali, o dei Vescovi, coi quali vivono. Quelli, i quali si servono del Breviario Rom. non sono obbligati fuori del Coro all'uffizio della B. Vergine, nè a quello dei Morti nei giorni prescritti nella Bolla cit. Sono però tenuti sotto colpa grave all'uffizio dei Morti nel secondo giorno di Novembre; come pure alle Litanie nei giorni di S. Marco, e delle Rogazioni; se non intervengono alla Processione: perchè si reputa essa secondo il sentimento comune, e la consuetudine come parte dell'Uffizio di quei giorni, o come un altro Uffizio di quei giorni; comandato. Nelle Chiese poi, nelle quali vi era la consuetudine di recitare il piccolo uffizio della B. Vergine; S. Pio V. vuole; che in esse si osservi una tale consuetudine.

Quelli, i quali non si servono del Breviario Rom. sono obbligati a tutte quelle cose, alle quali obbligati erano prima della Bolla di S. Pio V. Ognuno poi è obbligato di recitare l'uffizio proprio di ogni giorno; altrimenti non soddisfa al precetto: sì perchè la Chiesa non comanda l'Uffizio in genere; ma prescrive in particolare il tale Uffizio; sì perchè la suddetta Bolla prescrive l'Uffizio d'ogni giorno secondo la forma del Breviario Rom. a cui appartiene la distribuzione dell'Uffizio, secondo i giorni festivi, e festivi; che corrispondono al tempo: sì perchè vengono prescritti sotto precetto nel tal giorno alcuni Uffizj d'alcuni Santi; mentre prima erano lasciati ad arbitrio. Quindi Alessandro VII. condannò questa proposizione: *Chi nel giorno delle Palme recita l'uffizio di Pasqua, questo tale soddisfa al precetto.* Quindi chi scientemente muta l'Uffizio; pecca mortalmente, ed è tenuto di restituire i frutti del beneficio: chi poi per inavvertenza ha recitato un altro Uffizio; è obbligato di recitare nello stesso giorno l'Uffizio proprio; se può far ciò senza grave incomodo. Lo stesso si deve dire di quello, il quale ha fallato solamente quanto ad alcune Ore. Chi per errore anche incolpato, recitò oggi l'Uffizio di domani, domani deve recitar di nuovo l'Uffizio. Così pur l'Uf-



fizio di qualche Santo, che nel suo giorno proprio si omettè; non si deve secondo molti recitare in un altro giorno non impedito, perchè le Rubriche eccettuano solamente il caso, in cui quei giorni sono impediti da qualche festa maggiore.

R. 2. Quanto al tempo della pubblica recita dell' Uffizio bisogna osservare la consuetudine già introdotta, ed abbracciata di qualunque Chiesa. Quanto alla recita privata, basta per non peccar mortalmente che si reciti tutto l' Uffizio da una mezza notte all'altra. Perchè nella privata recitazione la variazione del tempo non è grave disordine; e l'obbligo di osservare il tempo prescritto, se mai fu grave, ha cessato di esser tale quanto alla recita privata mediante la consuetudine. Anzi è lecito per qualche giusto motivo, e. gr. per motivo di qualche viaggio, o altra legittima occupazione, è lecito, dico, nella detta recita di prevenire, o di prorrarre, e prolungare il tempo prescritto; che mediante la consuetudine ha una grande estensione. Nulladimeno la variazione notevole senza giusto motivo è peccato veniale.

Per ragion della consuetudine è lecito di recitare il Mattutino colle Laudi il giorno avanti; quando cioè il Sole è più vicino all'Occaso, che al Mezzogiorno. Ma non è così delle altre Ore; perchè la consuetudine ciò non permette; e poi l'obbligazione fissata per il tal giorno non si può avanti di esso adempiere; mentre prima di quel giorno non vi è per anco l'obbligazione; come chiaro apparisce dagli altri precetti di digiunare, ascoltar la Messa ec. Secondo molti non è peccato mortale il celebrar la Messa privata prima di aver recitato Mattutino, e le Laudi: perchè, dicono, non è maggior inordinatezza nella inversione dell'Ordine tra il Mattutino e la Messa, di quello che nella inversione dell'ordine tra le Ore medesime. Ora questa inversione è peccato solamente veniale, sebbene ci sia maggior ordine tra le Ore, di quello che tra le Ore, e la Messa; e la consuetudine contraria non è abbracciata sotto peccato mortale. Ma questa opinione non sembra sicura; perchè vi è obbligo grave di recitare anche privatamente il Mattutino e le Laudi prima della Messa in virtù della consuetudine, che ha forza di legge, e delle Rubriche del Messale Rom. che mette tra i difetti una tal omissione, e finalmente in virtù della Bolla di Giulio III. *Sacrae* ec.

(\*) *Nota.* Questa opinione del nostro Autore parve al P. Daniele Concina troppo rigorosa, e priva di fermo e stabile fondamento (tom. 2. *Theolog. Christi.* l. 2. *dissert.* 2. q. 6.) e neppure io sono della opinione dell'Autore. Perchè comprendano i Sacerdoti a qual fondamento appoggiato abbia egli pensato così; e perchè procurino, per quanto possono, di recitar il Mattutino prima di celebrar la Messa, ho stimato doversi osservare, che la

consuetudine di recitar almeno il Mattutino colle Laudi prima della Messa è antica, e nata in quel tempo, in cui nella Chiesa Latina si celebrava una sola Messa in ogni Chiesa, la qual Messa corrisponde a quella, che chiamiamo Conventuale. Che poi questa consuetudine abbia perseverato anche mentre si cominciò a celebrare molte Messe, si raccoglie da Innocenzo IV. nella Lett. al Legato della Sede Apostol. nel Regno di Cipro, scritta circa la metà del Secolo 13. in cui inculcò ai Greci una tal obbligazione, che derivò dalla detta consuetudine. E S. Antonino p. 3. scrisse, che per la consuetudine universale di recitare il Mattutino prima della Messa pecca mortalmente quello, il quale operi altrimenti. Da ciò facilmente congetturiamo, che questa Rubrica, di cui l'Autore fa menzione, fu posta per indicare l'obbligazione, che deriva dalla consuetudine antica, e coll'uso adottata. In oltre Chiericato loda nella 59. decis. circa il Sacrificio della Messa più di 90. Autori, i quali insegnano, che peccano mortalmente quelli, i quali perseverano nell'abito cattivo di celebrare ogni giorno la Messa prima di recitare il Mattutino, e le Laudi. Quindi Benedetto XIV. nella *Costitut. Essi Pastoralis*, avvisa, ed ammonisce i Greci esistenti in Italia, che procurino di recitar il Mattutino prima di celebrare la Messa. Ho aggiunto queste cose, acciocchè comprendano i Sacerdoti, che non è esente da ogni colpa, chi senza causa legittima tralascia di recitare prima della Messa il Mattutino.

R. 3. Quanto all'Ordine, è peccato veniale variare senza giusta causa l'Ordine delle ore Canoniche, e. g. recitare Terza avanti Prima, come si raccoglie dal sentimento comune dei Dottori: perchè ciò è contro l'ordine prescritto dalla Chiesa; ed un tal ordine appartiene al modo del precetto: contuttociò una tal variazione non è fuori del Coro peccato mortale, qualora non vi è disprezzo: perchè si osserva la sostanza del precetto: anzi neppur vi è colpa veniale, se provenga da inavvertenza, o da qualche motivo ragionevole; come pure non vi è obbligo di ripeter le Ore: perchè la Chiesa permette la variazione dell'ordine, quando vi è qualche motivo ragionevole.

R. 4. Ogni Ora si deve recitar senza interrompimento: perchè così esigono la unità di ogni Ora, e l'uso della Chiesa: però la interruzione senza motivo giusto è secondo molti peccato solamente veniale nell'uffizio privato; perchè un tal difetto non è nella sostanza, ma nel modo accidentale del precetto, avvegnachè ogni Salmo, ogni Orazione, e ogni Lezione ha per se stessa una perfetta, e compiuta significazione. Che se ci sia qualche causa ragionevole; allora non vi è alcun peccato; nè si devono ripetere le cose prima recitate, se non quando non se ne fossero recitate,

che poche. Secondo molti il Mattutino lecitamente si separa dalle Laudi; anzi secondo alcuni un Notturmo dall'altro per lo spazio di due ore. Ma sembra, che a ciò si opponga la contraria e presente consuetudine della Chiesa: perchè i tre Notturmi colle Laudi sono computate come una sola Ora: e perciò si devono recitar insieme, quando ciò non impedisca qualche ragionevole motivo.

R. 5. Quanto al modo, l'Uffizio si deve recitare con diligenza e con divozione. Così il Concil. Lateran. Gen. 14. nel cap. *Dolenter*, della celebrazione della Messa; con diligenza, dice la Glossa, quanto alla recitazione vocale, ed alla pronunziatione della bocca; e con divozione quanto alla disposizione, ed affetto del cuore. Infatti così esige la orazione vera e religiosa, e la lode del Signore. Dunque l'Uffizio si deve dire con diligenza, cioè senza precipitanza, senza contrazione, e diminuzione di parole: e con divozione, cioè con intenzione di pregare, e lodare il Signore, e colla dovuta attenzione della mente, e riverenza così interna, che esterna. Così pure la recita deve esser tale per se stessa, che possa essere per se stessa intesa: mentre la orazione vocale si deve fare con suono distinto.

Q. IV. Se per soddisfare al precetto si ricerchi la intenzione interna, e quale dee essere?

La intenzione presentemente non è altro, che una volizione di pregare, e lodare Iddio. L'attenzione poi è di due sorta; esterna cioè, la quale consiste nella considerazione delle parole proferte, ch' esclude ogni azione, la quale non si può conciliare colla interna attenzione, ed ogni divagamento circa gli oggetti, che producono distrazione. 2. Interna, ed è un'avvertenza della mente o al senso delle parole, o a Dio, ed alle cose divine. Ciò premesso:

R. 1. Nella recitazione dell'Uffizio si ricerca la intenzione, o sia volontà di orare, o esplicita, con cui a principio vuole taluno espressamente far orazione; o almeno implicita, con cui vuole pregare per soddisfare al precetto della Chiesa, perchè la recita dell'Uffizio dall'intenzione di orare deve essere determinata, come dalla forma, perchè sia orazione, e culto di Dio in quella maniera, ch'è prescritto.

R. 2. Per soddisfare al precetto si ricerca inoltre l'attenzione non solamente alle parole; ma eziandio l'attenzione interna a Dio, o sia alle cose divine, o al senso delle parole, o almeno alle parole, come contenenti lode del Signore, orazione, e pie affezioni, considerando la presenza di Dio con affetto pio, ed umile verso di esso, e volendo con esse pregare, e lodare il Signore, e discacciando ogni volontaria distrazione. La ragione è, perchè è viene prescritta la vera orazione, la quale sia un atto di Reli-

gione, grata a Dio, ed utile alla Chiesa: ora senza l'attenzione interna la orazione non è vero culto di Dio; nè è vera orazione, ma una specie d'ipocrisia; nè è utile in sentenza di S. Agostino, di S. Cipriano, ed altri Padri. Parimente ci viene semplicemente prescritta la divozione. Ed il Tridentino comanda sess. 24. c. 12. che l'Uffizio si dica con riverenza, distinzione, e divozione: lo stesso ingiungono molti altri Concilj. Ora tutte queste cose non possono verificarsi senza la interna attenzione. Quindi pecca mortalmente, chi per una parte notabile dell'Uffizio sta volontariamente distratto; e pecca ugualmente che se omettesse quella parte: Pecca pure, chi recita l'Uffizio in un luogo esposto alle distrazioni: e. g. nella pubblica piazza ec. e ciò è di sua natura manifesto.

*Nota.* Basta l'attenzione virtuale, ch'è l'attenzione a Dio, ed alle cose divine, fatta in principio della orazione, e che virtualmente persevera nel progresso della orazione, finchè non si rivolge, nè espressamente con una espressa volizione di non più attendere, nè implicitamente colla volontaria distrazione: come se uno avvertendo, ed accorgendosi di essere distratto, non richiamasse la mente a Dio, o alle cose divine. Quindi non sei obbligato di ripetere quelle cose, che distratto involontariamente hai recitato; perchè sei stato virtualmente attento. Anzi è meglio, che non le ripeta per evitare l'ansietà, ed il turbamento dell'animo nella recita dell'Uffizio. Ma tosto che alcuno si accorge di esser distratto, è tenuto subito richiamare la mente a Dio, o alle cose divine; o al senso delle parole.

Q. V. Se soddisfaccia, chi fuori di Chiesa dice l'Uffizio col compagno?

R. Affermat. Perchè ciò si accorda coll'uso pubblico della Chiesa: ma in tal caso ognuno deve recitare alternativamente i versetti dei Salmi intieramente, con distinzione, e con voce, che possa essere intesa dal compagno. Se più di due leggano l'Uffizio, devono col fare solamente due Cori alternativamente recitarlo, o sia che da una parte sieno più, e dall'altra menò; altrimenti si opererebbe contro l'uso della Chiesa. Ma la cosa non è così delle Lezioni, come ognuno sa.

Q. VI. Quali cose scusano dalla recita dell'Uffizio?

R. Le seguenti: 1. L'infermità (6) grave; secondo il cap. 3.

(6) Alcuni per nome d'infermità grave intendono ingiustamente la febbre erizandio terzana o quartana, specialmente se duri per alcuni mesi: imperciocchè la sentenza comune insegna il contrario, mentre le febbri di tal sor-

te lasciano un intervallo sufficiente, e sufficienti forze, per poter recitare le ore Canoniche. Intorno a ciò si devono avvertire due cose: 1. Che quello, il quale non può dir le Ore nel giorno in cui gli sopravviene la febbre è

dist. 19.) in dubbio, che la infermità sia tale, bisogna per comune sentenza consultare il medico, che sia probò, e perito; e allora si deve stare al di lui giudizio. Se il medico dubiti, allora è duopo della dispensa del Superiore; se non si può andare da esso, ed il medico sospetti, che dalla recita possa seguirne qualche grave incomodo, insegnano i Teologi, che l'infermo allora non è obbligato. Chi poi non può recitar l'Uffizio da se solo, ma può col compagno, è tenuto di recitarlo, se può comodamente avere compagno; perchè così può moralmente osservare il precetto. Anzi alcuni insegnano, che il beneficiato è allora obbligato di stipendiare un compagno, con cui possa dir l'Uffizio, qualora dal beneficio raccolga frutti sufficienti per ciò fare: perchè con essi si può procacciar il modo di soddisfare all'Uffizio.

2. Una grave, ed improvvisa occupazione (7), la quale non si possa prorogare, od omettere senza scandalo, o danno notevole proprio, o degli altri. Nulladimeno quando si prevede, che qualche occupazione o malattia impedisce, o impedirà nel tempo legittimo, allora vi è obbligo di anteporre, o posporre l'Uffizio nello stesso giorno; perchè l'obbligo cade sopra tutto il giorno, e dura in tutte le parti di esso, e si può adempiere quanto alla sostanza in qualunque ora del giorno.

3. La impotenza di recitare l'Uffizio, come sono la cecità, l'essere senza colpa privo del Breviario, quando non se ne può avere un altro; perchè niuno è tenuto alle cose impossibili: nel qual caso se si può dire a memoria o tutto l'Uffizio, o qualche parte, anche breve, si deve dirlo; perchè il precetto obbliga a tutte le ore, e ad ognuna di esse, ed ogni ora è per se stessa una orazione Canonica, e compiuta, distinta dalle altre, e che notabilmente conferisce al fine del precetto. Quindi Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *Chi non può recitare il Mattutino e le Laudi, ma può recitare le altre Ore, non è obbligato ad alcuna parte; perchè la parte maggiore trae a se la parte minore.* Chi poi non ha l'Uffizio particolare e proprio è obbligato di recitar l'Uffizio comune, o altro

ordinariamente tenuto di dirle negli altri giorni, ne quali non è infestato dalla febbre; perchè allora cessa, o almeno resta sospesa la causa di non recitarle.

2. Che è cosa molto più sicura che quello, il quale prevede che per la febbre o per qualche altro impedimento non potrà recitare nel giorno seguente le ore Canoniche, reciti il Mattutino e le Laudi nel giorno precedente; perchè il sentimento e l'uso di tutte le persone timorate si è di prevenire un tal obbligo. Così l'Au-

torè dell'Etica d'Amore lib. 10. c. 27.

(7) Non è di tal sorta la occupazione di predicare, neppur riguardo a quello, il quale non ha conseguito dalla natura una pronta e facile memoria: imperciocchè gli uomini Santi e Apostolici così presenti che passati, non giudicarono mai sufficiente una tal causa. Per la qual cosa dall'essere alcuni Predicatori di memoria tarda e difficile ne segue soltanto che essi devono applicarsi allo studio con maggior celerità e lunghezza.

simile. 4. La dispensa legittima del Papa. Alcuni insegnano; che mediante l'uso abbracciato universalmente i Vescovi, ed i Superiori degli Ordini possono per breve tempo dispensare i loro sudditi nel caso, che si dubiti della impotenza morale di recitarlo; e ciò sembra necessario per togliere le perplessità, e impedire qualche grave danno.

## CAPITOLO SECONDO:

### *Della osservanza delle Feste:*

**I**l terzo precetto del Decalogo intorno alla santificazione delle Feste è in parte morale, e in parte cerimoniale, come insegna S. Tommaso 2. 2. q. 122. art. 4. ad 1. E' esso morale, in quanto l'uomo è per legge naturale obbligato di spendere qualche tempo della sua vita nel culto divino, e nelle divine cose: è poi cerimoniale quanto alla determinazione del tempo; e secondo questa ragione è stato mutato dagli Apostoli, dai quali al giorno del Sabato è stata sostituita la Domenica in memoria della Risurrezione di Cristo. Così pure la osservanza delle Feste si comanda qualche volta dalla Chiesa in memoria dei benefizj da Dio conferiti; in onore dei Santi, nei quali si loda la bontà, e la liberalità del Signore. Nei quali giorni festivi la Chiesa prescrive lo stesso culto della Domenica, come si raccoglie dal senso, e dalla pratica della Chiesa. Il precetto poi della santificazione delle Feste obbliga per se stesso tutti sotto peccato mortale; così per consenso dei Dottori, e dei Fedeli; così pure perchè la materia è grave, ed appartiene al culto di Dio. Quindi Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *Il precetto di osservare la Festa non obbliga sotto peccato mortale, solto lo scandalo, se non vi è dispregio.*

Q. I. Quali opere sono proibite ne' giorni festivi?

R. 1. Tutte le opere servili (8), eccettuate quelle, che giuridicamente, e per consuetudine sono legittimamente permesse, come il cucinare i cibi, ed altre simili cose, che sono necessarie; secondo il cap. 3. *de feriis*. Le opere servili sono tutte le opere dell'arti meccaniche, e della campagna. Non è poi così delle arti liberali, ossia appartenenti alla coltura dell'animo, come sono le

(8) Sono proibite anche quelle opere che sogliono farsi dalle matrone; come ricamare, filare, e simili altre fatture; e ciò così per la ragione accennata dal nostro Autore, come perchè ripugnano alla legge della Chiesa la qual'è generale. Parimenti sono vietate anche quelle opere le quali

sembrano pie, come fabbricare immagini di cera o di altra materia che rappresentano i Santi, ec. così pure le opere le quali, rimotamente soltanto appartengono al culto del Signore, e ai giorni festivi, come lavare la Chiesa, fare il pane da consacrarsi, ec.

scrivere, il leggere, l'insegnare ec. Così S. Tommasò 2. 2. q. 121, art. 4. ad 3. Quando l'opera è veramente servile, non importa che si faccia per ricreazione, o per guadagno; perchè l'intenzione dell'operante non muta la natura dell'opera.

*Nota.* La caccia, e la pesca sono opere servili, perchè sono opere per se stesse corporali, ed ordinate principalmente alla utilità del corpo, ed a prendere, e ad uccidere le fiere, e i pesci. Lo stesso si deve dire dell'arte di dipingere. Onde nel Concilio dei Meldesi celebrato l'anno 845. sono espressamente proibite la pittura, e la caccia. Lo stesso della pescagione si ricava dal *cap. de feriis*. Lo scrivere poi, ed il suonare strumenti musicali non sono opere servili. Lo stesso molti dicono del trascrivere; sì perchè per se stesso è ordinato ad erudire la mente, ed esprimere i concetti dell'animo; sì perchè lo trascrivere non è altro che scrivere ciò, che qualche altro, o anche l'istesso trascrittore ha permanentemente proferito. Ma non è lo stesso dello stampare, perchè le cose, che concorrono immediatamente per la stampa, non servono ad erudire la mente, ma bensì per fare un artefatto corporale, o sia sensibile. Sebbene poi il viaggiare, se si consideri puramente, in quanto ch'è un passaggio da un luogo all'altro, a piedi, o a cavallo, o in cocchio, non sia opera servile, essendo ciò naturale, e comune a tutti; contuttociò è un'opera servile il prendere a nolo un giumento, un cocchio, ovvero una nave carica di merci; come pure addossare, o levare robe pesanti, o altre cose simili. Nulladimeno si permette ai vetturini la continuazione del viaggio cominciato prima del giorno festivo, o per la pubblica utilità, o per il danno, che patirebbero per il prolungamento del viaggio.

R. 2. Nel cap. 1. ed ult. *de feriis*; e nella Costituzione di Pio V. intitolata: *Cum primum*, vengono inoltre proibite: 1. Le azioni giudiziarie, ossia forensi, ossia le azioni, che appartengono alle decisioni delle cause, come sono e. g. citare il reo, esaminare i testimoni, formare processo, esigere giuramento giudiziario, ministrare instrumenti, proferire, o eseguire sentenze ec. perchè queste cose contengono il tumulto giudiziario. 2. I mercati, le fiere, la celebrazione dei contratti anche privati: se a caso queste cose non sieno permesse o per qualche consuetudine approvata, o qualche motivo giusto, e necessario. La ragione di una tal proibizione è, perchè distraggono grandemente l'animo, e lo distolgono dalle cose divine, per le quali sono destinate le Feste. La violazione di questa proibizione è per se stessa peccaminosa mortalmente, appartenendo alla Religione, ed essendo ordinata ad un fine gravissimo, al culto cioè del Signore. Quindi è peccato mortale il lavorare o continuamente, o interrottamente

per lo spazio di due ore: perchè un tale spazio forma uno spazio notabile di tempo. Anzi non pochi insegnano, che la fatica di un'ora è peccato mortale specialmente se l'opera sia molto servile, e faticosa. Contuttociò l'opera servile può essere peccaminosa venialmente per la brevità di essa. Nel mercato poi la quantità si desume non solo dalla quantità del tempo, ma eziandio dalla qualità dell'opera.

(\*) Per quello che appartiene al mercato e alle fiere, Benedetto XIV. ha fatto due Costituzioni. Nella prima, che comincia: *Paserne caritatis* tom. 1. pag. 378. stabilisce, che in tempo della fiera di Sinigaglia bisogna astenersi nei giorni festivi dalle opere servili; nell'altra, che comincia: *Ab eo tempore*, pag. 382. determina: 1. Che i mercati, e le fiere non sono lecite nei giorni festivi: e ciò per la ragione addotta dall'Autore nella precedente seconda risposta verso il fine. 2. Che l'abuso dei mercati, e delle fiere in giorno di Festa è antico. 3. Che tali azioni sono state in ogni tempo proibite dalla Chiesa. 4. Che queste sante e giuste leggi della Chiesa non hanno avuto mai effetto. 5. Finalmente, perchè il mal'è universale, e fortemente radicato; bisogna perciò usare prudenza, e saviezza, acciocchè la medicina non sia senza frutto, e non inasprisca la ferita; onde, dice, dobbiamo esigere quello che possiamo, e non già quello, che vogliamo. Perciò è meglio servirsi degli avvisi, e delle esortazioni, che delle minacce; e se qualche volta sia d'uopo servirsi anche di queste, bisogna servirsene con prudenza secondo l'ammonizione sapientissima di Sant'Agostino nella Lettera 22. scritta ad Aurelio Vescovo di Cartagine.

R. 3. Le danze, i balli, e gli spettacoli teatrali sono condannati, e riprovati ne' giorni festivi dai Santi Padri, e da molti Concilj: sì perchè distolgono dal culto divino, e dalle opere pie: sì perchè ordinariamente sono occasione a molti, e specialmente ai giovani, ed alle fanciulle, di peccare. Parimenti da molti Vescovi, e Principi giustamente è proibito, che gli osti, o altre simili persone non dieno ricetto in tempo dell'Uffizio divino, e della Predica agli abitatori del paese per bere, e giuocare. Ciò poi è cattivo di sua natura, essendo un cooperare alla trasgressione delle Feste, allo scandalo, e un dar occasione di peccare.

(\*) Nota. Lo stesso Benedetto nella Costituzione che comincia, *Nihil profecto nobis*, proibisce in giorno specialmente di Festa gli spettacoli men onesti e decenti, che in tali giorni appunto si sogliono praticate. Una tal Costituzione merita esser lesa da tutti, perchè in essa si spiega, e conferma la opinione dell'Autore.

Q. II. Quali motivi scusino dall'obbligazione di omettere in giorno di Festa le opere servili, o forensi, o i contratti?



R. I seguenti: 1. La propria, o altrui necessità, sì spirituale, che corporale, che non si è potuto prevenire: come e. g. quando senza grave danno non si può omettere, o differire qualche operazione, secondo il cap. 12. di S. Matteo, e il cap. ultim. de *Feris*. Quindi sono scusati, 1. I poveri, che dopo aver assistito all'Uffizio divino, lavorano nascosamente, e senza scandalo in giorno di Festa, quando non possono in altra maniera sostentar se stessi, e la famiglia. 2. I servi, e le serve, che lavorano per comando dei padroni, se non possono tralasciar di ciò fare senza gran danno: se però frequentemente ciò avvenga, devono licenziarsi da essi. 3. Quelli, che ristorano i ponti, le strade pubbliche, e simili altre cose, qualora non si possa differir la operazione senza grave detrimento del bene comune. 4. Quelli che lavorano in campagna per iscansare qualche danno imminente. In questo caso però bisogna dimandar licenza al Vescovo, o al Parroco secondo la consuetudine, quando facilmente da esso si può ricorrere, acciocchè qualcuno in tal' affare non s'inganni, e finga la necessità, ove, e quando non vi è, specialmente se il lavoro si faccia pubblicamente, e ciò per evitare lo scandalo. Quantunque molti scusino i sarti, i quali finiscono ne' giorni festivi quegli abiti, che negli altri giorni non hanno potuto terminare, quando preme molto l'uso di essi per la celebrazione dell'esequie, o delle nozze: nulladimeno peccano certamente, se in una tal necessità si sono posti per loro colpa, come non di rado avviene.

2. La pietà verso Dio, per cui sono lecite le opere, che appartengono prossimamente al culto del Signore, come fornire qualche Altare, addobbare qualche Chiesa ec. Così il Catechismo Romano. Non è però lecito scopare in giorno di Festa le Chiese, nè ornare le pareti con arazzi, quando il giorno avanti si ha potuto ciò fare comodamente. Altrimenti dicono, che si pecchi venialmente. Ma non è poi lo stesso di quelle operazioni, che rimotamente appartengono al culto del Signore, come fabbricar qualche Chiesa ec. 3. La carità verso il prossimo: così è lecito e. gr. di preparare i medicamenti per gl'infermi, che in giorno di Festa di essi abbisognano; ma non già quelli da darsi nel corso dell'anno a' poveri, almeno se comodamente così far si possa. E la ragion è, perchè la carità è il fine del precetto. 4. La consuetudine permessa dal Vescovo. Così la caccia, e la pesca moderata per motivo di recreazione dopo la celebrazione dell'Uffizio divino, come pure le vendizioni, e le compere di poco momento, e specialmente quelle, che sono necessarie al vitto quotidiano, fatte a bottega chiusa, diconsi permesse in molti luoghi. Così pure sono scusati i barbieri, i quali esercitano la loro arte, sapendo ciò al Vescovo, e non proibendolo, verso i villani, e gli

artisti, i quali non possono, o non vogliono negl' altri giorni portarsi da essi; altrimenti non potrebbero sostentar se, e la sua famiglia. 5. La dispensa legittima del Papa, o del Vescovo, o per consuetudine eziandio del Parroco, quando vi è qualche grave e giusto motivo, in caso che facilmente non si possa averla dal Vescovo.

Q. III. Se con qualunque peccato mortale si trasgredisca questo precetto, cosicchè la circostanza del giorno festivo aggiunga una nuova specie di malizia morale contro la Religione da esprimersi in confessione?

R. Molti rispondono negativamente, perchè 1. Il peccato non è propriamente opera servile, ma metaforicamente soltanto. 2. Ciò è contrario alla pratica, e alla persuasione dei fedeli, e de' Confessori: mentre nè i fedeli sogliono confessarsi di questa circostanza, nè essere interrogati di essa. Confessano veramente, che il peccato ripugna maggiormente al fine del precetto, cioè al culto di Dio in genere, di quello che ripugni l'opera servile; e così spiegarono i Padri, che da essi si sogliono abbracciare. Ma negano, che sia contro la sostanza del precetto, che proibisce le opere servili. Ora, dicono, il fine del precetto non è sempre comandato. Così pure confessano, che la circostanza del dì festivo aggiugne per se stessa la malizia veniale. Altri rispondono affermativamente e lo provano con Sant' Agostino nel serm. 22. è per tacere degl' altri Padri con S. Tommaso 2. 2. q. 122. art. 4. ad 3. 2. col cap. 1. de feris, e col canon. 1. distinct. 5. 3. Perchè è proibita ogni opera servile, e di tal sorta è principalmente il peccato secondo il cap. 8. di S. Giovanni. 4. I giorni festivi sono un tempo destinato dalla Chiesa per adempire un precetto divino naturale, che prescrive, che l'uomo veneri spesso il Signore, e che sia pronto, e libero per adempirlo, il che non si può conciliare col peccato. Che se i penitenti non si confessano di questa circostanza, dicono, che ciò proviene da mancanza della dovuta istruzione. Altri finalmente, a' quali io acconsento, distinguono, ed insegnano, che i peccati, quali hanno qualche particolare opposizione colla santificazione delle Feste, come sono quelli, che rendono l'uomo incapace di applicarsi alle cose divine, v. g. l'ubbricchezza, la quale per lungo tempo priva l'uomo della prossima facultà di attendere alle cose divine, la sedizione ec. sono proibiti da questo precetto, e contraggono una tal malizia peccaminosa mortalmente contro la religione. Non è poi così degl' altri peccati. I Padri sopraddetti si possono intendere del fine del precetto, o del senso mistico di esso.

Q. IV. Quali Opere si devotto fare ne' giorni festivi?

R. 1. Generalmente le opere di Religione, di pietà, e carità, come sono intervenire ai divini Uffizj, alla Messa, far Orazione,

ascoltar le Prediche, ricevere i Sacramenti, visitar gl' infermi ec. Così abbiamo dal Deuteronomio, cap. 5. dal Catechismo Romano da molti Pontefici, Concilj, e dai Dottori, e Teologi, e Canonisti.

R. 2. Specialmente poi tutti i fedeli adulti sono obbligati sotto peccato mortale di ascoltare la Messa, com'è manifesto dal sentimento, e dalla pratica della Chiesa, e di varj Concilj. Anzi per la legge divina, e naturale supposta la istituzione di questo sacrificio tutti sono obbligati d'intervenirvi spesso nel corso della vita, perchè per legge naturale sono obbligati di esibire a Dio il culto supremo, così interno ch' esterno mediante il sacrificio da lui istituito.

Q. V. Che cose si ricercano per adempire il precetto di ascoltar la Messa?

R. Si ricercano le cose seguenti: 1. Che (9) si ascolti tutta la Messa, come chiaro apparisce così dal senso, e della pratica della Chiesa, come dal cap. 62. de consecr. distinct. 1. Questa obbligazion' è sotto peccato mortale, com'è certo dal consenso dei fedeli, e della Chiesa: perchè la materia di un tal obbligo è grave per se stessa, appartenendo alla gravissima virtù della Religione, ed al supremo culto del Signore. Il Canone poi sopraddetto è ricevuto da tutta la Chiesa. Colla Domenica sono ugualmente compresi tutti gli altri giorni festivi, essendo ugualmente dedicati al culto divino. Ivi si fa menzione dei secolari senza però esclusione degl' altri; perchè si sottintende la voce, *etiam*, o sia *anche*; mentre la Chiesa a tutti estende un tal obbligo secondo il cap. *Omnis* nella stessa distinzione. Quindi secondo tutti è peccato mortale senza qualche causa, che meritamente scusi, omettè una parte notevole della Messa, e. gr. la terza parte; è poi peccato veniale, se senza causa si ometta una piccola parte, secondo il cap. cit.

(9) Da questa risposta del nostro Autore ne seguono due cose: 1. Che quello, il qual'è tenuto ad ascoltare tre Messe, una e. g. per voto, una per legge Ecclesiastica, una per penitenza ingiuntagli dal Confessore, non soddisferebbe a questi tre obblighi, ascoltando nello stesso tempo tre Messe da tre Sacerdoti: perchè il Confessore, e quello che fa voto prescrive a se stesso una cosa diversa da quella ch'era già prescritta dalla Chiesa; quindi è tenuto ad ascoltare tre Messe separatamente. 2. Che niuno può ascoltare due Messe le quali cominciano nello stesso

tempo; perchè ciò ripugna al sentimento comune de' fedeli, i quali sogliono determinarsi a una Messa in modo che non ardiscono di ascoltare la Messa più breve, abbandonando la più lunga, che avevano prescelta, quando non abbiano ciò fatto a principio. Quello poi il quale si porta ad ascoltar la Messa, dopo la consecrazione, è tenuto ad ascoltare il rimanente di essa, se non ne può ascoltare un' altra, non altrimenti, che quello il quale non ha il Breviario, è tenuto di recitare quella parte di Uffizio, che sarà a memoria.

*Omnes*. Secondo molti pecca solo venialmente chi ascolta la Messa dal principio della Epistola sino al fine; perchè pensano, che la parte omessa non sia notabile. Per sentenza comune però una tale omissione, o inclusivamente, o secondo molti esclusivamente, è peccato mortale; perchè la parte omessa è notabile riguardo alla Messa. Anzi è mortale essere lontano nel solo tempo della Consecrazione; perchè in essa consiste l'essenza del Sacrificio; e la Chiesa comanda principalmente quanto al Sacrificio d'intervenire alla Messa. Lo stesso alcuni dicono della comunione del Sacerdote; perchè o ch'essa è parte essenziale del Sacrificio, o che appartiene alla di lui integrità, o ch'è compimento sostanziale del medesimo; perchè la parte notabile non si deve prendere dalla lunghezza, ma dalla dignità dell'opera. Per altro si deve ascoltare tutta la Messa di uno stesso Sacerdote, come si raccoglie dal senso, e dalla pratica della Chiesa. Per qual cosa non soddisfa, chi in uno stesso tempo ascolta diverse parti da diversi Sacerdoti; nè chi ascolta successivamente due patti da due Sacerdoti; perchè la Chiesa prescrive, che si ascolti la Messa a modo di un tutto successivo, essendo realmente tale la Messa. Quindi Innocenzo XI. condannò questo proposizione: *Soddisfa al processo della Chiesa di ascoltare la Messa, chi nello stesso tempo ascolta due, anzi quattro parti di essa da diversi Sacerdoti*. 2. Si ricerca la intenzione di ascoltar la Messa, come un'azione sacra, con cui si rende a Dio il culto supremo, e che sia una intenzione almeno implicita, e virtuale di offerire un tal Sacrificio mediante il Sacerdote, e insieme con esso; perchè con una tale intenzione l'udire la Messa deve per parte dell'uditore essere determinato ad essere un atto di Religione, e di culto supremo; altrimenti l'udire la Messa non sarebbe un atto di Religione, come peraltro è prescritto. 3. Si ricerca la presenza del corpo umano, come si deduce dal verbo *audiendi*, cioè *ascoltare*, dal senso, ed uso della Chiesa. Basta però, se da certi segni alcuno possa inferire quello che si fa dal Sacerdote, considerata la natura del luogo, e che sia per mezzo della unione morale parte di quella moltitudine, che si dice presente, e ch'è in prospetto dell'Altare. 4. Si ricerca (10) la

(10) Da questa sentenza del nostro Autore ne segue, che gli ubbriachi, sebbene non sieno molto discosti dal Sacerdote, non odono la Messa; perchè sono presenti al Sacrificio materialmente soltanto. All'opposto, ascoltano la Messa quelli: 1. Che nel tempo di essa sono rapiti in estasi, o dalla contemplazione vengono assorti in Dio, perchè l'estasi importa

un'attenzione perfettissima verso il Signore. 2. I ciechi, e i sordi; perchè sono moralmente presenti, mentre tosto che sono ovè si celebra la Messa, ricuperando i sensi, ponno, ugualmente che gli altri, udire, vedere, ec. 3. Quelli, i quali dietro all'altare, o ad una colonna, o in qualche luogo congiunto alla capella, o da una casa secolare contigua alla

presenza morale, e divota, perchè ci viene prescritto di ascoltar divotamente la Messa, la quale non può essere senza l'attenzione. Ondè il Clero Gallicano nell'anno 1700. condannò questa proposizione: *Si soddisfa al precetto della Chiesa (di ascoltar la Messa) colla riverenza esteriore, sebbene coll'animo rivolto volontariamente a qualche altro, anche pravo pensiero.* Quindi chi per una parte notevole della Messa parlò; o dorme, o considera attentamente altre cose, e volontariamente si distrae, pecca mortalmente, qualora non abbia stabilito di ascoltar poscia un'altra Messa. Soddisfanno però quelli, i quali in qualunque maniera ministrano, e servono al Sacrificio, sebbene si occupino nel cercare dalla Sagrestia le cose necessarie per la Messa, come sotto e. gr. il vino, l'incenso ec. perchè queste cose sono ordinate alla Messa, e si fanno in luogo, che comunica colla Chiesa. Così pure soddisfanno quelli, che sono impiegati nel suonar l'organo, alzare i mantici ec. perchè queste cose sono ordinate alla solennità del Sacrificio, nè impediscono l'avvertenza verso quelle cose, che si fanno sull'Altare: non è già così di quello, che per uno spazio notevole della Messa si confessa.

*Nota 1.* Insegnano gli Autori comunemente, che secondo il jus comune non vi è obbligo di ascoltare, o dire tre Messe nel giorno Natalizio del Signore, nè di ascoltar Messa nel Giovedì, o Sabato Santo, ovvero di assistere all'Uffizio Divino nel Venerdì Santo. 2. Circa il frequentare la propria Parrocchia il Concilio di Trento parlò così nella sess. 22. *Aovissino (i Vescovi) il Popolo, che vada frequentemente, almeno nei giorni di Domenica, e nelle maggiori solennità, alla loro Parrocchia.* E ripete lo stesso nella sess. 24. c. 4. Quindi il Clero Gallicano nell'anno 1700. condannò questa proposizione: *Nissuno nel foro della coscienza è obbligato d'intervenire alla sua Parrocchia.*

(\*) *Nota 2.* Alessandro VII. condannò nell'anno 1669. 30. Gen-

Chiesa assistono mediante le finestre al Sacrificio.

Il peccatore, ch'è in peccato mortale, non commette un nuovo peccato, ascoltando la Messa; ma al contrario, se l'ascolta religiosamente ed attentamente per quanto può, mediante l'aiuto della grazia attuale può conseguire la misericordia del Signore. Che se l'ascolti con la volontà ostinata nel male, e con affetto attuale al peccato, senza veruna riverenza, senza il dovuto dolore de' suoi peccati, o almeno senza verun desiderio della sua conversione, e di ob-

tenere la divina grazia, allora diventa reo di un nuovo peccato; perchè con una disposizione così cattiva, nè esso offre col Sacerdote il Sacrificio, nè è offerto al Signore in Sacrificio spirituale. Da ciò nondimeno non ne segue, che i peccatori ostinati debbansi distorre dall'ascoltare la Messa; ma che piuttosto si debba procurare che si vestano di un altro spirito, e che facciano con quella pietà ch'è conveniente quell'operazione, la quale è la più santa di tutte nella nostra Religione.

narò le seguenti proposizioni: Niuno nel foro della coscienza è obbligato di andare alla sua Parrocchia, neppure per la confessione annuale, nè alle Messe Parrocchiali, nè per ascoltare la Predica, la legge divina, le cose della Fede, la dottrina spettante ai costumi, che sivi nelle istruzioni si propongono, e s' insegnano . . . . Nè i Vescovi, nè i Concilj Provinciali, o Nazionali possono stabilire una tal legge in questa materia, nè possono castigare i delinquenti con alcune pene, e colle censure della Chiesa.

Quali (11) cose scusano dall' ascoltare la Messa?

R. Scusano 1. La impotenza non solamente fisica, ma anche morale, quando cioè non si può ascoltare senza grave danno, scandalo, o pericolo, come si raccoglie dalla interpretazione, e consuetudine comune. Quelli però, che per privilegio ponno dire, o ascoltare la Messa nell' oratorio della lor casa, sono obbligati di ciò fare, perchè non hanno impotenza morale; avvegnachè non è

(11) Quello, il quale non può intervenire alla Messa, è tenuto di compensare una tale mancanza colla orazione, colla lezione spirituale, colla recita del Rosario, con affetti interni dell' animo, ed altre simili cose. L' infermo poi il quale non si servisse dei mezzi opportuni per ricuperare le forze; lo scomunicato il quale non si curasse di essere assolto dalla scomunica, peccerebbe, non ascoltando la Messa, perchè quelli, i quali sono tenuti ad osservar la legge, sono anche tenuti di togliere gli ostacoli che impediscono la osservanza della medesima. Parimenti quelli, i quali senza giusto motivo dimorano ne' paesi degli infedeli, ove non si celebra la Messa, sono tenuti di ritornare quanto prima ne' paesi Cattolici, e sono in peccato mortale finchè non si pentono di tale mancanza. Le cause legittime sono la salute delle anime, la utilità grande della Repubblica, e la necessità; così pure la indigenza de' mercadanti, la quale non ponno essi riparare se non portandosi di tratto in tratto ne' paesi infedeli.

Non solo la impotenza, e la carità, ma eziandio l' impiego è una legittima causa di non ascoltare la Messa; perchè ciò che si deve per ragion del proprio impiego, si deve per giustizia, conseguentemente per precetto naturale. Quindi nè il soldato può abbandonare il suo posto, nè il capita-

no in tempo di guerra, e del conflitto può abbandonare i soldati per ascoltare la Messa, senza gravemente peccare per il danno grave che da ciò derivar ne potrebbe. Lo stesso si deve dire delle nutrici, e de' pastori, imperciocchè quelle non ponno spesso volte allontanarsi dai bambini, e questi dalle pecore; lo stesso per la stessa ragione si deve dire de' servidori e degli artefici, i quali lavorando nelle fornaci di ferro o di vetro, non possono da quelle allontanarsi senza grave perdita di se stessi e de' loro padroni.

Ma non è poi così per ragione contraria dell' uso di alcuni luoghi, ne' quali le nobili donzelle non escono di casa, neppure ne' giorni festivi per udire la Messa, tostochè sono nubili. Sembra più tollerabile quell' uso degli stessi luoghi, ne' quali le donne per alcuni giorni dopo il parto, sebbene sieno pienamente ristabilite, si astengono dall' andare in Chiesa, e le vedove pure se ne astengono per qualche tempo dopo la morte de' loro mariti. Imperciocchè Innocenzo III. (cap. un. De Purificatione) non disapprovò un tal uso riguardo alle donne fresche dal parto; e S. Antonino (part. 2. tit. 9. pag. 2.) e S. Carlo Borromeo (Concil. I. Mediol.) lo approvano riguardo alle vedove, purchè, soggiunge S. Carlo, non si valgano più che un mese di una tale indulgenza.

universamente vero, che niuno è obbligato di servirsi del privilegio: imperciocchè sei obbligato, ogni qualvolta di esso è necessario per osservare qualche precetto, il quale mediante un tal uso si rende mortalmente possibile. 2. La carità, come e. g. se un infermo abbia bisogno del suo ajuto: perchè quello, ch'è stato introdotto per causa della carità, non obbliga con detrimento della carità medesima.

## CAPITOLO TERZO.

### Del Voto.

Q. I. Che cosa è voto?

R. E' una promessa fatta a Dio circa il bene migliore, possibile. Dico *fatta a Dio*; perchè il voto è un atto di Latria dovuto solamente a Dio in attestazione della suprema eccellenza di esso, come autore di tutti i beni, o in segno di gratitudine dovuta al primo, e supremo Benefattore. Per la qual cosa la promessa fatta ai Santi è solamente materia del voto; perchè poi sia propriamente voto, si deve aggiugnere ad essa tacitamente, o espressamente un'altra promessa, con cui promettiamo al Signore di fare ciò, che promettiamo ai Santi; altrimenti la promessa appartarrebbe solamente al culto di Dulia.

Q. II. Che cose si ricercano per il voto?

R. Si ricerca per comun sentenza: 1. La volontà di obbligarsi; perchè per il voto non basta il proposito, sebben fermo, secondo il cap. 3. *de voto*; ove si dice, chi per timore della morte propone coll'animo, che in qualche tempo entrerà nella Religione, se non ha nel voto fatto niente di più, non si può tacciare di trasgressore; se non adempisce ciò, che ha detto; perchè il proposito è una semplice volontà di fare, od omettere qualche cosa; la promessa poi aggiunge la volontà di obbligarsi con un altro. Basta però la intenzione virtuale, e implicita di obbligarsi, come quando alcuno sa, che il voto obbliga, deliberatamente fa voto; sebbene attualmente non pensi ad una tal obbligazione; o ignorando la natura del voto, vuole far voto, come ch'esso è in se stesso, com'è solito di farsi il voto, ovvero vuol fare quello che fanno gli altri, i quali fanno voto. Lo stesso si deve dire di quello, il quale riceve l'Ordine sacro, ignorando essere annesso al medesimo il voto di castità; perchè chi vuole un qualche stato, virtualmente, e implicitamente vuole i pesi, e gli obblighi a quello annessi. Nè si ricerca, che si dica espressamente, *promesso, fo voto, mi obbligo* ec. ma basta che ciò si dica equivalentemente, e implicitamente, anche inter-

namente soltanto. Come se uno dica con intenzione di obbligarsi: *se ricupererò la salute, farò la tal limosina*. Al contrario il verbo, *prometto*, se non vi è intenzione di obbligarsi, significa il semplice proposito, come si raccoglie dall'atto di contrizione: 2. Si ricerca tale avvertenza, e deliberazione, qual'è sufficiente per il peccato mortale voluto direttamente: perchè il voto è un atto umano semplicemente, libero in se stesso, e in arbitrio dell'uomo, dal cap. 7. *de Voto*. Egli è poi chiaro, che per il voto basta una tal deliberazione. Così pure vale il voto fatto inconsideratamente e imprudentemente, anzi fatto illecitamente, e con vanaglotia, purchè il fine cattivo non ridondi, e non discenda nella materia stessa del voto: perchè per il valore del voto basta, che sia di una cosa migliore, e possibile, e che si faccia con sufficiente cognizione, e libertà. 3. Che la promessa sia volontaria; mentre il voto è un atto morale, e libero, con cui si venera il Signore: per la qual cosa il voto fatto per errore circa la sostanza della cosa promessa è nullo; perchè un tal errore impedisce, che non si conosca, e conseguentemente, che non si voglia l'oggetto. Lo stesso si deve dire del voto semplice fatto per errore circa la causa finale, perchè si reputa fatto con la condizione tacita, se sussiste la causa finale. Quindi se avrai fatto voto per la salute di tuo padre, che falsamente credevi, che fosse ammalato, un tal voto non tiene. Tiene però il voto, se l'errore sia solamente circa qualche circostanza, che non muta notabilmente la cosa promessa; come se farai voto di castità, credendo falsamente, che sia facile osservare la castità; o circa la causa solamente impulsiva, come se farai voto di far limosina a Pietro, piuttosto che agli altri, perchè falsamente credi, ch'esso sia buono, e pio: perchè un tal errore non toglie il consenso assoluto circa le cose sostanziali. Il voto solenne poi non diventa nullo, ed irritato per errore, o frode circa il motivo estrinseco, perchè chi assume qualche stato, giudicasi, che voglia assolutamente assumerlo, quantunque accada qualche errore, o inganno, che non è circa le cose sostanziali. Parimenti il timor grave incusso ingiustamente per sforzate a far voto, secondo la sentenza comune, è nullo; e ciò o per legge naturale, perchè Iddio non accetta i voti fatti per forza; o almeno per legge Canonica, secondo il cap. *de iis, qua vā &c.* Ma perchè ciò non è certo affatto dei voti semplici; perciò la parte più sicura in pratica è, o di osservare il voto, o di dimandare la dispensa. Egli è poi certo, che tiene il voto anche solenne, fatto per timore spontaneo e. gr. di qualche naufragio, della morte, della pena eterna &c. dal cap. 17. *de Regular.* e per timore incusso giustamente: perchè il voto è allora volontario, e



non v'interviene alcuna ingiuria. Tiene parimenti qualunque voto fatto per timore, sebbene incusso ingiustamente: perchè un tal voto non è annullato dalla Chiesa, e perchè è sufficientemente volontario.

4. Si ricerca, che il voto sia, cioè abbia per mira il bene migliore, cioè quel bene, che considerate tutte le circostanze, è più utile per l'eterna salute, e più grato al Signore, di quello che sia il di lui contrario: perchè al Signore non può piacere, nè da lui può essere ricevuta la volontà di obbligarsi a lasciare ciò, ch'è migliore, e a lui più grato. Anzi una tal cosa è illecita, e contro la riverenza a Dio dovuta, perchè ciò è in certo modo un schernirlo, quando non iscusi la ignoranza. Quindi primieramente il voto d'incontrare il matrimonio è invalido. Se però il matrimonio fosse giudicato per iscansare la incontinenza, secondo molti il voto valerebbe, perchè è meglio maritarsi, che abbruciarsi, 1. Cor. 7. Lo stesso dicono, se uno facesse voto di maritarsi con una povera donna, o con una donna di mal vivere. 2. Il voto di qualche cosa illecita: la qual promessa è peccaminosa mortalmente contro la Religione per la grave irriverenza contro Iddio; e secondo il Suarez, Lessio, e Reginaldo, ciò si verifica, quantunque quella cosa sia cattiva venialmente, e come tale si conosca da chi fa il voto; perchè ciò è un attribuire col fatto al Signore l'approvazione almeno del peccato veniale, il ch'è ingiurioso gravemente al Signore. 3. Il voto di una cosa ottima, ma per ottenere una cosa cattiva, o per render grazie di una cosa cattiva ottenuta, e. g. di una vendetta, non già precisamente per il buon effetto seguito del peccato. Tiene però il voto di una buona azione colla condizione turpe aggiuntavi, in odio di essa, e. gr. di far limosina, se peccherai: perchè quello, che si promette direttamente, è un bene migliore, ed è ordinato a buon fine, cioè all'odio, e alla vendetta del peccato, qualora si commetta. 4. Di una cosa, che considerate tutte le circostanze è indifferente: perchè non conduce al culto di Dio, e a Dio non piace. Anzi un tal voto non è, che un culto vano, e superfluo, e perciò è peccato almeno veniale. Acciocchè poi la cosa indifferente divenga onesta, non solamente si deve indirizzare in un fine onesto; ma deve essere di sua natura, e per ragion delle circostanze capace di conseguire un tal fine; mentre la estrinseca relazione non muta la cosa. La esecuzione poi del voto illecito contiene la stessa malizia, che contiene la di lei omissione; perchè la esecuzione, che procede della obbligazione del voto, è una approvazione del voto fatto.

5. Si ricerca, che sia il voto di un bene possibile: perchè il voto esige, che si preveda, che si farà, e si potrà moral-

mente fare il bene, che si promette (12). Nulladimeno insegnano, che tiene il voto di non mai peccare fatto con proposito e perfetta deliberazione: perchè sebbene sia impossibile non peccar venialmente, neppure con deliberazione imperfetta, cogli ajuti ordinari; il primo però è possibile colla divina grazia senza privilegio, quindi leggiamo un tal voto essere stato fatto dagli uomini Santi. 6. Che quello che fa voto, non sia per legge positiva incapace di far voto.

*Nota.* Che lodevolmente si può far voto a Dio di qualche cosa, a cui siamo già obbligati; ed è omninamente certo, che un tal voto porta obbligazione, così secondo l'uso perpetuo della Chiesa, in cui si fa voto non solamente dell'astinenza del matrimonio, ma eziandio di ogni voluttà illecita fuori del matrimonio; sebbene una tal astinenza sia prescritta, come pure perchè le opere anche prescritte, sono gratissime al Signore. Per la qual cosa la trasgressione di un tal voto ha due malizie, una contro il precepto, e l'altra contro la Religione per ragion del voto.

Q. III. Di quante sorta è il voto?

R. Si divide: 1. In reale, con cui si promette danaro, o altra cosa, che cade sotto il prezzo del soldo, e che non è azione di chi fa voto: e in personale, con cui si promette la operazione personale, o la omissione dello stesso, che fa voto; tal è e. g. il voto di castità: e in misto, con cui si promette l'azione, o la omissione personale, o qualche altra cosa soggetta a prezzo, e da esso distinta, come e. g. se uno faccia voto di andare alla Madonna di Loreto, e di far ad essa qualche dono. 2. In temporale, che si fa per un certo determinato tempo; e in perpetuo, che si fa quando non si prefigge alcun fine alla obbligazione; come e. g. se uno dica, in avvenire fo voto di castità. 3. In assoluto, che si fa senz'alcuna condizione; e condizionato, che si fa colla condizione: e. g. fo voto di far limosina, se quel tal povero ricupererà la salute; onde non obbliga, se non posta la condizione, posta la quale obbliga subitamente, perchè la obbligazione cessa di essere sospesa. Il voto poi fatto con condizione ripugnante alla natura, e alla sostanza del voto, o della cosa promessa, è nullo, e. g. se uno professi qualche Religione col patto di riservarsi qualche cosa, come propria di esso. 4. In solen-

(12) Se qualcuno faccia voto di una cosa, parte possibile, e parte impossibile, non è esente dall'obbligo del voto, ma è tenuto di adempiere quella parte del suo voto la qual'è possibile quando la può segregare da quella parte, che gli è impossibile. Imperciocchè in queste circostanze il voto

è valido; e il voto valido si deve, quando si può, adempiere. Quindi quello, il quale, e. g. fa voto di digiunare per tutto il corso della sua vita, e non può eseguirlo se non per un anno, o per due anni, o per ec. è obbligato di digiunare per un anno, o per due, o per più anni.

ne, (13) ch'è dalla Chiesa approvato, ed accettato assolutamente, e per sempre; e in semplice, che si fa senza accettazione, almeno perpetua, della Chiesa.

Q. IV. Se il voto obblighi, come, chi, e quando obblighi.

R. La obbligazione del voto è di sua natura grave, così la di lui violazione in materia grave è mortale. Così tutti la sentono, perchè una tal verità abbiamo dal c. 5. della Lettera 1. a Timoteo, ove si parla delle vedove, che non hanno mantenuto il voto della continenza; come pure dalla Tradizione, dal senso della Chiesa, dal cap. 6. de *Voto*, e da S. Tommaso 2. 2. q. 88. art. 3. Infatti la violazione della parola data al Signore contiene in materia grave una grave irriverenza contro Dio per la sommar maestà di esso. La materia grave poi del voto è quella, di cui potrebbe darsi precetto, che obbligasse sotto peccato mortale; o sia quella, che per se stessa, o per le sue circostanze conduce notabilmente all'onore di Dio, o alla utilità spirituale di chi fa voto. Quindi chi, anche una sol volta, non adempisce il voto di digiunare, di confessarsi, di udire la Messa ec. pecca mortalmente. Per comun sentenza però il voto in materia lieve obbliga solamente sotto peccato veniale; perchè il voto è una legge privata, che qualcuno impone a se stesso; ed è una specie di patto: ora la legge, e il patto non impongono obbligazione, se non proporzionata alla materia. Onde chi avesse fatto voto di dare ogni giorno un soldo ai poveri, pecca solo venialmente, omettendo di ciò fare per una, o due volte. La cosa poi è diversa, se avesse stabilito di non adempire il voto, perchè la materia di un tal voto presa unitamente è grave. Non pochi però insegnano, che chi fa voto può in materia grave obbligarsi sotto peccato veniale; se così voglia espressamente (eccettuati però i voti dello stato Religioso, i quali sono voti, che di sua natura obbligano gravemente, qualora la Chiesa altrimenti non stabilisca): sì perchè la obbligazione del voto è dipendente dalla volontà di chi fa voto; sì perchè il voto è una legge privata, che chi fa voto, impone liberamente a se stesso; ora il legislatore può in materia grave obbligarsi solamente sotto peccato veniale; non è poi così, se non ha voluto espressamente obbligarsi sotto peccato veniale; perchè si giudica, che ognuno si accomodi alla capacità

(13) Il voto si divide etiandio in espresso, che si esprime colle parole, e in tacito il quale si fa allorchè volontariamente s'intraprende, o si opera qualche cosa a cui è annesso il voto, come e.g. quando si riceve volontariamente l'Ordine sacro, a cui per

ordinazione della Chiesa è annesso il voto di castità. Parimenti il voto si divide in voto morale che si fa per motivo e per amore della virtù, e in penale che si fa per punire il delitto che si ha commesso, attesa la propensione che si ha di cadere in esso.

della materia, e all' uso comune, qualora non sia manifesto, ch' egli abbia espressamente voluto altrimenti. Peraltro la trasgressione del voto oltre la malizia della infedeltà contro Dio include la deformità del sacrilegio; almeno secondò una certa eminenza; perchè colla violazione del voto si nega a Dio ciò, che per mezzo della promessa era stato a lui offerito e dedicato.

R. 2. Quando non consta, che chi fa voto abbia una diversa particolare intenzione, il voto in qualunque materia non altrimenti obbliga; che se la legge della tal materia fosse stata istituita da Dio, o dalla Chiesa. Perchè il voto è una legge, che l'uomo s' impone; circa la materia promessa, anzi comunemente si fa con questa intenzione. Quindi chi fa voto è scusato dall' adempimento dello stesso in quelle circostanze, nelle quali è scusato dal precetto della Chiesa; qualora espressamente, o virtualmente non abbia voluto il contrario.

R. 3. Il voto personale per comuni sentenza obbliga solamente quello, che fa voto; nè si può adempiere per mezzo di un altro; quando chi fa voto non abbia voluto, è stabilito diversamente; perchè la cosa promessa non è che la propria azione; od omissione di chi fa voto. Il voto reale obbliga quello, che fa voto, di adempirlo per mezzo di un altro, ma colle proprie sostanze, se non possa ciò fare da se stesso; perchè la cosa promessa è circa la roba temporale di chi fa voto; la qual roba si può per mezzo di un altro consegnare a nome di chi ha fatto il voto. Parimenti gli eredi sono tenuti secondo l'opinione di tutti di eseguire i voti reali del defonto; secondo la possibilità della eredità, senza pregiudizio della legittima dell'erede necessario, dal *cap. 6. de testam. & lib. 2. §. de pollicit.* perchè gli eredi sono tenuti per giustizia di pagare i debiti annessi ai beni, per ragione della roba ricevuta con un tal aggravio, e del contratto implicito, adossatosi colla accettazione della eredità. Ora i beni promessi a Dio sono per legge, e jus particolare a lui dovuti. Che se gli eredi sieno molti, ognuno è obbligato a tenere della porzione, che a lui tocca; quando la roba dovuta è sottoposta al legato non sia posseduta da uno, o che l'obbligo non sia indivisibile. Del voto misto, quanto a quella parte, secondo la quale è personale, è lo stesso che del voto personale; e quanto a quella parte, secondo la quale è reale, si deve dire lo stesso, che del voto reale. Chi poi ha fatto voto dell' altrui azione, è tenuto di procurare, per quanto può, che l'altro adempisca il voto; perchè si ripara, che abbia ciò voluto. L'altro poi non è obbligato al voto, se non vi acconsenta: perchè il voto obbliga solamente quello, che ha promesso dal *cap. 1. q. de Regul.* Che se il popolo ha fatto voto di qualche festa, o di qualche digiuno col consenso del Ve-

scovo, sono ad esso obbligati i posteri, non già in virtù del voto, ma per il precetto del Vescovo, che approva, e implicitamente comanda quella festa, o quel digiuno.

R. 4. Il voto si deve adempiere nel tempo stabilito da chi lo ha fatto: perchè lo ha promesso nel tal tempo, onde è tenuto di osservarlo. Che se per impotenza, o negligenza non si eseguisce il voto nel tempo determinato, si deve eseguir dopo; quando secondo la intenzione di chi fa voto, o secondo la natura del voto, la cosa promessa non sia legata a qualche determinato giorno in onore di qualche Santo, o Mistero, che in esso si celebra; perchè la intenzione allora fu di obbligarsi ad un'azione da farsi in questo, e non già in altro tempo. Ma quando il tempo non è destinato per riguardo di esso, e della divozione; allora si giudica, che sia voluto, come termine, non per eseguire la obbligazione, ma per non differirla oltre un tal tempo; onde subito si deve adempiere il voto, perchè rimane il debito quanto alla sostanza: ed hai contratto due obblighi, uno di fare la operazione; l'altro di farla nel tal tempo: onde non adempito questo, rimane l'obbligo principale, che sempre esige l'adempimento. Se poi hai fatto voto senza determinare alcun tempo, sei obbligato di eseguirlo subitamente, che puoi ciò fare comodamente, rettaimente, e prudentemente. Perchè, moralmente parlando, Iddio esige subito una tal esecuzione. Inoltre la cosa promessa assolutamente, e senza dilazione, è dovuta subitamente (dalla *l. 14. §. de reg. jur.*). Non è però incontanente peccato mortale differire per breve spazio di tempo, purchè poi si possa presto adempiere il voto: perchè in una tal dilazione vi può essere, come nelle altre cose, la parvità, ossia levità della materia. Le cose tutte finora dette sono tali per comune sentenza. Se poi il voto sarà negativo, ossia di omettere qualche cosa; ogni volta si pecca, quante volte si fa l'azione, che si deve omettere; perchè un tal voto, a guisa del precetto negativo, obbliga per ogni tempo, per cui è stato fatto, ed è promessa del tutto ogni omissione.

Ma si dimanderà, se a motivo del futuro impedimento, sia obbligato, chi ha fatto voto di eseguirlo avanti il tempo da lui destinato?

R. 1. Quando il voto è di qualche operazione, la quale è propria di qualche determinato tempo, per comun sentenza non è obbligato chi fa voto, di farla prima, sebbene preveda l'impedimento di farla in quel giorno. La ragion è, perchè non ha fatto voto, che di fare in tal giorno quell'azione. Lo stesso si deve dire, quando il termine, o sia giorno si assume non solamente per differire la esecuzione, ma eziandio per sospendere la obbligazione fino a un tal termine: perchè la cosa non è promessa

prima di quello, e chi fa voto, non intende obbligarsi se non il tal giorno.

R. 2. Quando il termine si mette solamente per differire la esecuzione, e non ancora per sospendere la obbligazione, allora chi fa voto, è tenuto per comun sentenza di adempiere il voto prima del termine destinato, se preveda, che in tempo di esso termine sarà impedito; perchè allora il voto obbliga, subito che si fa, assolutamente alla esecuzione dell' opera dentro del termine. Onde obbliga determinatamente per tutto quel tempo, e quasi digiuntivamente obbliga per ogni parte, e in ogni parte del termine. E perciò chi fa voto è obbligato di adempiere il voto in qual che parte di detto tempo. Per la qual cosa se prevede, che nella parte susseguente del tempo avverrà qualche impedimento; è obbligato alla esecuzione nella parte antecedente del tempo: il che è appunto prevenire il termine: come e. g. se uno fa voto di digiunare sei giorni del mese, non determinando quali giorni, ma limitando però la obbligazione allo spazio di un mese, cosicchè con esso in ogni evento si estingua; allora se esso preveda, che dopo il giorno decimo del mese non potrà digiunare, è obbligato nei giorni antecedenti di soddisfare a tutto il voto, e così prevenire il tempo, ossia il termine; perchè allora tutto il tempo del mese è tempo della obbligazione assoluta, la quale si deve adempiere nella di lui parte possibile. Le quali cose tutte restano confermate dall' esempio de' precetti, e. g. di confessarsi ogni anno.

Q. V. Cosa si deve fare in caso di dubbio circa il voto?

R. Si devono fare le seguenti cose: 1. Niuno (14) è obbligato al voto, che dubita di aver fatto, se dopo un esame diligente non si presenti ad esso alcuna probabile congettura di averlo fatto; perchè l'obbligo del voto, che volontariamente si assume, si affermerebbe in tal caso senza fondamento ragionevole. 2. In ugual dubbio di ambe le parti si deve osservar il voto; perchè non si può allora prudentemente negare di aver fatto il voto, e poi in caso di dubbio si deve anteporre la parte più sicura; altrimenti ci esporremmo al pericolo di peccare. Molto (15) più è obbligato al voto, chi sapendo di aver fatto

(14) Similmente quello, il quale è veramente dubbioso; se qualche atto ripugni al voto da lui fatto, è tenuto astenersi da esso. Altrimenti peccerebbe mortalmente, perchè scientemente e volontariamente si espone al pericolo di peccar mortalmente: e. g. quello, il quale si è legato con voto di fare alcuni digiuni in certi giorni determinati, essendo dubbioso se possa osservarli, è tenuto di differire il

digiuno in un altro giorno, o di mutarlo coll' autorità del Superiore in altre opere pie.

(15) Parimenti in dubbio se il voto sia stato fatto avanti o dopo i sette anni, si presume, che sia stato fatto dopo; perchè si presume che niun atto sia stato fatto nella età non competente, quando ciò non si prova (c. *in Praesentia*, de Probat.)

Parimenti quello, il quale è certo

voto dopo i sette anni, dubita se abbia avuto intenzione di obbligarsi, o sufficiente avvertenza per ciò fare; perchè si presume che l'atto sia stato fatto come si suole e si deve fare, qualora non sia manifesto l'opposito: e in dubbio si deve giudicare, e formar giudizio da quello, che avviene comunemente. Se poi qualcuno poco dopo che ha promesso, dubita se abbia avuto intenzione di far voto, o di obbligarsi, ovvero di far un semplice proponimento, si presume ordinariamente, che non abbia fatto voto; perchè il vero voto si fa ordinariamente con tanta deliberazione, che ognuno può facilmente poco dopo ricordarselo.

3. Chi è certo di aver fatto voto, ma incerto di averlo eseguito, è obbligato di adempierlo: perchè non si soddisfa al dubbio certo se non che con una certa esecuzione. 4. Quando si dubita solamente della quantità, o qualità della cosa promessa, il voto si deve spiegare secondo la intenzione di chi lo ha fatto: oltre la quale il voto non obbliga. Perchè come dice San Tommaso, la obbligazione del voto discende dalla volontà. Se non consti intenzione, si deve inferire dalle congetture, e specialmente dalla materia, e dal fine, che ha avuto per iscopo nel voto, perchè la causa finale, ossia il motivo di volere, è la misura e la regola della cosa voluta. E se considerare queste cose, persiste ancora il dubbio, si deve spiegare il voto secondo la significazione solita, e comune delle parole, delle quali si è servito: perchè si giudica, che ognuno voglia fare ciò, che proferisce con parole ricevute, e intese nel senso ordinario. Che se non si ricordi le

di aver fatto voto, ma è incerto se lo abbia fatto colla sufficiente deliberazione, non per mancanza dell'età competente, ma per altro motivo, e. g. per averlo fatto dormendo, essendo ubbriaco, ec. è tenuto ad osservarlo, finchè non è sicuro di un tal difetto. La ragion è, perchè quelli, i quali fanno voto in età competente sogliono ordinariamente farlo in tempo che erano, conseguentemente non in tempo di sonno, e di ubbriachezza. Quello poi, il quale talmente dubita del voto, che non si ricorda neppur delle parole ch' esprimono il voto, nè della intenzione di obbligarsi ad esso, dai casi che comunemente avvengono si presume che non siasi legato con voto; perchè una tal mancanza di memoria significa che il voto non sia stato fatto. Così comunemente i Dottori, Al contratio quello, il quale è sicuro di aver fatto voto colle parole, ma dubita se abbia avuto internamen-

te animo di obbligarsi ad esso, è tenuto ad osservarlo secondo il significato delle parole. Quello, il quale è certo di essersi legato con voto, ma dubita se abbia per oggetto un bene migliore, o una materia la quale sia legittima ed onesta, se dopo il dovuto esame, e dopo di aver consultato i periti sussistesse la perplessità, in tal caso deve ricorrere al Superiore; il quale tolga la perplessità mediante la dichiarazione, e la dispensa dal voto. Che se non può ricorrere al Superiore, allora deve appigliarsi alla parte più sicura, cioè alla parte in cui scoper minor pericolo di peccare. Così S. Tommaso (q. 88. art. 12. ad 2.). La ragion è perchè bisogna seguire la parte più sicura ogni qualvolta che alcuno si ritrova in una tale perplessità, che tema probabilmente di peccare tanto s' elegge una parte quanto s' elegge l'altra: ora nel nostro caso egli probabilmente ciò teme. Dunque

parole, delle quali si è servito, si deve eleger la parte più sicura. S. Tommaso in 4. dist. 38. art. 3. ad 6.

Q. VI. Se il voto finto, o sia fatto esternamente senza animo di far voto, o di obbligarsi, sia peccato?

R. Afferma. Perchè una tal finzione, ossia simulazione è una bugia, e una usurpazione vana del nome del Signore, che contiene s'irriverenza contro Dio. Escluso il disprezzo, lo scandalo, e l'ingiuria del Signore, non è secondo il Suarez peccato mortale. Insegna però, che la finzione ne' voti solenni, che si fanno nell'assumere la Religione, è peccato mortale, perchè si fa con essa una grave ingiuria alla Religione, e si può appena separare dallo scandalo gravissimo.

Q. VII. In quante maniere si toglie l'obbligo del voto?

R. Per comune sentenza in queste maniere: 1. Cessando la causa finale, per cui si è fatto: perchè cessando la causa cessa l'effetto (dal cap. 60. *de appell.*). 2. Per cessazione della materia, o per qualche notabile mutazione di essa, come e. g. se la cosa promessa, che prima era onesta, divenga turpe, o indifferente, o impeditiva del maggior bene per ragion di qualche nuova circostanza, proibizione, ovvero se divenga impossibile. Come pure quando non si può osservare senza grave pericolo di morte, o di qualche grave danno nelle cose temporali, nello stato, o nell'onore, il quale sia al voto accidentale, qualora non consti o dalla natura del voto, o per altra strada, che chi ha fatto il voto ha voluto obbligarsi anche in un tale evento. Perchè in tal caso la materia non è la stessa, e quelli che fanno voto, non intendono di obbligarsi, nè allora vi è obbligo di fare, o dare un'altra cosa in luogo della promessa: perchè il voto non obbliga oltre la intenzione di chi lo fa, la quale è di non obbligarsi, se non se a quello, di cui fa voto; purchè qualche altra cosa non sia in quello inclusa almeno virtualmente. Non cessa però la obbligazione del voto per le difficoltà, che poscia s'incontrano, e che se fossero state prevedute da chi fa voto, non lo avrebbe fatto; perchè il voto obbliga secondo la mente, che chi lo ha fatto, ha avuto esplicitamente, o implicitamente, quando fece il voto; come pure obbliga secondo l'uso e il senso comune de' prudenti, 3. Mediante la irritazione, la dispensa, o la commutazione, 4. Per mancanza della condizione appostavi, qualora il voto è condizionato; perchè chi ha fatto il voto non ha voluto obbligarsi, se non posta quella condizione. Se poi chi ha fatto voto impedisca con inganno, frode, o con minacce la condizione onesta, pecca contro il voto, e rimane obbligato, perchè chi fa voto con qualche onesta condizione è tenuto di non impedirla; altrimenti il voto sarebbe finto, e falso.



Ma si dimanderà, cosa si debba fare, se la materia del voto divenga impossibile solamente quanto a qualche parte; o quanto al modo?

R. Allora, se la materia si può comodamente dividere, e se è solito di così farsi, chi ha fatto voto è obbligato a quella parte, che può osservare; perchè si reputa, che abbia promesso divisivamente quella, purchè non consti, che abbia espressamente voluto l'opposto. Quindi se non puoi dare a poveri cento, che hai promesso, sei obbligato di dare dieci, che puoi dare. Che se la cosa promessa non si possa dividere, o ciò non sia solito, non sei obbligato a cosa alcuna; come e. gr. se avrai fatto voto di fabbricare una Chiesa, e poi non abbia danaro sufficiente se non per gettarne i fondamenti, sei libero del tutto dall'obbligo: perchè si stima, che tu abbia promesso le parti della Chiesa non divisivamente, ma unitamente; purchè non abbia espressamente voluto l'opposto. Che se l'atto non si potesse fare solamente quanto alla circostanza, o al modo, il quale non sia stato voluto principalmente, nè come condizione necessaria riguardo alla obbligazione sostanziale; allora la cosa promessa si deve adempiere quanto alla sostanza: perchè in tal caso la sostanza dell'atto fu voluta principalmente, e assolutamente promessa; la circostanza poi, e il modo, come un accessorio. Così e. g. chi ha fatto voto di digiunare in pane, ed acqua, e può osservar solamente il digiuno ordinario, è obbligato di ciò fare. Ma non è così, se alcuno non ha fatto voto della sostanza dell'atto se non dipendentemente dal tal modo, che non si possa osservare, come spesso accade, avvegnachè il modo diminuisce notabilmente la difficoltà dell'atto; come e. g. Se hai fatto voto di andare a Roma a cavallo, o in cocchio, e poi manchi così uno, che l'altro, non sei obbligato di andarvi a' piedi. Che se la circostanza, o il modo sia solamente possibile, e la cosa promessa impossibile, cessa la obbligazione del voto, perchè la intenzione non fu di obbligarsi, se non dipendentemente dalla cosa possibile. Per altro se la impossibilità, o l'impedimento non sia perpetuo, tolto che sia, si deve adempiere il voto. Ma non è così, s'è perpetuo l'impedimento, e chi ha fatto voto, non è obbligato di mutarlo in un'altra cosa, se non in caso, che avesse di ciò fatto voto.

Q. VIII. Quali voti, e da chi possono essere irritati?

L'irritazione del voto è un'abolizione dell'obbligo fatta da quello alla di cui podestà è soggetta la volontà, di chi fece voto, ovvero la materia del voto. L'irritazione è di due sorta, una diretta, la quale cade direttamente sopra il voto, e fa, che il voto sia nullo per mancanza della condizione, che per la sua validità si ricerca, cioè per mancanza del consenso di quello, a cui è sog-

getta la volontà di chi fa voto: e l'altra indiretta, la quale cade solamente sopra la materia del voto, o che si fa soltanto per ragione della materia soggetta a un altro rimanendo il voto.

R. 1. Tutti i voti di quelli, la volontà de' quali è soggetta al dominio di qualche altro, possono essere da lui direttamente irritati, nè poi tornano a rivivere, ossia ad obbligare. Così comunemente insegnano gli Autori: perchè tali voti hanno questa tacita ed implicita condizione, *se il Superiore non contraddirà*; mentre niuno può far voto contro l'altrui diritto, e podestà. Finchè però il voto non è annullato, si deve osservare; perchè, sebbene non sia stabile e fermo, è però valido, finchè il Superiore si oppone, dal cap. *Monach.* 20. qu. 4. Per la qual cosa in questi voti non s' include questa condizione affermativa, *se il Superiore acconsentirà*; ma la negativa poco fa detta, o qualche altra simile. Quindi per comune sentenza: 1. I voti di quelli, i quali non sono ancora arrivati alla pubertà, anche da eseguirsi in tempo della pubertà, possono essere irritati direttamente dal padre, o in mancanza di esso dall'avo paterno, o dal tutore, che fa le veci del padre: ma non dalla madre, se non è tutrice. La ragione è lo stabilimento del Jus Canonico, il quale ai voti di tali persone per la loro debolezza ha posto questa tacita condizione, *se il padre o il suocere non contraddirà*, dal cap. *Puella* 20. qu. 2. Molti insegnano, che questi stessi voti possono essere irritati dal padre in tempo della pubertà; perchè quei voti per l'intervallo del tempo non hanno perduta la predetta condizione. Ma secondo molti il tutore non può fare lo stesso; perchè arrivando il pupillo alla pubertà, il tutore diventa procuratore, a cui la persona del pupillo, ossia del minore, non è raccomandata come al tutore. Ciò si deve intendere, purchè i figliuoli non abbiano confermato simili voti nella pubertà, sapendo, che prima non erano stabili, e fermi; perchè una tal conferma è una rinovazione del voto. 2. I superiori (16) delle Religioni ponno direttamente irritare tutti i voti dei loro sudditi, eccettuati quelli, che si fanno a tenore dell'Istituto, ed eccettuato il voto di entrare in una Religione più stretta. Questa dottrina consta dal senso comune dei Dottori, e dall'uso abbracciato nelle Religioni, e dal cap. *Monach. cis.* e da

(16) Il Superiore può anche irritare i voti de' suoi inferiori fatti con di lui notizia e consenso; perchè non acconsente se non revocabilmente; e acconsentendo, non si priva del suo diritto, di rivocare simili voti; altrimenti non potrebbero essere irritati dal di lui successore: nientedimeno il Superiore non può fare una tal

cosa senza qualche ragionevole motivo.

Le Abbadesse, e le Prioresse ponno irritare i voti delle loro Monache che recano pregiudizio e incomodo all'amministrazione della lor casa o famiglia: perchè per avere una tale podestà basta la sola amministrazione della casa, o famiglia. Pietro Collet.

S. Thom. 2. 2. q. 88. art. 8. ad 3. E ciò si deduce o dalla natura dello stato Religioso, e dal voto di ubbidienza, o dalla disposizione della Chiesa stabilita mediante l'uso, la quale ha stabilito dei voti dei Religiosi lo stesso, che dei voti di quelli, che non sono arrivati alla pubertà. Può ancora il Prelato secondo la comune sentenza irritare validamente il voto del suddito approvato da lui, o dal predecessore a lui uguale, o inferiore: perchè con una tal approvazione non ha perduto, nè ha rinunciato al suo diritto. Ma non sembra ciò a tutti certo. Tutti però confessano, che peccerebbe, rivoando senza giusto motivo il consenso, perchè si abusa del suo potere contro il bene del suddito, e impedisce il maggior ossequio del Signore. I voti poi dei Novizj non possono essere irritati direttamente, essendo ancora liberi; ma si può solamente suspender la esecuzione dei voti personali, in quanto impediscono la regolar osservanza, e la retta regolazione di essi: così che se escono dalla Religione, ritorna subito la obbligazione dei voti. I Religiosi, e tutti quelli che sono soggetti al dominio degli altri, fanno voto lecitamente, e rettamente per comun sentenza di tutte quelle cose, che non sono loro proibite nè dalla Regola, nè da alcun precetto dei Superiori; e questi voti obbligano tosto senza aspettare il consenso dei Superiori, finchè non contraddica il Superiore.

R. 2. I voti, la materia dei quali è soggetta a qualche altro, possono essere da lui indirettamente irritati, sebbene sieno stati fatti prima, che fosse soggetta: perchè non è mai lecito di violare l'altrui diritto. Quindi per comun sentenza panno essere irritati dal padre indirettamente, e per ragion della materia i voti dei figli, che sono pervenuti alla pubertà, i quali impediscono la conveniente disciplina e amministrazione della famiglia. Così e. g. può suspendere l'obbligo del voto di astenersi per sempre del mangiar carne. Ma non può cosa alcuna circa i voti dei figli arrivati alla pubertà, i quali non impediscono, nè offendono la sua podestà, come e. g. sono certe orazioni, il voto della castità, della Religione ec. perchè il fanciullo arrivato alla pubertà ha diritto in ordine, e quanto al divin culto, di disporre di se stesso, e delle sue azioni personali, che non sono contrarie al buon governo della famiglia. 3. Il marito può indirettamente irritare i voti della moglie, e vincendevolmente la moglie quelli del marito, i quali si oppongano all'uso del matrimonio, alla educazione della prole, e al governo della famiglia, come e. g. sono i voti di far qualche pellegrinaggio, di spesso digiunare ec. perchè si oppongono al jus, o sia diritto del marito; ma non già i voti di recitar alcune preci, o della continenza da osservarsi dopo la di lui morte. Possono però tutti e due per comune sentenza far voto.

di continenza (17). 3. Il padrone può sospendere la esecuzione dei voti del servo e della serva, in quanto che impediscono il servizio a lui dovuto: I voti poi irritati direttamente, mai più obbligano perchè il Superiore col contraddire ad essi fa, che sien nulli per mancanza della condizione, che si ricerca. Ma i voti irritati indirettamente solamente si sospendono, finchè la materia è ad altri soggetta, e tornano a vivere, e ad obbligare, quando la materia cessa di essere a quelli soggetta: perchè il voto era assolutamente valido, ed era sospeso solamente per la soggezione della materia.

R. 3. Quelli, che hanno podestà, e facoltà d'irritare i voti, gl'irritano validamente anche senza giusta causa: perchè per l'uso valido del suo diritto non si ricerca alcuna causa. Peccano però, se ciò fanno senza causa, come è già manifesto.

Q. IX. Chi possono dispensare nei voti, e nei giuramenti?

R. 1. Il Papa, e i Vescovi hanno una tale facoltà, secondo la Scrittura, e l'uso perpetuo della Chiesa. Infatti una tal facoltà è utile, anzi necessaria per il bene comune dei fedeli. La dispensa del voto è una remissione assoluta della cosa promessa a Dio fatta a nome, e in luogo del Signore dal Superiore, come di lui Vicario, il quale però non dispensa allora nella, o dalla Legge divina di osservar il voto; ma rimette solamente la cosa promessa in nome, e in luogo del Signore, e come di lui economo. La legge divina poi non obbliga di osservare la promessa fatta a Dio, a cui esso ha ceduto per mezzo del suo Vicario.

R. 2. La facoltà ordinaria di dispensare conviene ai soli Prelati, che hanno giurisdizione nel foro esterno: perchè questa facoltà, essendo facoltà di giurisdizione, appartiene alla esterna amministrazione della Chiesa. Quindi hanno una tal facoltà: 1. Il Papa verso tutti i fedeli e circa tutti i voti. 2. I Vescovi verso i loro sudditi, quanto ai voti non riservati al Papa: come pure quelli, che hanno giurisdizione quasi Vescovile. La facoltà poi delegata è in quelli, che l'hanno ricevuta dalle persone, le quali hanno la ordinaria. I voti riservati al Papa oltre i solenni, sono cinque, cioè il voto di castità perpetua, di entrare in qualche Religione approvata, di andare in pellegrinaggio a Gerusalemme, a' Principi degli Apostoli, a S. Giacomo di Compostella, i quali

(17) Sebbene nè il marito senza il consenso della moglie, nè la moglie senza il consenso del marito possa far voto di castità, per quello appartiene a rendere il debito; per quello però che appartiene ad esigere un tal dovere, può lecitamente e validamente far voto di castità senza il consenso della comparte, come dal capo, qua-

dam, (de controvers. conjug.) affermano comunemente li Dottori. E la ragione è, perchè i conjugati nell'esigere un tal debito sono vicendevolmente indipendenti. Non si deve però permettere facilmente un tal voto a conjugati giovani che non sono separati di letto; perchè è soggetto a molti pericoli.

però se sieno condizionati, appartengono al Vescovo, prima che si adempisca la condizione.

R. 3. Per sentenza comune, acciocchè la dispensa sia valida si ricerca inoltre qualche causa giusta; perchè Dio non ha dato agli uomini la facoltà di dispensare dai voti e dai giuramenti fatti a lui senza motivo. Nel dubbio però se la causa sia sufficiente, il suddito può stare al giudizio del Prelato, che dispensa; o muta il voto in un'altra cosa. Così S. Tommaso 2. 2. q. 88. art. 12. ad 3. Le cause giuste di dispensare sono queste; cioè l'onore del Signore, la utilità della Chiesa, il bene comune della Repubblica spirituale, in una parola, la pietà, la utilità spirituale, e la necessità. Sebbene alcune cause sembrano essere sufficienti solamente per mutare il voto: perchè per dispensare si ricerca un motivo più grave di quello che per mutare; onde rare volte bisogna servirsi della pura dispensa; ma bisogna sostituire una qualche commutazione.

Q. X. Chi (18) possono mutar i voti?

R. Mutare i voti consiste nel mutare la materia del voto in un'altra sotto la stessa obbligazione. Dunque.

R. 1. Ognuno con privata autorità, e senza altra causa può mutare il suo voto in ciò, che evidentemente è migliore, e dall'altra parte non è comandato, purchè la Chiesa non abbia proibita una tal cosa: perchè il debito di una cosa men buona abbondantemente, è più perfettamente si paga al Signore con una cosa migliore, che a lui è più grata, ed in cui anche la cosa promessa è virtualmente contenuta almeno quanto al fine del voto, ch'è, di fare una cosa grata al Signore. Quindi il voto di recitare i sette Salmi Penitenziali si può mutare nel voto di ascoltare

(18) In virtù di molte Bolle dei Sommi Pontefici concesse a varj Istituti de' Mendicanti, i Confessori degli Ordini Mendicanti hanno dagli stessi Pontefici la facoltà delegata per privilegio di trasmutare e dispensare da tutti i voti non riservati al Sommo Pontefice, e fatti senza giuramento. Così la sentenza comune de' Teologi.

Quindi i Confessori Mendicanti possono dispensare: 1. Nel voto di non domandare dispensa, o di non servirsi di essa. 2. Nel voto di povertà e di ubbidienza, anche perpetua, fatto nello stato secolare, eccettuati però que' voti, che si fanno in virtù di qualche Istituto particolare approvato dalla S. Sede, com'è il voto di ubbidienza, che sogliono fare nella loro

Professione i Terziarij, e le Terziarie dell'Ordine Carmelitano. 3. Nel voto di castità non perpetua. 4. Nel voto di assumere gli Ordini sacri, la vita romitica, ec. 5. Nel voto del pellegrinaggio alla Casa di Loreto, e di ogni altro pellegrinaggio, eccettuati li tre pellegrinaggi indicati dall'Autore (q. ix. resp. 2.) 6. Nel voto di passare ad una Religione più stretta, non però quanto alla di lei sostanza (nel qual caso il voto è riservato), ma quanto alla qualità di più stretta e rigorosa; così pure nel caso in cui alcuno avesse fatto voto di andar pellegrinando a piedi fino a Gerusalemme; quanto però alla circostanza di pellegrinare a piedi. Così la sentenza comune.

la Messa dalla persona, che ha fatto il voto. Molti eccettuano i voti riservati al Papa, perchè ha riservato a se stesso la loro commutazione, qualora non si mutino nello stato Religioso. Quella poi si reputa qui migliore, che considerate tutte le circostanze è a Dio più grato: ora tale non è sempre ciò, che per se stesso e di sua natura è più eccellente; ma ciò, ch'è più utile per la salute di chi fa voto, che raffrena più efficacemente le libidini, ed assoggetta più perfettamente la volontà al Signore. Nel dubbio, se l'opera sia migliore, si ricerca l'autorità del Prelato, dal cap. 1. *de Voto*. E in questo tutti convengono.

R. 2. Il voto non si può per comun sentenza mutare in un ben minore colla privata autorità: perchè v'interviene allora in parte la dispensa, la quale necessariamente ricerca la podestà Ecclesiastica. Anzi si ricerca l'autorità del Superiore per la mutazione di un voto in un altro uguale. Una tal sentenza è almeno comune; perchè le leggi non dicono, che basti l'autorità privata se non per la mutazione in cosa evidentemente migliore. Inoltre una cosa, che non sia migliore, non si può dare in pagamento senza il consenso del creditore, o sia del Signore, di cui il Superiore fa le veci.

R. 3. Per comune sentenza, oltre l'autorità si ricerca qualche causa giusta per la mutazione in qualche ben minore, la quale sia non solamente lecita, ma anche valida; perchè in una tal mutanza è frammischiata qualche dispensa, con cui, e per cui viene rimessa qualche cosa, ch'è dovuta per voto al Signore. Si ricerca pure qualche causa, minore però, per la mutanza valida in una cosa uguale. Contuttociò secondo molti basta per questo effetto una divozion maggiore per quella cosa uguale; mentre non si fa alcuna remissione, ma una mera traslazione di obbligo. Se però il Superiore con buona fede ha giudicato, che la causa sia giusta, sebbene non sia tale, vale secondo molti la mutazione; perchè la buona fede del Superiore in questo caso ottiene il luogo della causa giusta.

R. 4. Secondo la sentenza comune, chiunque ha facoltà di dispensare, anche delegata soltanto, ha parimenti la facoltà di trasmutare: perchè chi può il più, può nello stesso genere anche il meno, secondo la Reg. 53. in 6. Quello poi, a cui è concessa soltanto la podestà di trasmutare, non ha eziandio la facoltà di dispensare; perchè questa è maggiore, e non è contenuta nella prima. Anzi non può mutare, se non che in una cosa uguale; perchè la voce, e la natura della mutazione importa, che si sostituisca una cosa uguale; e la trasmutazione in una cosa minore contiene, ed ha mescolata qualche dispensa. Così S. Carlo in *instrucl. Confess.* e così secondo la sentenza comune.

*Nota 1.* I pellegrinaggi si trasmutano rettamente in digiuni, copiose limosine, frequenti confessioni, e nel ricevere l'Eucaristia.

perchè queste tali cose sono per lo più maggiormente salutari, e più grate al Signore. 2. Secondo molti è lecito di riassumere il primo obbligo a quello, il di cui voto è stato mutato: perchè la mutazione fu fatta in suo favore; a cui può rinunciare. Eccettua Reginaldo, purchè la mutazione non sia fatta in una cosa migliore, ed abbracciata da chi ha fatto voto: perchè l'accettazione di questa mutazione ha forza di nuovo voto; onde adempiere il primo voto sarebbe un mutar il voto da un bene migliore in un minore; il che non è lecito di fare colla sola privata autorità, e senza giusta causa. 3. Se l'opera sostituita è impossibile, o indifferente, chi fa voto non è tenuto secondo molti di adempiere il primo voto, sebbene possa ciò fare; perchè una tal obbligazione rimase estinta mediante la mutazione.

## CAPITOLO QUARTO.

### Del Giuramento.

Q. I. **C**he cosa è giuramento?

R. E' un'assunzione del testimonio divino in conferma della verità, non già, acciocchè presentemente comprovì il Signore con qualche miracolo la verità; ma quando, e come a lui piacerà, o in questa vita, o nel giudizio universale. Quindi il giuramento si distingue dalla scongiurazione, ch'è un atto, con cui uno prega un altro, o a lui comanda qualche cosa in nome del Signore. Per il giuramento due cose si ricercano secondo la comune sentenza: 1. Intenzione, almeno virtuale di giurare; ossia di chiamar Iddio in testimonio; perchè il giuramento, in quanto tale, è un atto umano; onde dee derivare dalla intenzione di giurare. 2. La locuzione, con cui si chiama in testimonio il Signore; la quale consiste non solamente in parole; ma eziandio in qualunque segno; con cui si esprime l'invocazione del Signore; e g. nel gesto, nel toccar l'Evangelio, nell'alzar le mani ec. quando se fanno queste cose con animo di giurare. Anzi la locuzione può essere meramente interna, onde il giuramento può essere meramente interno. 1. Quindi i modi di parlare, co' quali si chiama Dio in testimonio, non sono giuramenti, come e. g. quando si dice: *questo è tanto vero, quanto vero è; ch'è chiaro; o che parlo* ec. Giurerebbe però, chi avendo intenzione di chiamar Dio in testimonio; adoperasse parole, o altri segni; i quali per se stessi non hanno una tal forza di essere giuramenti; come e. g. se alcuno con intenzion di giurare dicesse: *in verità farò la tal cosa.* Questa locuzione poi, *ciò è tanto vero, quanto è vero che Iddio esiste* è bestemmia, se chi la dice, intenda di significare, che nelle

sue parole vi è tanta certezza, quanta nella verità della Fede; ma non è essa giuramento; se non in caso, che con essa non intende di chiamar Dio in testimonio. 2. Queste frasi: *certissimamente, senza dubbio, in verità, ec.* ed altre simili non sono giuramenti; ma la cosa non è così, se si dica; *in verità di Dio; o di Cristo.* 3. Per comun. sentenza non sono giuramenti le seguenti formole: *in fede mia, per la mia fede;* perchè s'intendono ordinariamente della fede, o sia fedeltà umana senza alcuna relazione a Dio; così pure secondo molti queste: *in coscienza mia ec.* perchè almeno appresso i dotti significano soltanto, che l'uomo parli secondo la cognizione della verità, e il dettame della coscienza: molti però tengono l'opposto. In sentenza comune non sono giuramenti le formole seguenti: *in fede di buon uomo; in fede di buon Cristiano, o di Sacerdote;* per le ragioni già dette. Bisogna però astenersi da esse per lo scandalo: perchè non tutti così intendono queste parole; e perchè sono giuramenti appresso quelli, che le stimano essere tali, ovvero appresso quelli, dai quali per consuetudine sono ricevute come giuramenti. Che se con quelle parole s'intende la Fede divina, sarà giuramento. Per la qual cosa bisogna interrogare la gente rozza; se con somiglianti formole hanno avuto intenzione di chiamar Dio in testimonio. 4. In queste frasi: *Dio lo sa, parlo avanti a Dio ec.* bisogna esaminare l'intenzione di chi le dice. 5. Queste locuzioni, *meo Dio, per la morte, per il ventre, per la testa di Dio;* sono piuttosto bestemmie, che giuramenti, purchè colle tre ultime non intendesse qualcuno di chiamar Cristo in testimonio. 6. In tutte le formole di parlare bisogna guardare l'uso, e le circostanze; e l'intenzione di chi parla. In dubbio della intenzione di chi parla; bisogna giudicare secondo la significazione comune delle parole, delle quali si fa uso.

Q. II. Di quante sorta è il giuramento?

R. Il giuramento si divide; in esplicito, con cui s'invoca espressamente il testimonio divino col dire, ex. g. *chiamo Dio in testimonio, giuro per il nome di Dio ec.* ed in implicito; con cui implicitamente soltanto si chiama Dio in testimonio; come e. g. *per Dio, viva Dio:* ovvero quando qualcuno giura per le creature più nobili, nelle quali singolarmente risplende la potenza, o qualche altra perfezione del Signore; ovvero che hanno una particolare relazione con esso, come e. g. *giuro per il Cielo, per la terra, per la Chiesa, per l'Evangelio, ec.* come pure; *per i Santi, per l'anima mia;* perchè si reputa, che Dio, il quale risplende specialmente in queste cose, sia chiamato in testimonio. 2. In solenne; che si fa con una certa formola di parole; o alla presenza del notajo, e di due testimonj; o in



giudizio, o col toccare gli Evangelj, e le reliquie: in semplice, che si fa senza solennità. 3. In contestatorio, con cui Dio solamente si chiama in testimonio, come v. gr. è questo, *per Dio*: ed in esecratorio, con cui si chiama Dio in testimonio, e per vendicatore; onde un tal giuramento si fa colla imprecazione, come e. g. *Dio mi punisca*; come pure, *per la vita mia*, o *salute mia*, o *di qualche altro* ec. Quando poi le esecrazioni, che contengono il nome di Dio, o dei Santi, o i nostri Misteri, si proferiscono con ira, allora sono bestemmie, perchè sono proferite con contumelia. 4. In assertivo, (19) con cui si conferma qualche detto, o fatto, presente, o passato; ovvero si conferma senza promessa il proposito di cosa futura: ed in promissorio, con cui qualcuno conferma la promessa, e si obbliga con un altro a qualche cosa per il tempo futuro; e questo o ch'è assoluto, o ch'è condizionato, vale a dire, che ha condizione espressa, o taceita secondo la disposizione, e determinazione della legge, o secondo la intenzione di chi giura.

Q. III. Se, e in che modo, sia lecito di giurare?

R. I. E' lecito (20) con certe condizioni di giurare, come

(19) Inoltre il giuramento si divide in giudiziario, ed è quello che si fa in giudizio; e in estragiudiziario, ed è quello che si fa fuori di giudizio. Il giudiziario è volontario quando si fa di consenso libero delle parti; è poi necessario quando è prescritto dalla legge o dal giudice. Evvi anche il giuramento giudiziario, intitolato *giuramento di calunnia*, ed è quello con cui le parti protestano di non voler cominciare o proseguir la lite, se non per la buona fede e per la persuasione che hanno di possedere il jus, di dirigersi così, *senza alcuna calunnia*, cioè senza inganno, senza frode, senza bugia, e senza ingiustizia; e il giuramento, intitolato il giuramento *decisivo*, ed è quello che viene ingiunto dal giudice, acciò la lite sia terminata. Similmente si divide in giuramento verbale, ed è quella che si esprime colle parole; in reale, ed è quello, il quale consiste in alcuni segni che equivagliano alle parole; e in misto, ed è quello, il quale consiste e ne' segni e nell' parole. Finalmente si divide in giuramento materiale, ed è quello che consiste nella pronunziazione esteriore delle parole, ma senza intenzione di giurare; e in for-

male, ed è quello, il quale consiste nella pronunziazione riflessiva delle parole annessa alla intenzione di giurare.

(20) Tutte le condizioni che si ricercano per giurare si riducono a tre classi. 1. Si riducono a quelli, i quali giurano, per di cui parte, acciò il giuramento sia lecito secondo il jus naturale basta che abbiano l'uso della ragione, e che comprendano la gravità del giuramento, acciò poi sia lecito secondo il jus umano si ricerca che possano essere testimoni, e che non abbiano mai spergiurato (cap. 14. 22. q. 5. cap. 25.). Niuno parimenti può essere costretto a giurare prima dell'anno 14. della sua età; che se qualcuno si presenti prima spontaneamente per giurare, in tal caso bisogna seguire la consuetudine de' paesi, e bisogna stare alla prudenza de' giudici (caus. 2. q. 5. cap. 4.).

Il giuramento è proibito a' Chierici (ead. caus. q. 5. cap. 2.); nondimeno in caso di necessità o di una grand' utilità il Sacerdote può giurare, come insegna S. Tommaso (hic art. 10.). 2. Si riducono a quelli, in di cui nome si giura: ora non si può giurare, se non in nome del vero Dio, e non ascrivendogli se non ciò che gli con-

si raccoglie dalla Scrittura, e dalla Chiesa. La ragion è, perchè il giuramento è un atto di latria, con cui chi giura tacitamente attesta, che Dio ha cognizione di tutte le cose, una infallibile veracità, ed ha provvidenza delle cose umane. Anzi vi è obbligo di giurare: 1. Quando il giuramento si esige dal Superiore. 2. Ogni volta che il giuramento è necessario per sovvenire al prossimo.

R. 2. Perchè si faccia lecitamente il giuramento, si ricercano tre condizioni, come compagne, cioè la verità, il giudizio, e la giustizia. Così tutti insegnano, e consta dal cap. 4. di Geremia, ove si dice: *Jurabis, vivis Deus, in veritate, & in judicio, & in justitia.* La verità esige, che chi giura, prudentemente, e con certezza giudichi, che sia vero ciò, che dice, e che sia moralmente certo, che sarà quella cosa vera, ch'egli promette. Si ricerca poi il giudizio, perchè si giuri con discrezione, con considerazione, e con esame maturo della verità, e con la dovuta riverenza, e perchè non si giuri senza necessità, e senza grave causa; finalmente la giustizia esige, che il giuramento promissorio, e assertorio della cosa futura sia di cosa lecita, e onesta.

R. IV. Se sempre sia peccato mortale, quando manca una delle dette condizioni?

R. 1. Se la verità manca, o si giudica, che manchi, o se chi giura è dubbioso di essa, allora si commette uno spergiuo, ed è sempre peccato mortale, anche che si asserisca una cosa lieve. Così insegnano tutti i Teologi: perchè non si può senza irriverenza grave chiamar Dio in testimonia della falsità, o che la cosa sia grave, o lieve, o giocosa. Quindi Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *Chiamar Dio in testimonia di una bugia lieve non è irriverenza così grande, così che per di lei motivo voglia, o possa il Signore dannare un uomo.* Per la qual cosa ogni vero spergiuo è peccato mortale, sebbene si faccia per giuoco. Dun-

viene. Quindi giurare per le false divinità è peccato mortale. Onde non è lecito di chiedere da alcuno che giuri per i falsi Dei; perchè questo è un domandargli ciò ch'è determinatamente cattivo. 3. Si riducono ai modi e alla materia del giuramento, prescritta, o dal jus naturale o dal jus divino, o dal jus Ecclesiastico. I modi prescritti dal jus Ecclesiastico non sussistono più. Secondo poi il jus naturale e divino si ricercano tre cose per giurare lecitamente, cioè si ricercano verità, giudizio, e giustizia, come anche asserisce e prova l'Autore.

Le pene stabilite dal jus Canonico

contro gli spergiuo sono: 1. Che quello, il quale spergiuo, o stimola un altro a giurare il falso, debba digiunare per 40. giorni in pane ed acqua, e poi far penitenza per sette anni, e finalmente che non passi senza penitenza tutto il restante della sua vita. 2. Lo spergiuo deve essere privato dal giudice di tutti i benefizj, che possiede, e dichiarato inabile di possederli. 3. Non è ammesso per testimonia, neppure dopo la penitenza. 4. Quando il di lui delitto è manifesto, incorre nell'infamia. Pontas V. *juramentum*, Petrus Collet tom. 2.

que pecca mortalmente. 1. Chi giura ciò, di cui dubita, o non è certo; anzi questo tale spergiura, perchè mentisce, affermando come certo ciò, che giudica non esser tale. 2. Chi giura il vero giudicando, che sia il falso. 3. Chi giura ciò, ch'è vero, e che giudica tale, ma appoggiato a lievi congetture. 4. Per comun sentenza pecca, chi con giuramento promette qualche cosa senza volontà di adempirla; o se giura ciò, che sa essere a sè impossibile, perchè non può avere proposito efficace di eseguirlo; e ciò si verifica, sebbene la cosa sia moralmente soltanto impossibile, perchè giura di far ciò, che deve giudicare, che non lo farà. Così pure se dubita, se possa, o debba far quella cosa: perchè in tutte le dette cose vi manca presentemente la verità, la quale deve sempre in qualunque cosa avere il giuramento promissorio.

R. 2. Quanto alla mancanza del giudizio, è manifesto: 1. Che sempre è peccato mortale, se la mancanza della debita considerazione sia circa il giuramento stesso, o circa la verità, e ciò per il pericolo di spergiurare. Quindi peccano mortalmente quelli, i quali affermano con giuramento come certo ciò, che o coll'udito solamente; o con altri segni non affatto certi hanno conosciuto. Se poi la mancanza della considerazione sia soltanto circa la necessità, e la gravità della cosa, è per comun sentenza peccato solamente veniale, qualora sia escluso il pericolo dello scandalo, e del disprezzo, e dello spergiuro. 2. Essere peccato almeno veniale il giurare senza necessità, o grande utilità: perchè una tal cosa non può essere senza irriverenza contro la maestà divina. Così sono illeciti i giuramenti fatti per civiltà, e. gr. di non entrare, o uscire prima. Sembra però, che tali giuramenti non si trasgrediscano, se chi giura, obbligato dall'altra persona esce prima, perchè viene rimesso un tal giuramento dalla persona, in onore di cui si fa. Contuttociò non è per comun sentenza peccato mortale, il giurare senza necessità, o per una cosa leggiera, o vana, ma vera, e lecita; purchè non vi sia disprezzo, o scandalo, o pericolo di spergiurare: perchè in tal caso non vi è grave irriverenza. Quelli però, che giurano spesso senza necessità, incorrono il pericolo di spergiurare, e peccano mortalmente.

R. 3. Circa la mancanza della giustizia egli è certo: 1. Che chi giura di fare una cosa illecita senza animo di farla, è spergiuro, perchè conferma il giuramento con una bugia. 2. Quello, che giura di fare una cosa illecita gravemente, commette due peccati; uno, perchè vuole una cosa cattiva gravemente; l'altro contro la Religione. Quindi nel cap. intitolato, *Quò Sacramento ec.* 22. q. 4. quelli che così giurano, vengono privati della Comunione per tutto un anno, e per conseguire l'assoluzione vengono ad essi prescritte limosine, lagrime, e digiuni. 3. Ch'è peggiore giurare

di far una cosa cattiva venialmente, che di fare una cosa indifferente, od onesta senza motivo. La sentenza però più comune è, che sia solamente peccato veniale grave; perchè la irriverenza non è grave. 4. Ch'è peccato mortale contro la Religione il confermare con giuramento una ingiuria mortalmente peccaminosa. Se poi l'affermare la propria colpa mortale già passata con jattanza, e con dilettazione, oltre il peccato mortale della jattanza, è del delitto sia anche peccato mortale contro la Religione; altri asseriscono; perchè sono di parere, che ciò sia una grave irriverenza; ed altri con maggior probabilità ciò negano; perchè il giuramento non cade per se stesso in quella asserzione, come cattiva, ma come vera.

*Nota.* Col precetto, non prenderai il nome di Dio in vano; non solamente vengono proibiti tutti i giuramenti fatti contro l'onore di Dio, ma eziandio; ogni usurpazione del nome del Signore.

Q. V. Quale, e quanto è l'obbligo del giuramento promissorio; o assertorio di cosa futura?

R. Vi è obbligo sotto peccato mortale di fare la cosa lecita promessa, o asserita con giuramento, almeno se quella cosa è grave. Così tutti sentono; perchè un tal obbligo è obbligo della virtù della Religione, e deriva dal precetto di venerare il Signore; e tende a confermare i patti tra gli uomini, e a rimuover le controversie; onde è necessario, che da un tal giuramento nasca grave obbligazione di mantener la promessa.

Sono tra sè discordi i Teologi, se la cosa sia leggiera: insegnano però comunemente, o almeno più comunemente, che il giuramento promissorio obbliga sotto peccato veniale soltanto in cosa leggiera, o sia che tal cosa sia la materia tutta della promessa, o che sia solamente parte di essa. Perchè chi promette con giuramento una cosa futura, chiama Dio in testimonio, che ha intenzione di adempiere la promessa, e si obbliga mantenerla secondo la capacità della cosa, cioè della materia, o sia della cosa promessa. Onde se ometta la cosa promessa con giuramento, e con intenzione di farla; non mentisce, perchè non dice o fa cosa alcuna contro la mente, ma solamente la muta, e conseguentemente non chiama Dio in testimonio della falsità; ma opera infedelmente non volendo ora eseguire la cosa promessa sotto l'autorità divina. La qual infedeltà è una irriverenza contro Dio, peccaminosa mortalmente in cosa grave, ma veniale in cosa lieve. Negano poi, che quello il quale con giuramento promette, prenda propriamente Dio in testimonio della futura esecuzione del giuramento, come sostengono i difensori della sentenza opposta; dell'asserzione dei quali questo è il principal fondamento: ma vogliono, che solamente si chiami Dio in testimonio della promessa presente, e

della obbligazione quindi derivata di mantenere la promessa, e come mallevadore della futura esecuzione: in quella guisa, che quando nei contratti umani si prende uno, come testimonio di qualche promessa, non si chiama perchè sia testimonio della falsità, se poscia non è mantenuta la promessa; ma perchè soltanto faccia testimonianza della promessa presente, e della obbligazione, che quindi deriva. Confessando però, che si deve dare la cosa promessa con giuramento, anche in ossequio della divina autorità, che fu interposta per corroborare la promessa; per la qual cosa se non si adempisca la promessa, si pecca contro la riverenza dovuta all' autorità divina, ma o venialmente, o mortalmente, come si è detto di sopra. Onde si pecca non solo contro la virtù della giustizia, e della fedeltà; ma eziandio contro la virtù della Religione per la interposizione della divina autorità. Nulladimeno la verità del giuramento promissorio consiste nella di lui conformità col proposito, o sia animo di obbligarsi, di veramente promettere, e di eseguire la promessa.

*Nota.* Sebbene l' obbligazione del giuramento non passi agli eredi, perchè è personale: sono però obbligati per giustizia di adempiere i giuramenti reali dei defonti, che non sono stati violentemente strappati; perchè gli eredi succedono nei pesi, o sia aggravj reali del defonto. Il defonto poi colla promessa confermata col giuramento contrae l' aggravio, e il debito reale, il quale conseguentemente passa agli eredi. Si devono eziandio adempiere verso gli eredi del promissario; perchè le azioni, e i diritti del defonto passano in essi. Parimenti chi giura ubbidienza a un altro per ragione della dignità, e dell' uffizio, e. g. ad un Vescovo, è tenuto in virtù del giuramento di ubbidire a tutti i di lui successori in quella dignità, o uffizio.

R. 2. Il giuramento promissorio ha le stesse condizioni, limitazioni, ed estensioni, espresse, o tacite, che ha la promessa, o il contratto, a cui si aggiunge, secondo la mente de' contraenti, la disposizione della legge, e la consuetudine già accettata, e si deve spiegare nella stessa maniera. La ragion è, perchè tal' è l' intenzione di chi giura; ed il giuramento accresce soltanto l' obbligo di Religione. Così e. gr. hai giurato ad una fanciulla di sposarla, quando ella non commetta fornicazione ec. perchè la promessa stessa così s' intende, nè obbliga in altra maniera. Quindi il giuramento condizionato non obbliga alla cosa promessa, finchè non si adempisca la condizione; perchè la condizione sospende il patto, e conseguentemente l' obbligazione del giuramento. Obbliga però di aspettare l' evento della condizione.

R. 3. Il giuramento di cosa futura senza promessa produce obbligo: perchè la semplice asserzione della cosa futura confer-

fiata col giuramento obbliga in virtù della Religione, acciocchè si verifichi la cosa futura; che fu asserita: e a ciò si obbliga, chi giura di far qualche cosa senza promessa. Circa poi i giuramenti bisogna osservare gli statuti della Comunità, del Collegio, e del Capitolo: se lo statuto è di tanto peso, che obblighi sotto peccato mortale, il giuramento obbligherà sotto un tal peccato; se lo statuto obbliga sotto peccato veniale, così obbligherà anche il giuramento. La ragion è, perchè non si giura precisamente di osservare la cosa contenuta nello statuto, ma di osservare, qual è, lo statuto. Così il Sanchez, il quale da questo ne inferisce, in virtù di un tal giuramento, non essere tenuto chi giura, di osservare que' statuti, che non sono accettati, o che sono andati in disuso, perchè il giuramento è di osservare i soli statuti in quanto che obbligano. Onde in quella sola maniera obbligherà il giuramento di osservare gli statuti, nella quale sono ricevuti. Nel giuramenti poi generali di ubbidire al Prelato, o al Rettore, la ubbidienza, che si giura, non si esige (scrive Reginaldo) se non si esprima col comandare in virtù del giuramento fatto, ovvero con altra formola equivalente di parole.

Q. VI. In quali casi non obbliga il giuramento?

R. In questi casi: 1. S'è di qualche cosa illecita, anche venialmente, perchè il giuramento non è un vincolo d'iniquità: anzi chi per il giuramento dato facesse una cosa illecita, commetterebbe, com'è chiaro, due peccati. Per la qual cosa non obbliga il giuramento di una cosa, che sia in danno del terzo, o contro il bene pubblico, o la legge divina, o Ecclesiastica, o eziandio civile, quando questa non sia in favore del privato immediatamente, a cui si possa lecitamente rinunziare. 2. S'è di cosa, la quale non conduce al culto del Signore, o alla utilità dell'uomo, nè per se stessa, nè per ragion del fine o delle circostanze. Anzi un tal giuramento è peccaminoso, essendo un abuso del nome santo e terribile del Signore. La cosa non è così, quando una cosa per se stessa indifferente viene ordinata al buon fine, a cui conduce, o è utile a qualche altro, in grazia di cui si è giurato: come e. g. se ha giurato, di non comprar merci, se non da Tito, è obbligato di ciò mantenere: perchè il giuramento di così onesta produce obbligazione. 3. S'è di cosa, che impedisce il maggior bene, e contraria ai consigli di Cristo; come e. gr. se uno giuri di non entrare in alcuna Religione; perchè Dio non vuole che si osservi tal giuramento, mentre è impeditivo del maggior culto divino. Obbliga però, se la cosa sia promessa all'uomo, e ad esso utile, perchè questi ha diritto a quella cosa, quando non ridondi in danno della salute eterna, o in detrimento in-

giusto del prossimo. 4. S'è di cosa impossibile, perchè non si dà alcun obbligo verso le cose impossibili. 5. Se vi fu errore, o inganno circa la sostanza delle cose promesse: perchè chi giura, non ha intenzione di giurare la cosa, circa la qual'è in errore, ma di giurar quella, ch'esso apprende: come e. g. se uno giuri di donare un vaso, pensando che sia di bronzo, mentre ch'è d'oro. Lo stesso si deve dire, se l'errore sia circa la causa finale: come e. gr. se uno giuri di dare venti monete a Pietro, perchè afferma esso di essergli stato favorevole in qualche negozio. 6. Se la promessa giurata non fu accettata da quello, in favore di cui fu fatta: perchè il giuramento, come pure la promessa, include questa condizione: se dall'altro venga accettato. Ma la cosa è altrimenti, se la promessa fu fatta in onor di Dio, come e.g. se uno ad un altro prometta di accostarsi ai Sacramenti; perchè allora una tal promessa è un voto giurato, che subitamente viene accettato dal Signore.

(\*) Nota. Dalle cose dette dall'Autore nelle questioni precedenti è chiaramente manifesto, meritamente per l'abuso del giuramento essere state condannate dalla Sede Apostolica, cioè da Clemente XII. colla *Costituz. In eminenti*; e da Benedetto XIV. colla *Costituz. Providas Roman. Pontif.* e proibite sotto pena di scomunica quelle società, che volgarmente si chiamano, *Compagnie de' Liberi Muratori*. Perchè poi i ministri della Religione sappiano, come hanno da contenersi con tale schiatta di persone, riferiremo le cause gravissime di una tal condanna e proibizione, collo stesso ordine, con cui sono poste nella Costituzione di Benedetto XIV. Dunque la prima causa è questa: » Perchè in queste compagnie, e adunanze si uniscono insieme » persone di ogni religione, e setta; per la qual cosa è già » manifesto, qual detrimento gravissimo ne derivi da ciò contro » la purità della Cattolica Religione. L'altra causa è il patto » strettissimo ed impenetrabile del segreto, con cui si occultano tutte le cose, che si fanno in queste adunanze. La terza causa è il giuramento, con cui si obbligano di osservare » inviolabilmente un tal segreto, quasi che sia lecito ad alcuno » di sottrarsi per un tal motivo di rispondere: e di confessar tutto ciò, che viene ricercato, a chi legittimamente interroga per conoscere, se in simili adunanze si faccia cosa alcuna, » la quale sia contro lo Stato, e le leggi della Chiesa, o della » Repubblica. La quarta causa è, che simili adunanze si oppongono non meno ai civili, che ai canonici stabilimenti; » mentre dalla legge civile vengono proibiti tutti i collegi, e le » compagnie fuori di quelle, che con pubblica autorità sono create. La quinta causa è, che le mentovate società, e congrega-

zioni sono state proibite, e distrutte dalle leggi dei Principi Secolari in molte regioni. L'ultima causa finalmente è, che simili società, e congregazioni sono state malamente intese dagli uomini probi, e prudenti, e per loro giudizio hanno incorso la taccia di pravit , e perversimento quelli, i quali in dette compagnie si sono arrolati “.

Sono proibite nelle anzidette Costituzioni cos : „ Che niuno sotto verun pretesto o ricercato colore, ardisca, o presuma di fondare tali societ , o di propagarle, favorirle, o riceverle, ed occultarle nelle sue case, ed abitazioni, di farsi ascrivere, ed aggregare, o d'intervenire in esse, ovvero dar comodit , che in qualche luogo si radunino, o di ministrar loro consiglio, ajuto, o favore, pubblicamente, ed occultamente, direttamente, o indirettamente, per se stesso, o per mezzo di altri; come pure di non esortare, indurre, provocare, o persuadere ad altri, che si ascrivano, o si arruolino in queste societ , o che intervengano in esse, o che in qualunque maniera le aiutino, o le proteggano; ma che debba ognuno astenersi affatto da simili radunanze, ceti, unioni, collezioni, aggregazioni, o sia cattive congregazioni, sotto pena di scomunica contro tutti i trasgressori da incorrersi senza ulteriore dichiarazione, da cui niuno ottenga il beneficio dell'assoluzione da qualsivisia persona, se non se dal Romano Pontefice ch' esiste, fuorch  nel caso del pericolo di morte. “

Q. VII. Se il giuramento ingiustamente strappato obblighi?

R. Affermat. Quando non sia di cosa illecita, perch'   vero giuramento; e la Chiesa non irrita un tal giuramento, come neppur irrita il voto strappato ingiustamente col mezzo del timor grave. Quindi il reo   tenuto di non fuggire, anche con pericolo della morte da lui preveduto, se ha giurato di non fuggire; come pure chi per timor della morte ha giurato di dare del danaro ad un assassino, e inoltre di non denunziarlo, non   bens  tenuto di non denunziarlo, perch  questa parte del giuramento   illecita, essendo contro il bene pubblico, ma   obbligato dargli il danaro promesso, non gi  in virt  della promessa strappata ingiustamente, perch  un'azione ingiuriosa non pu  dare diritto alcuno all'ingiuriatore verso l'ingiuriato ingiustamente; ma per motivo di Religione verso Dio, verso il quale si contrae l'obbligo: e perci  il ladro   sempre obbligato di restituire le cose ricevute per mezzo dell'ingiuria da lui recata. Nulladimeno chi giura pu  dimandar la remissione del giuramento, ovvero ripeter il danaro sborsato da lui. Cos  S. Tommaso 2.2. q. 89. art. 7. ad 3.

Q. VIII. Che cosa si ha da dire del giuramento finto ed ingannevole?



R. 1. Il giuramento fatto esteriormente senz'animo di giurare è sempre cattivo intrinsecamente; perchè è sempre male togliere il fine principale del giuramento, ch'è di confermar la verità, e la sincerità, e i patti. Ora; chi giura fintamente e con inganno, toglie il fine principale del giuramento. Quindi 1. Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *Quando vi è qualche causa, è lecito di giurare senza animo di proferir giuramento, o sia, che la cosa sia lieve, o che sia grave.* Quindi 2. Il giuramento anche di una cosa vera fatto senza animo di giurare, anche nei contratti, nei giudizj, e in qualunque cosa grave è sempre peccato mortale contro la Religione. Così insegna la comune sentenza, qualora il giuramento sia chiesto legittimamente, o spontaneamente si faccia. Lo stesso sembra che si deve dire, sebbene non si esiga legittimamente. Molto più poi è sempre peccato mortale giurare in tal guisa il falso con finzione, essendo ciò una irriverenza sempre grave contro Dio.

R. 2. Sebbene il giuramento fatto con animo di non giurare sia solamente un fingere il giuramento; nulladimeno vi è obbligo di far quello, che si giura, per ragion della ingiustizia, o del danno, o dello scandalo, che dal non fare ciò ne deriva, o ne deriverà. Anzi il giuramento finto, almeno se non si esige ingiustamente, si deve adempiere per motivo di Religione, perchè il precetto naturale della Religione ci obbliga di conservare il divin culto, anche col far ciò, che ragionevolmente si può credere, che sia stato confermato col testimonio divino; altrimenti, parlando assolutamente l'onor divino resterebbe diminuito.

R. 3. Chi giura con restrizione mentale, o con equivocazione: 1. Pecca mortalmente contro la Religione, ed. è spergiuo; perchè la restrizione mentale, e la equivocazione tale propriamente, e semplicemente, sono vere bugie, mentre nè per se stesse, nè per ragion delle circostanze hanno forza di significare tutta la proposizione interna, ma significano solamente ciò, che in senso savio esprimono le parole in tali circostanze: il che è contro la mente. Quindi Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *Chi per raccomandazione, o per regalo è stato promosso al Magistrato, o altro pubblico uffizio, potrà con restrizione mentale fare il solito giuramento, che per comando regio da questi tali s'esige, senza avere alcun riguardo alla intenzione di chi lo esige; perchè non è obbligato di confessare l'occulto suo delitto.* 2. Questo tale pecca contro giustizia, quando il giuramento si esige giustamente, o si fa spontaneamente, come accade nei contratti, giudizj ec. perchè offende il diritto, che ha l'altro, di non essere ingannato, e che si giuri con chiarezza, sinceramente, e secondo la di lui intenzione. San Tommaso 2. 2. qu. 89. art. 7. ad 4.

R. 4. Il giuramento fatto con animo di giurare, ma senza animo di obbligarsi, o di adempierlo: 1. Produce obbligo, perchè è vero giuramento: questa obbligazione poi è di sua natura inseparabile dal giuramento, supposta la materia lecita. 2. E' peccaminoso mortalmente per comune sentenza, sì per l'irriverenza contro Dio; sì perchè è uno spergiuo, essendo una bugia confermata col giuramento. Quindi il Clero Gallicano, condannò queste proposizioni nel 1700., come nocive, ed opposte alla buona fede: *Chi non ha intenzione di giurare, sebbene giuri falsamente, non è spergiuo, quantunque sia reo di altro delitto, e. gr. di qualche bugia. Chi giura con intenzione di non obbligarsi, non resta obbligato in virtù del giuramento.*

Q. IX. In quante maniere si toglie l'obbligo del giuramento promissorio.

R. Per comun sentenza in queste maniere: 1. Per la mutazione della materia, cioè se la cosa giurata diventa poscia impossibile, o illecita per la proibizione del Superiore, o inutile affatto al fine voluto, o nociva a quello, a cui fu promessa. San Tommaso qu. 89. ad 3. Così pure per comun sentenza, se avvenga qualche mutazione così notevole, che la cosa giurata sembri costituita in un altro stato, e diversa notabilmente da quella, che fu promessa: perchè una tal mutazione rende l'oggetto quasi diverso; onde non fu così voluto da chi giura, come e. gr. se hai giurato di digiunare nel tal giorno, e nello stesso tu cada in qualche infermità. Quindi i genitori, o i padroni, quali giurano di punire i figli o i servi, non sono tenuti di punirli, se non sono meritevoli della pena giurata; o sebbene sono degni di pena, qualora sembri che la punizione piuttosto sarà di danno, che di profitto; o se il figlio preparato, e disposto, per essere corretto dimandi perdono; perchè in tal caso si è notabilmente mutato lo stato della cosa, ed il giuramento comminatorio ha questa condizione, che si sottointende: *qualora non sia meglio di non osservare il giuramento; qualora la punizione non sia utile.* Lo stesso devesi dire, se avvenga ciò che se fosse stato nel tempo del giuramento, chi giura sarebbe giudicato temerario e sciocco, perchè in tal caso l'intenzione di chi giura non s'estende a tal cosa. 2. Mediante la remissione e condonazione fatta da quello, in cui favore soltanto fu fatto il giuramento, per la sottrazione della materia; se la cosa non sia stata promessa in onor del Signore. 3. Mediante la trasmutazione fatta dal Superiore per giusto motivo, se la promessa fu fatta a Dio; se poi fu fatta in utilità del prossimo, e da lui accettata, la cosa promessa mediante il consenso di lui si può mutare. 4. Mediante la irritazione fatta da quello, a cui è soggetta la persona, o sia la volontà

di chi giura, o la materia del giuramento, come si è detto del voto. Si richiamino alla memoria le cose dette nel cap. 3. qu. 7. ec. 3. Se l'altro non mantenga la promessa. La ragion universale di tutte queste cose si è, perchè nel giuramento promissorio ugualmente che nel voto e nella promessa, s'includono secondo i Canoni e l'uso comune, queste generali condizioni: *Se potro, se la cosa non si muti notabilmente, se accetti, se non rimetterò* ec. Onde cessa l'obbligo, quando la condizione non viene adempita. 6. Finalmente mediante la dispensa, che per giusto motivo può darsi dal Superiore, che ha la facoltà ordinaria di dispensare nei voti, come sono i Vescovi: ma non già quelli, che hanno solamente la facoltà delegata di dispensare nei voti; perchè secondo lo stile della Curia Romana una facoltà si distingue dall'altra. Nulladimeno il giuramento promissorio, come pure il voto, fatto in comodo di altra persona, e da essa accettato, non si può senza suo consenso rimettere, nè mutare in cosa migliore dal Superiore: perchè l'altro mediante l'accettazione ha acquistato diritto a quella cosa, fuorchè in tre casi: 1. In caso del ben comune, che si deve anteporre al privato. 2. In pena di qualche delitto in materia soggetta alla giurisdizione del Superiore. 3. In pena di qualche ingiuria inferita a chi giura, come e.g. se il giuramento fu fatto o per timore, o con frode.

Q. X. Se sia lecito esigere il giuramento da quello, che si prevede, che spergiurerà?

R. Ciò non è lecito alla persona privata neppure in giudizio. Così S. Tommaso qu. 89. art. 4. perchè niuno ha facoltà di esigere il giuramento, se non in quanto che conduce a recuperare la cosa dovuta; al che non conduce, quando si prevede, che l'altro spergiurerà. E ciò si verifica, sebbene l'altro si offra spontaneamente. Nulladimeno ciò è lecito al giudice ad istanza della parte: perchè così esige l'ordine del jus, e l'ufficio di giudice, il quale deve procedere secondo la pubblica scienza, a cui conduce un tal giuramento. Nel qual caso non già il giudice, ma chi fa l'istanza esige il giuramento.

Ma che cosa devi fare, se dubiti, che l'altro spergiurerà?

R. Allora puoi in cosa grave esiger il giuramento; perchè in dubbio niuno si presume cattivo, nè si presume che peccherà, e ciò può esser utile per ricuperar ciò, che ti è dovuto, ed in altra maniera non puoi ricuperarlo.

Q. XI. Che si deve dire della consuetudine di giurare?

R. Ognuno è tenuto sotto peccato mortale di fuggire la consuetudine di giurare senza necessità, perchè una tal consuetudine mette in pericolo di spergiurare. Il che si verifica anche della consuetudine di giurare senza avvertenza, se si giuri, o no. In

fatti quantunque i giuramenti sieno proferiti senza avvertenza, e senza animo di giurare, hanno però la turpitudine, e deformità obbiettiva, per cui gravemente disconvengono colla natura ragionevole; onde l'uomo è obbligato di non volerli nè in se stessi, nè in causa: perchè esternamente sembrano spergiuri, e un tal sentimento ingenerano in chi li ode. Questi giuramenti indeliberati sono sufficientemente voluti, e liberi in causa, cioè nella consuetudine e nella negligenza di estirparla. Molto più è ciò vero della consuetudine di giurare avvertitamente, e il vero, e il falso indifferentemente, o di giurare con avvertenza intorno alla verità della cosa giurata.

## CAPITOLO QUINTO.

### *Dei vizj, e peccati opposti alla Religione.*

**I** peccati opposti alla Religione sono di sua natura mortali, e, qualora tutte le altre circostanze sieno uguali, sono più gravi di quelli, che si oppongono alle altre virtù morali; perchè si oppongono a quella virtù, che tra le virtù morali è la più eccellente. Questi peccati sono di due sorta: poichè altri si oppongono per eccesso, e si comprendono sotto il nome di superstizione; e altri per deficienza, e si esprimono col nome d'irreligiosità.

### ARTICOLO I. *Della Superstizione.*

Q. I. Che cosa è superstizione?

R. E' un culto disordinato e vizioso del vero, o falso nume: onde generalmente è di due sorta; una per parte della cosa, che si venera; ed è il culto, che si rende alla falsa divinità; l'altra per parte della maniera di venerare, quando cioè si venera il vero Dio, ma disordinatamente, e si dice culto vizioso del vero Dio.

Q. II. Quante sono le spezie della superstizione?

R. Due sono le spezie della superstizione per parte del modo di venerare il vero Dio, e sono culto falso, e superfluo. Il culto falso è, quando si predicano, o si stampano miracoli falsi; o quando s'introducono reliquie false, o quando di propria autorità si propone qualche cosa, come istituita da Dio, o dalla Chiesa, che realmente non è tale; o si praticano le cerimonie della legge antica, che sono da Dio abolite; o quando qualche laico rende omaggio al Signore, come pubblico ministro della Chiesa. Questa spezie di superstizione è sempre mortale di sua natura; perchè fa una grave ingiuria al Signore. Il culto superfluo è un modo di venerare il vero Dio oltre l'istituzione del Signore, e della Chie-

za, o l'uso comune de' Fedeli, ed è un culto inutile per l'onore di Dio, per eccitare la divozione dello spirito, o per domare la concupiscenza: come e. g. il far orazione con candele in tanto numero, nel tal sito, e del tal colore: perchè il culto esteriore essendo ordinato al culto interiore, ogni culto esteriore, che non conduce all'interiore, è superfluo, qualunque sia l'intenzione di chi lo pratica. Questa superstizione secondo la comune sentenza è peccato veniale, purchè l'azione non sia proibita da qualche legge, e non vi sia scandalo, o disprezzo delle cerimonie della Chiesa, e dell'uso comune de' Fedeli; perchè la materia è leggiera, e per la semplicità di chi pratica un tal culto non vi è irriverenza grave: la cosa poi non è così, se il detto culto sia proibito dal Superiore, ovvero se si pratica dopo la proibizione del Superiore. Nulladimeno se nella Messa, o nell'amministrazione de' Sacramenti, lasciate le Rubriche, che sono usate, s'usino per divozione privata, e senza scandalo altre cerimonie, sembra, che non si possa ciò scusare da colpa grave per la gravità della materia, per il pericolo grave, e per la grave presunzione. Il culto si dice anche superfluo per ragione della certezza, che non è appoggiata alla promessa divina.

R. 2. Cinque sono le spezie della superstizione per parte dell'oggetto, che si adora, cioè la idolatria, la divinazione, la vana osservazione, a cui si riducono il malefizio, e la magia.

Q. II. Che cosa, e di quante sorta è la idolatria?

R. La idolatria è un atto, con cui si attribuisce alla creatura il culto supremo, e dovuto al solo Dio, come e. gr. sono offerir sacrificio a qualche idolo, inginocchiarsi avanti esso, porger incenso ec. Quindi è chiaro, che la idolatria è il massimo dei delitti, mentre per mezzo suo si commette una ingiuria gravissima contro il Signore. I segni esterni della idolatria per se stessi sono tre, cioè il Sacrificio, il Tempio, e l'Altare; i quali conseguentemente non si possono senza grave delitto dedicare ad alcuna creatura. Gli altri segni poi, co' quali si venera il Signore, come sono la genuflessione, la chinatura di capo, ponno convenire alla Latria, e al culto inferiore, e sono determinate, e qualificate dalla intenzione, e dalle circostanze.

R. 2. Di tre sorte è la idolatria: 1. Perfetta, mediante la quale alcuno rende all'idolo l'onore divino, pensando falsamente, che sia Dio. 2. Meno perfetta, con cui alcuno rende alla creatura il culto esterno dovuto solamente al Signore, non già perchè creda, che la creatura abbia la divinità; ma per affetto pravo e cattivo, v. g. per odio verso Dio: questa per la malizia della volontà è delitto più grave della prima. 3. Simulata, quando cioè alcuno senza estimazione di Divinità, e senza interno affetto de

adorare, ma per solo timore della morte rende esteriormente soltanto il supremo culto alla creatura. Questa specie pur è sempre peccato mortale per la grave ingiuria, che reca al Signore; ed è delitto di lesa maestà Divina: come pur è una bugia dannosa contro la Religione, e la confessione della Fede, mentre il culto esteriore è segno dell'interiore.

Q. IV. Che cosa, e di quante sorta è la divinazione?

R. 1. La divinazione è una significazione, o ricerca delle cose occulte per opera, e coll'ajuto del Demonio invocato espressamente, o tacitamente. Dico, *delle cose occulte*, cioè delle cose, che non ponno essere dall'uomo conosciute colla sua propria industria. Che se quelle cose ponno esser conosciute solamente dal Signore, come sono i secreti dei cuori, i futuri liberi contingenti, allora nella divinazione s'include tacitamente la idolatria, come già è manifesto. Se poi sono tali, che il Demonio naturalmente le può conoscere, come sono gli atti presenti, o passati degli uomini, nulladimeno è peccato mortale; perchè contiene la invocazione, e la compagnia, almeno implicitamente, col Demonio giurato nemico di Dio; il che contiene un allontanamento dal Signore, e una grave ingiuria contro di esso.

R. 2. La divinazione per parte dell'oggetto è di due sorta: la prima si fa con espressa invocazione del Demonio, o coll'uso di qualche cosa, per di cui mezzo si giudica, che cooperi il Demonio; l'altra poi è, quando per ottenere la cognizione delle cose occulte si adoprano mezzi vani, e improporzionati, i quali nè sono stati istituiti da Dio, nè sono somministrati dagli Angioli buoni, nè hanno natural connessione con una tale notizia, come e. gr. se qualcuno desidera di scoprire il ladro, rivoltando il crivello, o pronunciando certe parole.

R. 3. La divinazione per parte del mezzo è di molte sorta; cioè il prestigio, quando il Demonio con varie apparizioni affascina gli occhi: la negromanzia, che si fa col mezzo di morti apparentemente risuscitati; la chiromanzia, che si fa per mezzo delle linee delle mani; aruspicio, che si fa per mezzo delle viscere delle bestie; auspicio, che si fa per mezzo del moto, del sito, del numero degli uccelli; l'augurio, che si fa per mezzo del gracchiare degli uccelli; l'astrologia giudiziaria, che si fa mediante il sito, e il concorso delle stelle: la sorte indovinatoria, come pure la divinazione, che si fa per mezzo dei sogni, o dei segni, che compariscono nell'aria, nell'acqua, nel fuoco, e nei corpi terrestri ec. Tutte però queste classi secondo la comune sentenza non si distinguono tra sè con distinzione specifica morale, perchè non hanno tra loro una malizia notabilmente diversa.

Nota I. E' lecito di congetturare alcuni effetti naturali, e. g.

la serenità, la pioggia, dal moto, dal gracchiare, dal volo degli uccelli, e delle bestie; perchè queste cose sono proporzionate alla cognizione almeno probabile. 2. L'astrologia è di due sorta: una naturale, e lecita; per cui dal concorso delle stelle si predicono gli eclissi; i venti, le piogge; il freddo, il caldo, e simili altri effetti, i quali hanno con quelle natural connessione; l'altra giudiziaria; con cui dal concorso delle stelle si predicono i futuri liberi: questa è gravemente condannata; e proibita dalle Scritture, da' Padri; da molti Concilj; e dall'una e dall'altra legge; e da Sisto V. nella Costituzione 17. perchè gli atti liberi non si possono conoscere per mezzo degli astri; onde questa astrologia contiene la superstizione ugualmente che le altre divinazioni, fondandosi negli astri, come nei suoi segni. Che se si fondi negli astri, come nelle sue cause, allora sarà anche eresia: perchè si toglie per questa strada la libertà umana. 3. Le sorti sono di tre sorta: 1. Divisorie; colle quali si stabilisce, e si determina; a chi si debba dare qualche cosa: Si praticano lecitamente o per la divisione delle eredità, o per componimento delle liti, quando il diritto di ambe le parti comparisce uguale, e ambe le parti acconsentono; che si ricorra alla sorte: così pure quando non si conosce la ragione; perchè in qualche comodo, o incomodo uno all'altro si debba preferite: tutte però le sorti sono proibite nell'elezioni Ecclesiastiche; così pure non è lecito di distribuire gli uffizj secolari colla sorte; per il pericolo di eleggere l'indegno, o il men degno. 2. Consultative; colle quali s'indaga, che cosa in qualche affare oscuro si debba fare, e sono illecite; qualora non si facciano per ispirazione divina; perchè almeno contengono la tentazione di Dio; e il pericolo di essere ingannati dal Diavolo: anzi sono superstiziose, se si aspetti dal Demonio la cognizione: per la qual cosa sono proibite sotto pena di scomunica, nel cap. *Sortes* 26. *quest. 5.* 3. Indovinatorie; colle quali si cerca la cosa occulta, o futura: queste sorti sono una vera superstizione; per la tacita invocazione del Demonio; che si fa in esse; onde sono gravemente proibite da molti Canon.

*Nota 4.* Sebbene alcuni sogni possono essere mandati dal Signore; contuttociò chi facilmente, e inconsideratamente ad essi crede, non è scusato da colpa grave; sebbene dica di credere, che sieno dal Signore: perchè si espone a pericolo di essere ingannato dal Demonio. Quando poi il sogno induce a peccare, o a qualche cosa imprudente, o vana, o che dopo il sonno l'uomo rimane coll'animo turbato, e meno pronto, e penso agli atti delle virtù; egli è certo, che un tal sogno non viene dal Signore. Sicchè la divinazione, che si fa per mezzo dei sogni è peccato mortale di superstizione, perchè con essi si fa una tacita unione col Demonio; e perciò è gravemente vietata da Dio.

Q. V. Che cosa, e di quante sorta è la vana osservazione?

R. 1. La vana osservazione è una superstizione, con cui, e per cui alcuno dirige le sue azioni mediante la vana osservazione di un evento fortuito, o sia casuale. Non si distingue dalla divinazione, se non che questa è ordinata alla cognizione delle cose occulte, e quella all'effetto esterno, o all'opera dell'osservatore. Per la qual cosa le cose che si sono dette della divinazione, si devono con proporzione accomodare alla vana osservazione.

R. 2. Essa si divide: 1. In espressa, tacita, e implicita, come si è detto della divinazione. 2. Si divide in tre spezie: la prima si chiama arte notoria, con cui per acquistar repentinamente, e senza studio qualche scienza, si adoprano mezzi vani, e improporzionati, e. g. parole ignote, certe preghiere, qualche bevanda ec. e allora si attribuisce al Démonio, quello che conviene soltanto al Signore, com'è infonder la scienza. La seconda è la osservazione dalla sanità, con cui per sanare le infermità degli uomini, o delle bestie, o per conservare la vita, e la salute si adoprano mezzi vani, per se stessi inutili, v. g. certi segni, nomi non conosciuti, alcune figure, numeri, caratteri ignoti ec. o anche rimedi naturali, ai quali però si aggiungono alcune cose frivole, e vane; come necessarie, e. g. erbe raccolte nella vigilia di S. Giambattista; ovvero si praticano certe preghiere, e. g. parole della Scrittura: il portare reliquie ec. con qualche vana circostanza, come e. g. se s'inseriscano alcune cose false, apocriefe, incerte, o parole sconosciute, ed inutili, o qualche altra cosa somigliante. La terza si chiama osservazione degli eventi; con cui alcuno da un evento casuale congetture qualche cosa prospera o contraria, e regola da ciò le sue azioni, e. g. se uno uscendo di mattina di casa urti in qualche cosa, e perciò ritorni a casa temendo di qualche disgrazia; il ch'è proibito dal cap. *Quis* 26. qui 6. Si conosce poi la vana osservazione: 1. Se per ottenere qualche cosa si adoperi qualche mezzo; che non ha con essa alcuna proporzione, e che per se non è istituito da Dio, o dalla Chiesa per ottenere una tal cosa, nè approvato dall'uso comune de' Fedeli, come e. g. se uno porti contro le ferite, e la morte subitanea legature, inviluppi segnati con falsi caratteri ec. 2. Se al mezzo naturale, o soprannaturale si aggiunga qualche cosa, o circostanza falsa; o vana, come necessaria, ed efficace. 3. Quando si adoprano preghiere, o parole sacre, o reliquie con certa persuasione di ottenere infallibilmente l'effetto, come e. g. se si recitino preci, che promettano a chi le recita, la immunità, e la esenzione della morte improvvisa, o da qualche pericolo certo e sicuro: perchè niuna preghiera ha una tal forza assoluta ed efficace. 4. Quando da cose, o parole sacre si aspetta un effetto vano,



come se si pronunzino parole sacre, perchè si mova l'anello: mentre in tutte queste cose non si può aspettare l'effetto che dal Demonio, poichè Dio non si mischia con cose vane: e perciò v' interviene allora almeno la invocazione tacita del Demonio, e patto con esso.

Q. VI. Che cosa è magia?

R. La magia in genere è un' arte di fare cose maravigliose, cioè di far cose, che hanno la loro causa occulta, ma però creata; nel che le cose maravigliose si distinguono dai miracoli, i quali superano tutte le forze naturali, e solamente da Dio ponno esser fatti. La magia è di due sorta: 1. Naturale, ed è un' arte di far cose maravigliose colla industria umana senza l'ajuto del Demonio; e questa è lecita: 2. Superstiziosa, ed è un' arte di far maraviglie coll' ajuto del Demonio, ed è una specie della osservazione vana. Questa è di due sorta per ragione del fine, o sia dell' effetto, perchè o che si esercita per ostentazione, o per comodo proprio, o degli altri; e si chiama magia semplicemente: o che si esercita per nuocere agli altri; e allora si chiama malefizio.

Q. VII. Qual peccato è la divinazione, e qualunque vana osservazione, come pure la magia?

R. E' sempre peccato mortale di sua natura, da cui scusa la sola ignoranza invincibile, la qual non è già nelle persone rozze, che avvertite non si astengono di tali cose, ovvero in quelli, che con dubbio le esercitano. Nè un tal peccato può essere veniale per ragion della materia; come tiene la comune sentenza, appoggiata alle Scritture, ai Padri, a molti Concilj, ed al cap. *de sortileg.* 3. La verità di questa proposizione resta provata dalle definizioni, e divisioni di sopra mentovate. Nè fa ostacolo, che alcuno attesti di rinunziare ad ogni patto, perchè realmente fa contro di esso coll' usurpare un mezzo vano: mentre col fatto stesso implora il soccorso del Demonio, e vuole il patto tacito. Il peccato però è più grave, se la invocazione del Demonio, e il patto con esso sieno espressi; perchè allora la volontà d' invocare il Demonio con parole, o col fatto è già espressa e manifesta, e perciò si deve dichiarar in Confessione.

Q. VIII. Che cosa è malefizio?

R. E' un' arte di apportar malefizio agli altri coll' ajuto del Demonio; onde contiene tre malizie morali, cioè contro la Religione, contro la carità, e la giustizia. Essa è di due sorta: 1. Venefizio, con cui ad alcuno, o nella sua propria persona, o nelle bestie; si reca danno o di morte, o di dolore, o d' infermità coll' ajuto del Demonio; si fa poi in molte maniere, servendosi coll' ajuto del demonio di cause naturali conosciute, o de' segni, come e. g. quando in qualche parte si dipingono delle immagini, e

allora gli altri vengono offesi nella parte somigliante del corpo, o applicando alcuni segni ai corpi, o alle vesti degli altri, i quali, finchè durano, cagionano negli altri del male: 1. Amatorio, il quale si adopera per eccitar l'amore carnale, o l'odio, movendo il Demonio gli umori, e la fantasia, onde ne nasce da ciò qualche grave tentazione, che non toglie però la libertà: per la qual cosa chi infetti di un tal malefizio acconsentono nell'oggetto venereo, peccano mortalmente. Il malefizio poi si può rimuovere: 1. Cogli esorcismi, colle orazioni, colla penitenza, coi digiuni, e altre opere di pietà. 2. Coi rimedj presi dalla medicina. 3. Colla distruzione, o sia coll'abbruciare i segni, a' quali il patto è annesso, precisamente come opere del Diavolo: non è però lecito (21) di rimuoverlo con un altro malefizio, o con qualche superstizione, come è chiaro. Gl'indovini, o maghi, e i malefici non si devono assolvere, se non abjurino, e non rompano ogni patto, e commercio col Demonio, e non abbrucino tutti i segni, e strumenti dell'arte magica, i libri, le schedole, e le legature, e non risarciscano i danni apportati. Che se hanno fatto qualche carta col Demonio, non è necessario di ripeterla da essi; perchè basta la penitenza per distruggerla.

#### ARTICOLO II. Della Irreligiosità.

La Irreligiosità è un peccato, con cui si disonora il Signore in se stesso, e nelle cose, e nelle persone sacre. Ella è di cin-

(21) È lecito di chiedere all'ammaliatore che nei modi leciti tolga il malefizio: perchè è cosa lecita di sua natura, che cessi di nuocere ingiustamente; essendo obbligato di ciò fare. Che se non sapesse i modi leciti di distruggere il malefizio, allora non si deve chiedere a lui alcuna cosa, perchè in tal caso non potrebbe distruggere licitamente il malefizio. Quando poi si dubita, se l'ammaliatore sia per servirsi dei modi leciti o degl'illeciti, in tal caso tre cose suggerisce il Suarez: 1. Bisogna esortarlo, anzi costringerlo colle minacce a servirsi dei modi leciti, s'evvi qualche speranza che si servirà di essi. 2. S'è più probabile che sia per servirsi dei modi leciti, si può chiedere da esso che abolisca il malefizio; e ciò si verifica secondo alcuni, ancorchè avesse imparato dal Demonio quei modi leciti; mentre sembra essere lecito, di servirsi della scienza ricevuta dal Demonio la quale in se stessa non ha alcun

male, purchè si possa esercitare senza relazione ad esso. 3. Finalmente se quello, il quale domanda l'abolimento del malefizio teme che l'ammaliatore non distrugga illecitamente il malefizio, anzi se crede probabilmente, o anche s'è moralmente sicuro che l'ammaliatore sia per distruggere illecitamente piuttosto che licitamente il malefizio, anche in tal caso, secondo il Suarez, e altri da lui citati, e secondo i Salmaticesi, a' quali sembra accostarsi Pietro Collet, anche in tal caso; dico, si può chiedere la distruzione del malefizio: perchè allora domando una cosa che ho jus di domandare, e che mi può esser fatta dall'ammaliatore licitamente, e senza la quale sovrasta alla mia salute un grave danno. Il Gaetano, Delrio (lib. 6. disquis. magic.) e alcuni altri sostengono l'opposto; ma le loro ragioni sono giudicate poco sode dal nominato Pietro Collet.

que sorta, cioè bestemmia, tentazione del Signore, sacrilegio, simonia, e spergiuro, di cui già ho trattato.

Q. I. Che cosa, e di quante sorta è la bestemmia?

R. La bestemmia è una locuzione, o sia proposizione contumeliosa contro il Signore: è di tre spezie, cioè ereticale, imprecativa, e meramente dimostrativa. La ereticale è quella, che contiene eresia; onde ha due malizie morali, cioè contro la fede, e la Religione. Si commette poi coll'attribuire a Dio ciò, che a lui non conviene; come e. g. se si chiami tiranno, crudele, ingiusto ec. o col negare ciò, che gli conviene, come se si neghi, che sia onnipotente; o coll'attribuire alla creatura ciò, ch'è proprio di Dio; come e. g. se si dica, che il demonio ha creato qualche cosa. La bestemmia imprecativa è quella, con cui si augura del male al Signore; come v. g. se uno dicesse, *Dio volesse, che non ci fosse Dio*: questa contiene odio contro Dio. La dimostrativa è quella, con cui per modo di contumelia, e di disprezzo si pronunzia qualche cosa, che a Dio conviene; come e. g. è quel detto di Giuliano Apostata, *hai vinto, o Galileo*: o per sdegno, irriverenza, irrisione, ed esecrazione contumeliosamente si nomina la morte, il capo, o i Sacramenti, e i misteri di Cristo. Per la qual cosa tali bestemmie sono gravemente proibite dal cap. *Si quis* 23. q. 1.

Alla bestemmia si riducono altri segni contro Dio, sebbene senza parole e. g. lo sputare contro il cielo, il fremere coi denti ec. Bestemmia sono pure i vituperj, e le parole contumeliose contro le cose sacre, ridondando tali cose contro Dio autore di quelle: come pure contro i Santi, perchè si rifondono contro Dio, il quale specialmente in essi risplende per la egregia santità, ch'è una eccellentissima partecipazione della divina natura. Per la qual cosa nel cap. 2. *de maledictis* viene gravemente punito chi profertisce simili bestemmie. Anzi è anche bestemmia maledire le creature irragionevoli, inquanto che sono creature del Signore; o di lui stromenti: perchè maledir quelli per un tal motivo, è un maledire il Creatore delle medesime. La bestemmia però profertita immediatamente contro il Signore è più grave, di quello che quella detta contro i Santi, e questa è più grave, che quella profertita contro le altre creature, come già è chiaro. Similmente la bestemmia, altra è meramente interna, ed altra esterna, che colle parole, o altri segni si esprime.

Q. XI. Qual peccato è la bestemmia?

R. Ogni bestemmia è per se stessa peccato mortale, nè ammette parvità di materia: perchè ogni irriverenza, contumelia, e maledizione contro Dio è una grave ingiuria, e disprezzo dello stesso.

Nota 1. Perchè la bestemmia sia peccato mortale non si ricer-

ca la intenzione esterna, e formale di disonorare il Signore: ma basta la virtuale, e interpretativa, quando cioè qualcuno proferisce liberamente quelle cose, le quali secondo la propria significazione, o secondo la comune sentenza, e il modo di proferirle, e altre circostanze contengono disprezzo, o sia disonorano il Signore, sebbene ciò si faccia senza alcun pravo affetto contro di esso; ma per giuoco, o per esprimere l'ira, e lo sdegno: la ragion è, perchè una tal intenzione tende per se stessa nel disonore grave del Signore. La ingiuria però sarebbe più grave, se ciò si facesse con intenzione diretta di disonorare il Signore, o con animo irato contro di esso: perchè allora spesso è congiunta con l'odio almeno di abbominazione contro il Signore.

*Nota 2.* La bestemmia ereticale, e la imprecativa si devono dichiarare, come più peccati diversi specificamente: perchè la prima, oltre la irreligiosità, o sia contumelia contro Dio contiene la malizia della eresia, se vi è l'assenso interiore: o se vi manchi, contiene la malizia della negazione esterna della fede contro il precetto di professarla esteriormente; la posterior poi contiene la malizia dell'odio di Dio contro la carità verso lo stesso. Così pure le bestemmie contro i Santi si distinguono specificamente da quelle, che si proferiscono contro il solo Dio: perchè la irriverenza, che si pratica contro qualche Santo ha la malizia contro la Dulia, la quale induce a venerar i Santi per la loro eccellenza soprannaturale creata; e ha la malizia contro la virtù della Religione, che prescrive il culto del Signore per la sua increata eccellenza. Anzi le bestemmie contro la B. Vergine si distinguono specificamente da quelle, che proferiscono contro i Santi; perchè la Iperdulia si distingue specificamente dalla Dulia per la somma diversità dell'eccellenza, su cui fondasi il culto della B. Vergine.

*Nota 3.* Chi ha la consuetudine di pronunziar bestemmie, o di augurar, o a se stesso, o agli altri il demonio o altro grave male, è tenuto sotto peccato mortale di efficacemente proporre, e di sforzarsi seriamente a lasciare una tal consuetudine: altrimenti pecca ogni volta, che ciò avvertendo, omette di farlo: perchè vuole, almeno interpretativamente, rimanersene nel pericolo mortale di peccare. E finchè non ritratta quella consuetudine, nè si cura della emenda, sono a lui ascritte come tanti peccati mortali, tutte le bestemmie, che per ira, o per qualche altro moto di passione, sebbene senz'avvertire al senso delle parole, proferisce. Così molti Teologi. La ragion è, perchè sono sufficientemente libere nella causa, da cui non procura di emendarsi. Che se alcuno dopo aver fatto un atto di contrizione, per inavvertenza, e non per negligenza dice qualche bestemmia, è allora scusato da colpa: perchè tali bestemmie dette per impeto naturale, non sono

volontarie nè in se stesse, nè in causa. Chiunque (22) poi udirà qualche bestemmia, è obbligato di acremenente correggere chi l'ha profesa, se avvenga, che ciò possa fare senza pericolo, e di denunziare, e notificare il bestemmiasore al giudice Ecclesiastico, o Secolare nello spazio di tre giorni, dice Leone X. nel Concil. Later. V. sess. 9.

Nota 4. Il proferire il nome di Dio, o di Gesù, o dei Santi per modo di parlare, e non per contumelia, come il dire, e. g. O buon Gesù ec. sebbene non sia bestemmia, è però un uso vano del nome di Dio, ed è peccato veniale contro la Religione.

Nota 5. Il nominare assiduamente il demonio, sebbene senza imprecazione, ma per modo di parlare, poichè ad un Cristiano non conviene, si deve scansarlo; e per ragion dello scandalo può essere peccato grave.

Q. III. Che cosa è tentazione di Dio, e qual peccato essa è?

R. La tentazione di Dio consiste nel dire, fare, od omettere qualche cosa per fare sperimento di qualche Divina perfezione, e. g. della potenza, della bontà ec. o della volontà, mediante qualche effetto straordinario aspettato tamerariamente dal Signore. In due maniere si tenta il Signore: 1. Espressamente, quando con intenzione diretta di prendere sperimento di qualche divina perfezione si fa, o si omette qualche cosa, come e. g. se venga dimandato un miracolo, perchè si manifesti la potenza del Signore, omettendo gli altri mezzi. 2. Implicitamente, e interpretativamente, quando cioè si fa, o si omette ciò, che sembra non potersi ad altro ordinare, se non ad esplorare qualche perfezione, o la volontà del Signore; come e. g. se uno non si servisse

(22) Da' Sommi Pontefici, e specialmente da Leone X. nel luogo accennato dall'Autore, da S. Pio V. (in *Constitutione qua incipit, Cum primum*) e Gregorio IX. (cap. *Statuimus de maledicis*) e da molti Concilj Provinciali sono state stabilite di tratto in tratto molte pene e molte penitenze contro i bestemmiatori. Gregorio IX. nel luogo predetto stabilisce, che il bestemmiatore debba stare per sette Domeniche avanti le porte della Chiesa, mentre si celebrano in essa le Messe. Che nell'ultima Domenica, senza tabarro e senza calze, con una corda al collo debba fare la sua confessione; che ne' sette venerdì precedenti debba digiunare in pane ed acqua, e debba alimentare tre o due poveri, o almeno uno, e astenersi da entrare in que' giorni in Chiesa. Che se ricusa di fare una tal penitenza, allora gli

si proibisce l'ingresso in Chiesa, e in morte resta privo della sepoltura Ecclesiastica. San Pio V. (cau. *Si quis* 22. q. 1.) determina che il bestemmiatore, s'è Ecclesiastico, debba essere deposto, s'è laico, si debba scomunicare. Finalmente, secondo l'antico Penitenziale Romano, quello, il quale una sol volta ha bestemmiato inconsideratamente per pura celerità di lingua, digiuni in pane e acqua per sette giorni; se, dopo di essere stato corretto, ha bestemmiato un'altra volta, o due volte ancora digiuni in pane e acqua per quindici giorni. Similmente è prescritto a quelli, i quali sentono le bestemmie di correggere i bestemmiatori, quando ciò si può fare senza proprio pericolo, e di denunziarli, come dice l'Autore; o, per dir meglio, come prescrive Leone X. nel luogo sopradetto.

dei rimedj per ottenere la salute, sperando, che senza di essi la otterrà dal Signore: A questa tentazione appartengono eziandio quelle prove, ed esperienze di giustizia; o innocenza; che si fanno con un ferro rovente, o coll'acqua, o col duello, o in qualche altra simile maniera ec. condannate nel cap. *Mennam* 2. q. 5. e nel cap. ult. *de pagi vulg.* se però queste cose si facessero con intenzione di provare, se Iddio anche in tal modo protegga la innocenza, la tentazione del Signore allora sarebbe espressa.

R. 2. Ogni tentazione del Signore è proibita dalla Scrittura; ed è peccato mortale, o sia che si faccia espressamente; e direttamente, o che si faccia indirettamente e implicitamente; perchè è sempre una grave irriverenza contro il Signore. Così pure è peccato mortale dimandar un miracolo per sola curiosità, come già è chiaro. La tentazione di Dio ha qualche volta annessa la infedeltà: come e. g. se alcuno dubitando della perfezione, o provvidenza dal Signore; desideri di sperimentarla con un miracolo: Qualche volta è anche contro la carità propria, come e. g. se sia unita al pericolo della vita; o di qualche grave offesa; e nocumento: Nulladimeno è lecito di dimandar al Signore un miracolo per buon fine; o per ispeziale ispirazione di esso, o se costà ricerchi qualche giusta necessità, o pia utilità, quando non bastano tutti i mezzi naturali; purchè ciò si dimandi con umiltà; e si rimetta tutto l'affare nella divina volontà.

Q. IV. Che cosa, e di quante sorta è il sacrilegio?

R. 1. Il sacrilegio è una violazione, ovvero, un trattamento indegno di cosa sacra, cioè di cosa dedicata al Signore, o destinata con ispezialità al culto del Signore. La cosa sacra poi resta violata, quando si fa qualche cosa, che con ispezialità ripugna alla nobiltà della cosa sacra.

R. 2. La cosa sacra essendo di tre spezie, cioè persona sacra, luogo sacro, ed altre cose sacre, perciò tre sono le spezie del sacrilegio, cioè personale, locale, e reale. Il sacrilegio personale è quello (23), per cui si tratta indegnamente una persona sacra, e. g. un Chierico, o un Religioso. Il che si fa in quattro maniere: 1. Col percuoterli ingiustamente, o coll'esercitare contro di essi qualunque altra azione violenta e contumeliosa; il ch'è vietato dal Canone: *Sì quis suadente &c.* 2. Assoggettandoli al tribunale secolare contro il privilegio del foro. 3. Coll'impor-

(23) A questa spezie di sacrilegio si riduce anche la percussione violenta fatta contro il Chierico, eziandio ammogliato, supposto che porti esso l'abito o la tonsura Chiericale, e che, destinato dal Vescovo al servizio e ministero di qualche Chiesa, e serva ed eserciti un tal ministero, come dice il Concilio di Trento (sess. 23. cap. 6.); come pure la percussione violenta contro le persone Religiose, anche non vizie, dell'uno e dell'altro sesso.

te ad essi tributi o aggravj pubblici, senza autorità legittima contro la immunità Ecclesiastica: perchè tali privilegj sono stati loro concessi in riguardo della Religione. 4. Ogni peccato contro la castità commesso dai Religiosi, o dai Chierici insigniti dell'ordine sacro, è sacrilegio: perchè hanno mediante il voto consacrato con ispezialità al Signore l'anima e il corpo quanto all'astenersi da ogni atto venereo. Commettono lo stesso sacrilegio anche quelli, che con essi peccano, perchè cooperano al loro peccato. Così pure la violazione di qualunque voto è sacrilegio, perchè subito che per il voto è consecrata al Signore qualche cosa, è tosto per legge divina destinata al culto del Signore, e perciò è tosto sacra.

Il sacrilegio (24) locale è una violazione del luogo sacro, e. g. di qualche Chiesa &c. Tal è ogni atto, che include la irriverenza del luogo, o che ha una particolar ripugnanza colla santità del luogo, o per natura della cosa, o per proibizione della Chiesa, cioè: 1. La rottura, lo spogliamento, l'incendio della Chiesa, &c. dal cap. 22. *de sens. extorrom.* 2. L'omicidio, la effusione illecita del sangue, o del seme umano, la sepoltura di qualche scomunicato non tollerato, o non battezzato. 3. L'uso profano della Chiesa, come se fosse un luogo volgare; come e. g. se si facciano in essa negozj, giudizj secolari, sedizioni, discorsi vani, e profani ec. i quali ponno turbare, o impedire il culto divino. 4. La estrazione (25) violenta di qualche cosa dal luogo sacro, ove regna la legge dell'asilo sacro. 5. Il furto di cosa o sacra, o profana in luogo sacro, sebbene ivi non deposta, come e. gr. il tagliare occultamente la borsa ad alcuno, perchè appartiene alla riverenza dovuta al luogo sacro, che tutte le cose in esso esistenti

(24) Per nome di luogo sacro non s'intendono anche gli Oratorj privati o i Romitorj non consagrati, nè benedetti, li quali sebben in essi si celebra la Messa, non godono però della immunità. Ma s'intendono bensì i Monasterj e gli Ospitali fondati con l'autorità Vescovile: così la Costituzione di Gregorio XIV. e il capo, *Ad hac* (de Rel. dom.).

(25) Tra le cose violentemente estratte dal luogo sacro si deve intendere principalmente qualunque persona battezzata, quantosivoglia rea, la quale gode della immunità. Dico, *la quale gode dell'immunità*: perchè ci sono alcune persone battezzate le quali per alcuni enormissimi delitti non godono della immunità; tali sono: 1. I pubblici ladroni, gli assassini di strada ec.

2. I saccheggiatori delle campagne, e quelli che nelle stesse Chiese o nei Cemeterj di esse uccidono, o mutilano le persone. 3. Quelli, i quali proditoriamente uccidono il suo prossimo. 4. Gli Eretici. 5. I rei di lesa Maestà contra la persona stessa del Principe. Gregorio XIV. accetta tutti questi, e li priva della immunità (in sua Constitut. *Cum alias*) così però che il braccio secolare non possa estrarli senza espressa licenza del Vescovo, o del di lui Ufficiale; e senza l'intervento di una persona Ecclesiastica la quale abbia da esso la facoltà di ciò permettere, e che non sieno immediatamente condotti nella prigione secolare, ma nella Ecclesiastica, finchè il Vescovo abbia rilevato il delitto.

sieno esenti; e libere dai furti, e dalle ingiurie. 6. I convicj, ec.

Il sacrilegio reale è un trattamento indegno di cosa sacra distinta dalla persona, e dal luogo. Quelle cose poi si dicono sacre, le quali o producono la santità, come i Sacramenti, o che significano le cose sacre, come le parole della Scrittura, o che le rappresentano, come e. g. sono le Immagini di Cristo, e dei Santi; così pure le sacre cerimonie; o che sono particelle, o cose dei Santi, come sono le Reliquie; o che sono consacrate, e destinate al culto di Dio, al sostentamento de' suoi Ministri, o ad altri usi pii, come sono i vasi, e gli ornamenti sacri: così pure i beni temporali della Chiesa ec. Anche colla sola omissione commettesi il sacrilegio, come e. g. se il sacro Crisma, o sia l'Oglio Santo, o la Eucaristia non si custodisca diligentemente sotto chiavi; o se i Vasi Sacri ec. non sieno abbastanza mondi e decorosi; o se si permetta, che le spezie Eucaristiche si corrompano nella Pisside. Ora essendo in queste cose diversa la causa della santità, perciò costituiscono esse diverse spezie di cose sacre; e così le violazioni di esse sono sacrilegj di diversa specie. Dal fin qui detto si raccoglie, che cosa, e di quante sorta sia il sacrilegio.

Q. V. Qual peccato è il sacrilegio?

R. E' peccato di sua natura mortale; perchè con esso si disonora nelle cose sacre il Signore, e perchè la ragione stessa detta, che tali cose devono trattarsi con santità. Nulladimeno può essere peccato veniale per la parvità di materia, come e. g. se si rubi un soldo in Chiesa. Ora il sacrilegio costituendo una nuova specie di peccato per ragion della deformità speciale opposta alla Religione, si deve sempre esprimere nella Confessione. Quindi bisogna spiegare la circostanza della persona sacra nella lussuria, e del luogo sacro nel furto: perchè l'uno, e l'altro contiene due malizie specificamente diverse: una contro la Religione, l'altra contro la castità o la giustizia. Anzi perchè tutti i sacrilegj non sono della stessa specie infima, nè della stessa gravità, si deve anche esprimere contro qual cosa sono stati commessi.

Q. VI. Se ogni peccato commesso in luogo sacro contragga la specie di sacrilegio.

R. 1. Egli è certo, che la contrae, se sia specialmente dalla Chiesa proibito in luogo sacro, come sono gli atti sopraddetti.

R. 2. Che ogni peccato, almeno esterno, commesso in Chiesa contrae la malizia del sacrilegio: perchè un tal peccato ripugna alla santità del luogo consacrato a Dio, e alla propria istituzione di esso, ch'è, che si veneri pienamente in esso il Signore. Molti ciò negano dell'atto interno: perchè, dicono, non ha alcuna attinenza col luogo sacro, ch'è sensibile. Ma questa ragione non è tale che convinca tutti.



## ARTICOLO III. Della Simonia.

Q: I. Che cosa è simonia?

R. La simonia si definisce, che sia una volontà industriosa di comprar, o vendere con prezzo temporale una cosa spirituale, o annessa ad una cosa spirituale. Si dice: 1. *Volontà industriosa*, cioè una deliberata, e libera volizione. 2. *Di comprare, o vendere*, cioè di non dare, e ricevere gratuitamente, ma coll'intervento del prezzo temporale; perchè con quelle parole s'intende ogni contratto non gratuito, o nominato, o innominato, come tutti insegnano con San Tommaso 2. 2. q. 100. art. 1. ad 5. Per la qual cosa basta la compera, e la vendita virtuale. 3. *Con prezzo temporale*, con cui s'intende denaro, e ogni cosa procacciata con esso, e qualunque temporale comodità. Il prezzo della simonia è di tre sorta: 1. Ogni ossequio, servizio, e ministero contribuito, o da contribuirsi in cose temporali. 2. Il denaro, ovvero ogni cosa mobile, o immobile, che cade sotto prezzo temporale, come e. gr. sono le gemme, le possessioni ec. 3. Il favore, il patrocinio, la lode presso gli altri ec. perchè tutte queste cose cadono sotto il prezzo temporale, e producono, o sia apportano comodità temporale. 4. *Qualche cosa spirituale ec.* cioè qualche cosa, o azione sacra, od ordinata specialmente alla salute dell'anima, o al culto del Signore, come sono e. g. i doni dello Spirito Santo, i Sacramenti, le Benedizioni, le Reliquie de' Santi ec. come pure ogni pedestà soprannaturale, e ogni uso di essa: come è v. gr. ogni atto dell'Ordine, e della giurisdizione Ecclesiastica. Quindi la predica, e la esortazione, e la istruzione fatta dal Ministro della Chiesa, è materia di simonia, essendo ordinate immediatamente queste cose per la salute dell'anima. La cosa poi non è così dell'uffizio, e dell'azione d'insegnare Teologia, perchè si può acquistare colle proprie forze, e per se stessa non è primieramente ordinata alla salute dell'anima. Per cosa annessa a qualche cosa spirituale s'intende ciò, ch'è ordinato, e che dipende da cosa spirituale, o ch'è a lei congiunta. Può esser congiunta o antecedentemente, come il jus patronato, che si suppone alla presentazione per il beneficio: come pure gli altari, e vasi sacri, che previamente sono ordinati per il Sacrificio della Messa; o per concomitanza, come e. g. la fatica intrinseca, e necessaria per l'amministrazione de' Sacramenti; ovvero conseguentemente, com'è v. g. il provento del beneficio, il quale suppone il divin Uffizio. La detta definizione presa strettamente è definizione della simonia di legge divina, non già almeno di ogni simonia di legge Ecclesiastica. La simonia così presa si può così generalmente definire:

la simonia è ogni patto, e ogni accettazione di cosa spirituale, di cosa a quella annessa proibita dalla legge per riverenza delle cose sacre. Oltre la simonia aperta, si dà la simonia palliata.

Q. II. Se per la simonia si ricerchi la intenzione formale di dare, o ricevere una cosa temporale, come prezzo di una cosa spirituale?

R. Negativ. ma basta la volontà di dare, o ricevere una cosa spirituale, non gratuitamente, ma per una cosa temporale, o come prezzo, e compensazione di quella, o almeno come motivo almeno principale. Parimenti basta la intenzione virtuale di trasmutare una cosa spirituale con una temporale, e vicendevolmente. Così si raccoglie dal cap. *Ex multis* 1. qu. 3. e da altri luoghi. Infatti in tal maniera si tratta la cosa spirituale, come trasmutabile, e come procacciabile con una cosa temporale, e non come un dono da darsi, e riceversi gratuitamente; e moralmente parlando, e secondo il giudizio dei prudenti il temporale si riguarda come prezzo, mentre non si dà per altro titolo, che per ottenere la cosa spirituale, contro quel precetto di Cristo: *Gratis accipitis, gratis date*. La cosa poi è diversa quando il temporale si dà per stipendio, e per sostentamento; perchè la legge naturale esige, che a proporzione dello stato si dia il sostentamento a quello, il quale è occupato nell'altrui comodo, e utilità.

Q. III. Di quante sorta è la simonia.

R. Si divide: 1. In quella, ch'è tale per la legge divina, la quale perciò è proibita, perch'è cattiva di sua natura; di tal sorta è la compéra, e la vendita di cosa, o azione sacra: e in quella, ch'è tale per legge umana, la quale è cattiva solamente, perchè è proibita: ed è un patto, ovvero una trasmutazione, che di sua natura non ha malizia di simonia, ma solamente per la proibizione della Chiesa, fatta per motivo di Religione, ovvero per motivo di riverenza verso le cose sacre. Si divide: 2. In mentale, convenzionale, reale, e confidenziale. La simonia mentale consiste nel dare, o ricevere una cosa spirituale per una cosa temporale, o una cosa temporale per una spirituale senza verun patto, anche tacito: come e. g. se uno ministro al Vescovo con questa intenzione, acciocchè per il ministero ed ossequio temporale gli procuri un beneficio Ecclesiastico, senza però alcuna convenzione o verbale, o con altri atti esteriori fatta. Questa è vera simonia, e della stessa specie alla presenza di Dio colla simonia reale, del cap. 34. *de simon.* Si chiama mentale, perchè esteriormente non si palesa, ma sen resta nella mente. La simonia convenzionale è un patto espresso, o tacito, o sia implicito, ma non ancora messo in esecuzione almeno da ambe le parti; quindi è di due sorta: 1. Puramente

convenzione, la quale da niuna delle parti è compiuta. 2. *Convenzionale mista*, e semireale, la quale è compiuta solamente per una parte, come e. g. se dopo fatto il patto si dia da uno il beneficio, ma non si dia ancora dall'altro la cosa temporale, ovvero, se uno dia il temporale, e dall'altro non si dia lo spirituale, o sia il beneficio: onde partecipa qualche cosa della simonia reale. La simonia reale è un patto ridotto all'atto, almeno imperfettamente, da ambe le parti; il che aggiunge, perchè per la simonia reale basta lo sborso di una parte del prezzo coll' avere ricevuto la cosa spirituale, o la cosa annessa al bene spirituale. La simonia (26) *confidenziale* si commette, quando uno procura ad un altro qualche beneficio colla elezione, presentazione, postulazione, rassegnazione, raccomandazione, o con altra maniera confidenzialmente, cioè con patto espresso, o tacito, che quello, (27) a cui si procura il beneficio, lo rassegni un tempo al Procuratore, o ad altra persona, o acciocchè dia qualche pensione, o alcuni frutti dal beneficio ricavati. Questa simonia è proibita gravemente da Pio IV. nella Bolla, *Intollerabilis*. Si chiama poi *confidenziale*, perchè la procurazione del beneficio è fondata nella confidenza del

(26) Non è reo di confidenza quello, il quale senza verun patto cede a un altro il suo beneficio, confidando che questi rassegnerà lo stesso beneficio in favore di una terza persona in caso ch'esso sia promosso a un altro beneficio, e. gr. al Vescovato. Similmente quello è immune dalla simonia confidenziale, anzi da ogni peccato, il quale, avendo ottenuto un Canonicato, rinuzia il beneficio che prima possedeva nelle mani stesse del presentatore, pregandolo che lo voglia conferire a suo nipote: perchè le preghiere, fatte con buona fede, non contengono verun patto, e lasciano il padrone in piena podestà e libertà di conferire il beneficio a chi esso vorrà. *Pontas V. Confidentia*, cas. 9.

Molti però sono di parere che si commetta simonia confidenziale, o almeno che ci sia gran pericolo di commetterla, nel caso in cui Pietro e. g. rassegna il suo beneficio a Mevio con l'obbligo di conferire lo stesso o un altro beneficio al nipote di Pietro, e che Mevio accetta una tale rassegna, senza accettare però direttamente, o indirettamente una tale condizione, anzi con intenzion vera di non adem-

piria. La ragion è perchè Pio V. determina nella Bolla 85. „Che, se alcuno mediante qualunque autorità, riceverà qualunque beneficio Ecclesiastico per via di rassegna o cessione di qualunque persona, ancorchè solamente il cessionario abbia una tale intenzione, commette simonia confidenziale“. E poco dopo: „Ancorchè il delitto di una tale simonia venga commesso soltanto da una parte“. Or queste parole presunturalmente, e come suonano, dimostrano che per la simonia confidenziale basta la intenzione cattiva di una sola parte, la quale sia manifesta all'altra parte, e quasi approvata dal di lei silenzio.

(27) Non è però simonia confidenziale, se uno, domandando un Canonicato più pingue del suo, lo accetti col patto di rinunziare il suo nelle mani del Capitolo, postochè gli è manifesto che il beneficio di cui si spoglia sarà conferito ad un soggetto degno: imperciocchè in tal caso promette solamente ciò ch'è tenuto di fare, non potendo possedere nello stesso tempo due Canonicati. Così Sampa-vio, & *Pontas V. Confidentia* cas. 9.

patto, in virtù del quale si aspetta per patto o il beneficio, o il frutto di esso.

In quattro maniere si commette questa simonia: 1. Per accesso, quando cioè il Prelato volendo procurar ad alcuno per la età non ancora capace il beneficio, lo dà a un altro con questa condizione, che si trasferisca in quello tosto che sarà capace. 2. Per ingresso, quando cioè alcuno rassegna ad un altro il beneficio a se conferito con questo patto, che quello entri nel beneficio, se quest'altro muoja, o lo rinunzi. 3. Per regresso, quando cioè uno rassegna ad un altro il beneficio da se posseduto con questa condizione, che a tempo opportuno questo rassegni al possessore, o ad altra persona il beneficio medesimo. 4. Se il presentante, o sia, quello che presenta, che rassegna, conferisce ec. il beneficio patuisca espressamente, o tacitamente, che la pensione, o parte dei frutti del beneficio sia data a se, o ad altra persona. Per commettere questa simonia si ricerca, che l'accesso (28), l'ingresso, e il regresso mirino lo stesso beneficio.

Q. IV. In quali casi si commette la simonia proibita dalla divina legge, e perciò indispensabile?

R. Quelle cose sono proibite, come simoniaeche per legge divina, naturale, e positiva, le quali (29) essendo spirituali, o annessesse a cose spirituali, si danno per prezzo e cosa temporale. Tali spezialmente sono le cose seguenti: 1. Il dare, (30) o il rice-

(28) Quindi non è simonia confidenziale, allorchè il presentatore, l'elettore, e il collatore esigono che il promosso eseguisca la promessa temporale per remunerazione, quando per promessa temporale non intendansi i frutti del beneficio, al di cui provvedimento sono concorsi; altrimenti ogni simonia sarebbe confidenziale, il che però è falso mentre Pio IV. e Pio V. riducono tutta la detta simonia alli quattro casi accennati. E ciò, dice Habert (Tr. de Rel. cap. 8. §. 2.), si deve notare molto attentamente, perchè le pene determinate contro i simoniaci confidenziali sono più gravi di quelle le quali sono determinate contro le altre classi de' simoniaci; perchè una tal simonia introduce nella Chiesa molti abusi grandemente maggiori.

(29) La voce, *spirituale*, non si prende qui per cosa incorporea, ma per cosa soprannaturale. Or la cosa soprannaturale o è tale *formalmente* per essenza, tali sono la grazia attuale,

e abituale, le virtù infuse, i doni dello Spirito Santo, come pure il carattere, ed altre simili cose; o è tale *causalmente*, cioè come causa dello spirituale, per ragione dell'effetto spirituale che produce, nel qual senso i Sacramenti, i Sacramentali, e tutte le altre cose le quali producono la grazia, si chiamano spirituali; o *effettivamente*, in quantochè è effetto proveniente da una causa spirituale, o efficiente, o finale; nel qual modo è spirituale l'atto di profetizzare, perchè discende da una causa spirituale, ed è ordinato alla salute o alla fede della Chiesa; tali sono pure gli atti delle grazie gratuitamente date, *gratis data*; le benedizioni, l'uso della Ecclesiastica giurisdizione, le dispense, la facoltà di scomunicare o di assolvere dalle censure, le collazioni dei benefizj, ec. Pertanto tutte queste cose sono materia di simonia.

(30) Il ricevere qualche cosa per i Sacramenti in quanto che sono composti di materia e di forma, è simo-

vere cosa temporale per le virtù soprannaturali, per i doni dello Spirito Santo, per i Sacramenti, e per qualunque funzione spirituale. Così insegnano tutti. Perché tutte queste cose sono ordinate per se stesse, e primariamente al fine soprannaturale; e perciò incapaci d'essere procacciate con prezzo temporale. 2. Il dare, o il ricevere qualche ben temporale per qualche beneficio Ecclesiastico, anche semplice, è solamente quanto al diritto di ricevere i frutti temporali. Questa sentenza è comune, e raccogliasi dal c. *Salvator* 1. q. 5. Infatti il diritto di ricevere i frutti temporali del beneficio è un diritto di ricevere tali frutti mediante il ministero spirituale, che si esercita, e si ha facoltà di esercitare: perchè il beneficio è per l'ufficio. Per la qual cosa il diritto di ricever i frutti non si può

nia; perchè i Sacramenti considerati in tal modo sono cose molto sacre e soprannaturali; ma non è poi simonia il vendere ciò che ne' Sacramenti tiene il luogo di materia rimota; perchè una tal materia di sua natura, e in quanto che precede qualunque azione sacra, è cosa naturale, temporale; e soggetta a prezzo, come apparisce nel pane, nel vino, nell'olio ec. insegna il Suárez (cap. 14.), che posta la consecrazione o la benedizione, si possono vendere, secondo il jus naturale, le predette cose, considerate in se stesse, non altrimenti che vendet si possono le vesti benedette, i calici consecrati, ec. Bisogna però guardare, che una tal vendita non sia proibita dalla Chiesa, com'è proibita la vendita del Crisma, cioè dell'Olio de' Catecumeni e degl'Infermi (cap. in tantum) come osserva Natale Alessand. tom. 2.

Non si può ricevere cosa alcuna temporale per la materia prossima de' Sacramenti, e g. per l'abluzione nel Batteismo, ec. perchè queste azioni non si possono vendere se non in quantochè sono sacre, non avendo esse altra utilità che la spirituale. Lo stesso per la stessa ragione si deve diré della forma de' Sacramenti come osservano meritamente Decoq, e Bonacina (disput. 1. q. 4. p. 1.).

I Sacramentali (il qual nome abbraccia così le cose consacrate al culto divino, come sono il Crisma, l'Olio santo, gli *Agnus Dei*, l'acqua benedetta, ec. così i riti, co' quali si consacrano le dette cose, e che si chiamano *sacramentali transeunti*, siccome le cose che per mezzo di essi

si consacrano, si chiamano *sacramentali permanenti*.) i Sacramentali, dicitò, tanto transeunti quanto permanenti non si possono vendere senza simonia, essendo essi o azioni sacre in se stesse, o cose sacre le quali provengono dalla podestà soprannaturale, e sono ordinate ad un fine soprannaturale. I Sacramentali permanenti però si possono vendere (quando non lo proibisca la legge Ecclesiastica) quanto alla materia, purchè non si comprino a prezzo più caro, o non si vendano in quanto che sono sacri; perchè la materia di essi è per se stessa soggetta a prezzo, e, sebbene per ragion della consecrazione non acquisti un nuovo valore, non perde però il suo valore naturale.

E' sentenza comune fondata nel cap. 16. di Alessandro III. e nel capo 36. (de Simonia) d'Innocenzo III. che non si può esigere senza simonia cosa alcuna per il sacro Crisma. E il Suárez (cap. 14. n. 13.) scopre in ciò non solo il delitto di simonia, ma ezian- dio quello d'ingiustizia; perchè, dice egli, i Vescovi, per ordinazione della Chiesa, sono tenuti di gratuitamente provvedere di questa materia le loro Chiese. Non è poi così di quelli, i quali non sono Vescovi.

Similmente non si possono vendere le Chiese, secondo il c. 17. (de Simonia) e il capo, *Si quis objecerit*, in cui si determina specificatamente che le Chiese non si possono vendere, o redimere, neppure quanto alla materia; ma è poi l'opposto degli altari portatili, e di altre simili cose.

vendere, senza che primā e direttamente si venda il diritto di esercitare l'uffizio spirituale, e l'uffizio stesso, da cui proviene un tal diritto. Il che secondo S. Tommaso 2. 2. qu. 100. artic. 4. non si può fare. Contuttociò il Papa colla pienezza della sua autorità può abolire il titolo, o sia, il diritto dell'uffizio spirituale, e alienare il temporale del beneficio per la necessità, o maggiore utilità della Chiesa. E allora il temporale del beneficio separato dal titolo non avrebbe alcuna spiritualità, e conseguentemente la distribuzione di esso non sarebbe simoniaca. Lo stesso si deve dire della Commenda Chiericale, e del beneficio, a cui equivale: perchè la parte principale in essa è il ministero spirituale, a cui conseguentemente è annesso il comodo spirituale. 3. Ogni transazione (31) nei benefizj, o altre cose spirituali, ch'è compensata con cosa propriamente temporale; perchè allora lo spirituale si cambia col temporale. 4. Il dare, (32) o esigere cosa temporale non solamente per essere ricevuto alla Religione, ma eziandio per

(31) La transazione è una convenzione gravosa di un jus dubbio e incerto per comporre la lite già mossa, e da moversi. Quindi per la vera transazione si ricerca. 1. Una convenzione gravosa. 2. Che il jus di cui si fa la transazione sia incerto. 3. La transazione si fa per impedire o redimere la lite.

Ora è simoniaca ogni transazione con cui si rilascia o si ritiene lo spirituale per il temporale, come dice l'Autore. Se poi nella transazione diasi una cosa spirituale, per un'altra parimenti spirituale, ciò non'è illecito di sua natura. Quindi i Vescovi, i quali litigano della giurisdizione di qualche Chiesa, ponno patteggiare in tal modo, che uno di essi abbia la giurisdizione, e l'altro ritenga la provvisione del beneficio, ovvero che alternativamente la visitino. Così Suarez, (c. 51. n. 9.).

Sebbene però sia lecito di sua natura il dare per via di transazione una cosa spirituale per un'altra parimenti spirituale; i Canonj però proibiscono che ciò si faccia con privata autorità, avvegnachè ogni patto fatto in materia de' benefizj con autorità privata è simoniaco.

L'autorità poi con cui lecitamente si può fare in materia de' benefizj la transazione, è l'autorità del Vescovo: perchè una tale transazione equivale per lo più alla permutazione: ora

coll'assenso del Vescovo si può fare la permutazione. Così Suarez (cap. 51. n. 16.) Bonacina (p. 5.) a' quali sottoscrive Pirhing (lib. 5. tit. 22. n. 3.). Insegnano inoltra, che per sedare la lite, il Vescovo può applicare senza simonia a uno il beneficio contenzioso con patto ch'esso paghi una pensione all'altro che litiga assieme con lui (cap. 21. de Prob. e cap. 23. de Transact.); e ciò insegnano comunemente i Dottori. Molti però di essi sono di parere; che una tal pensione non si può imporre sopra il beneficio, o sia per tutto il corso della vita di quello a cui viene assegnata la pensione, ma solamente sopra la persona che ha il beneficio, come dice il nominato cap. 21. de Probenda.

(32) Non si può precisamente stabilire quando il Monastero sia sufficientemente ricco, cosichè non possa ricevere cosa alcuna da quelli che entrano in esso, ma bisogna acquietarsi alla determinazione del Concilio di Trento sess. 25. cap. 3. de Regular. ove si determina, che circa le facoltà temporali de' Monasteri si deve aver riguardo, che il numero delle Monache possa essere comodamente provveduto. Per la qual cosa nel determinare il comodo delle comunità bisogna ponderare le circostanze del luogo, del tempo, e delle persone, e bisogna considerare, non solo lo stato presen-

il sostentamento di chi entra in Religione, quando i beni del Monastero sono sufficienti. Così molti insegnano. Perchè il diritto di vivere dei beni della Religione è annesso secondo la istituzione della Chiesa, e la mente dei Fondatori alla professione Religiosa; cosicchè non si possa ottenere, se non per ragione della Professione, la quale è una cosa spirituale: e perchè la adozione alla Religione è un'adozione a tutti i diritti de' Religiosi, tra i quali vi è quello di vivere dei beni della Religione. Se poi il Monastero è povero, nè possa sostentar molti, non è simonia esigere qualche cosa da quelli, che vogliono entrare in esso: perchè si esige, acciò il Monastero abbia, onde possa a quelli provvedere; e acciò gli altri Religiosi non restino privi delle cose necessarie, alle quali, o sia, verso le quali hanno già acquistato il diritto. Nulladimeno sarà ingiustizia, e simonia, se si esiga più di quello, che per un tal fine si ricerca. Il che però si deve intendere moralmente, perchè non consiste in un punto indivisibile.

Nè vale il dire, che Martino V. eccettuò le Monache dalle pene stabilite da Urbano IV. perchè le pene annesse alla violazione della legge divina sono di legge Ecclesiastica: onde possono esser rimosse, sebbene rintanga la legge naturale, e divina, ch'è indispensabile.

(\*) Non così facilmente proferir si deve coll'Autore, che sia simoniaco il consueto sussidio della dote, che i Monasterj esigono dalle fanciulle, le quali si dedicano al Signore. Perchè l'uso ricevuto da per tutto lo approva; e quel, ch'è più, la Sacra Congregazione del Concilio 8. Settembre 1583. dichiarò immune un tal sussidio da simonia; e lo stesso fu confermato da Benedetto XIV. l. 7. de Syn. Dioces. cap. 58. e aggiunge, che la Sacra Congregazione, attenendosi alla dottrina di S. Tommaso 2. 2. qu. 100. artic. 3. ad 4. ha più volte decretato, che da ogni Monastero di Monache si devono secondo il Decreto del Tridentino sess. 25. cap. 3. de Regul. ricevere tante Monache, quante secondo il giudizio del Vescovo si possono sostentare colle rendite comuni, e colle consuete limosine; e che ha parimenti giudicato, che dalle Monache comprese nel numero fissato, o sostituite nel numero delle defunte, non si deve contribuire al Monastero cosa alcuna, se non in caso, che le rendite fossero diminuite, e che non fossero più sufficienti per mantenere il solito numero di Monache: e che ha detto, che debba esser pagata la dote da quelle, che sono ricevute

te del Monastero, ma lo stato anche futuro, e li danni, e le disgrazie che probabilmente accaderanno.

Secondo Natale Alessandro, si può ricevere una pensione conveniente per tutto l'anno della prova de' Novizj

e delle Novizie; perchè, secondo il Concilio di Trento (sess. 25. c. 16.) non divengono membri della comunità se non quando si obbligano a essa con la Professione solenne.

olte un tal numero, acciò coi frutti di essa possano essere alimentate, come riferisce Fagnano nel cap. *Non amplius de intissa num. 14.* Difende poscia i Decreti delle Sacre Congregazioni di Roma, e confuta Vanespen; il quale nel suo Trattato *de Simonia* circa l'ingresso nella Religione cap. 3. §. 3. assolutamente pronunzia, che peccano contro la legge naturale, e divina i Monasteri, i proventi dei quali sono sufficienti per sostenere un qualche numero di Religiosi, e contuttociò non ammettono alcuna gratuitamente. Perchè se si riceva qualche cosa, da chi vuol entrare in Religione; per l'aggravio, che il Monastero assume di sostenere il Religioso, al quale aggravio per altro bastano le rendite del Monastero; se ciò, dico, si faccia, si commette simonia contro la legge Ecclesiastica solamente; perchè si prende il prezzo per l'aggravio di alimentare la persona Religiosa, la qual cosa è temporale, e soggetta a prezzo temporale: ma la Chiesa ha rigorosamente vietato, che si esiga cosa alcuna da quello, a cui il Monastero può amministrare i necessarj stipendj per il vitto; ed ha dichiarati simoniaci i rei di un tal delitto; e ciò per la ragione detta di sopra dal nostro Autore. Aggiunge inoltre, giacchè trattiamo della simonia, che ha avuto origine dalla sola legge Ecclesiastica, non essere da maravigliarsi, che ora sia stata più severa, ora per giusti motivi più temperata, secondochè si accresce, o si diminuisce la presunzione della vendita di cosa spirituale; o per parlare con maggior verità, la presunzione dell'animo di far negozio, e commercio della cosa spirituale, in cui si pone la presunzione. E dopo avere fatta menzione dei stabilimenti diversi di molte Chiese particolari sopra questa cosa, prosegue così: Attesa la varietà di tante opinioni, la Sacra Congregazione è stata molte volte sospesa; ma avendo imparato colla esperienza, non ritrovarsi niun Monastero di Monache così ricco, che per riparare i danni quotidiani delle loro rendite, non abbia bisogno del nuovo accrescimento delle doti, finalmente abbracciò con fermezza i Decreti di S. Carlo, ed ha voluto, che si osservino esattamente: il che non solamente si raccoglie dalle decisioni allegate della stessa Congregazione: ma eziandio più chiaramente da altre cose riferite, e registrate nella Biblioteca Premostrat. pag. 356. conclude finalmente, che se i Vescovi considerino tra se tali cose; non così prestamente decideranno, che sia illecito, e simoniaco il sussidio delle doti, che si riceve dalle donzelle, le quali entrano in Religione: Non neghiamo pertanto, essere spedito qualche volta, che si diminuisca la quantità della dote, e che qualche volta interamente sia rimessa; ma che quello che conviene farsi in alcune particolari circostanze, e col consultare prima la Sacra Congregazione del Concilio, non si potrà dalla Costituzione Sinodale



decidersi, che universalmente, e generalmente si faccia. Il Vescovo poi userà tutta la diligenza, che oltre la dote stabilita da darsi al Monastero, non si esiga altra somma di denaro da impiegarsi in comodo delle Monache, e in altri usi, i quali non appartengano al mantenimento della fanciulla monacanda: il che, non potendosi in alcuna maniera difendere, rimane anche presentemente proibito sotto la censura contenuta nella *Extravag. 1. de Simon. (inst. comm.)* ove Urbano V. ai Regolari dell' uno, e dell' altro sesso rigorosamente ha vietato, che nè prima, nè dopo l'ingresso nella Religione di ciascheduno presumano direttamente, o indirettamente di dimandare, o esigere in qualunque maniera, o qualunque patto, pranzi, o sia cenè, denari, regali, o altre cose, anche deputate, o da deputarsi ad uso Ecclesiastico, o a qualunque altro uso pio.

5. Vendere il juspatronato: perch'è una podestà ordinata ad un atto spirituale, cioè alla presentazione, la quale dà al presentato jus di ottenere, o sia di avere il Benefizio; cosicchè necessariamente si debba istituire, quando è capace: (dal cap. 18. *de jure Patron.*) onde una tal facoltà è spirituale: conseguentemente non si può vendere senza simonia: (dal cap. 39. *de Simon.*) Contuttociò è lecito, qualora non ci sia la proibizione della Chiesa, di ricevere una cosa gratuitamente offerta, dopo che la cosa spirituale gratuitamente è stata conferita: perchè non è data allora per la cosa spirituale, ma per gratitudine e benevolenza, dal cap. 30. *de Simon.*

Q. V. In quali casi si commette la simonia proibita dalla legge umana?

R. Comunemente si annoverano i seguenti casi: 1. La permutazione del beneficio senza l'autorità (33) del Prelato, non intervenendovi alcuno patto: come pure la Rassegnazione fuori della Curia Romana in favore di una determinata persona; e la rassegna con patto, che il Rassegnatario ceda ad un terzo il suo

(33) Il Prelato, o Superiore nello di cui mani si deve fare la permutazione, è il Vescovo del luogo in cui è posto il beneficio. Così tutti, e si ricava espressamente dal cap. 5. (*De Rer. permut.*) e dal capo unico dello stesso titolo, ove bisogna osservare due cose: 1. Che per nome di Vescovo molti intendono anche quelli, i quali, sebbene non sieno Vescovi, hanno però giurisdizione quasi vescovile. 2. Che il Vescovo può ammettere quella sola permutazione la quale consiste nel cambio di un beneficio con l'altro, ed è semplice, cioè senz' aggravio, senza verun patto, ec. Impercioc-

chè la permutazione gravosa non vale se non sia fatta nelle mani del Pontefice, e da lui approvata.

La permutazione dei benefizj ineguali d'inegualità di dignità non si può fare, neppure col consenso del Papa, con qualche pensione, o altra cosa soggetta a prezzo; perchè si venderebbe, almeno in parte, lo spirituale per il temporale. La permutazione dei benefizj ineguali per ragion del temporale non si può fare nel modo accennato, se non col consenso del Papa. Si deve procedere in tal modo per l'uso già introdotto, da cui non è sicuro allontanarsi.

benefizio, o colla confidenza dell' accesso, o del fegresso: perchè in questi casi non si cambia lo spirituale, o l' annesso allo spirituale col temporale: onde coll' autorità del Vescovo è lecito di mutar benefizj, secondo la Clement. de rer. permut. e il Papa può dispensare in altre cose. 2. La vendita degli uffizj di Sagrestano, di Economo, di Difensore, di Avvocato, di Procurator della Chiesa ec. de' quali si veda il cap. *Salvator* 1. qu. 3. 3. Il ricevere regali, sebben piccoli, e spontaneamente offerti in occasione di esame per qualche Parrocchia, secondo il Trid. sess. 24. cap. 18. così pure (34) in occasione, che si conferiscono gli Ordini, la tonsura, le lettere dimissoriali, o testimoniali, secondo il Trident. sess. 2. cap. 2. Ho detto, *in occasione*, o *sia per motivo* ec. perchè il dare (35), o ricevere qualche cosa per conferire le cose predette è simonia di legge divina: mentre le cose dette sono atti, che provengono dalla podestà spirituale dell' Ordine, e della giurisdizione, e conseguentemente sono atti spirituali.

Q. VI. Se il cambio di cose spirituali con altre cose spirituali sia simonia, e perciò illecito?

R. Negativ. Se non hanno annesso qualche comodo temporale, e non v' interviene verun prezzo: come consta dalla simonia così di legge divina, come di legge umana.

Q. VII. Se sia reo di simonia; chi promette un ben temporale per un bene spirituale, senza animo di ciò eseguire?

R. Affermat. Perchè dalla legge è proibito come infetto di simonia non solamente il dare, ma eziandio il promettere, dal cap. 12. de *Simon.* Chi poi con tal animo promette il temporale per lo spirituale; commette un peccato grave d' inganno ingiusto, di scandalo, d' inducimento, di cooperazione alla simonia mentale dell' altro; e di bugia dannosa, e tratta con irreverenza le cose sacre, abusandosi di esse.

Q. VIII. Qual peccato è la simonia?

R. 1. La simonia di legge divina è sempre per se stessa peccato mortale. Così tutti tengono: perchè contiene una ingiuria gra-

(34) Ciò si verifica ne' luoghi nei quali i Notarj hanno qualche salario, sebben tenue, stabilito loro dal Vescovo; e allora contraggono tosto le pene determinate dal jus: dove poi non è ad essi fissato alcun salario, ivi (secondo lo stesso Concilio) possono soltanto ricevere per le dimissorie, o per le lettere testimoniali la decima parte di un zecchino, cioè un *Giulio*.

(35) Sono simoniaci, così quello che presenta, come il Vescovo che ordina alcuno con la promessa o col giura-

mento dell' Ordinato che non lo inquieterà quanto al suo provvedimento, o come spiegano Gonzalez ed altri, quanto agli alimenti, che gli sono dovuti dal Vescovo, e che non gli domanderà niente: e allora l' Ordinato resta sospeso dal conferire gli Ordini, il presentante dalla esecuzione degli Ordini per tre anni, e finalmente l' Ordinato dall' Ordine in tal modo ricevuto finchè ottenga la dispensa dalla Santa Sede. Gregorio XIV. cap. 44. de *Simonia*.

ve contro le cose sacre, e contro Dio autore di esse. Né può essere peccato veniale per levità di materia, o sia della cosa spirituale; non essendovene alcuna, che in se stessa non sia di gran momento, e impagabile con qualunque prezzo: e neppur per parte della cosa temporale data per la spirituale: perchè quanto più vile è la cosa temporale, tanto maggiore è il dispreggio della cosa spirituale. Sembra poi, che la simonia sia peccato non solo contro la Religione, ma eziandio contro la giustizia: perchè è cosa iniqua il vendere una roba non soggetta al proprio dominio contro la volontà del padrone, il quale ha comandato, che si dia gratuitamente: così pur' è contro la Fede, se il simoniacco pensa, che le cose spirituali sieno vendibili.

R. 2. La simonia di legge Ecclesiastica è parimenti peccato mortale; essendo proibita gravemente per motivo di Religione, e sotto pene gravissime stabilite contro di essa ugualmente che contro la simonia di legge divina. E' ancora contro la giustizia per mancanza di titolo, o di materia legittima: onde tutti gli atti simoniaci sono nulli, e obbligano alla restituzione. Ogni simonia poi è una specie di sacrilegio; essendo un trattare indegnamente le cose sacre, come già è manifesto.

Q. IX. Se sia lecito vendere, o comprare la cosa temporale annessa alla cosa spirituale?

R. 1. Per ragione della spiritualità non è mai lecito di poter vendere, o comprare ciò, ch'è annesso allo spirituale.

R. 2. La cosa temporale annessa antecedentemente alla spiritualità, ossia la cosa temporale, a cui poscia sopravviene la spiritualità, qual è e. g. il fondo, a cui poscia sopravviene il juspatronato; il vaso, che poscia si consacra: una tal cosa, dico, quando non vi è proibizione della Chiesa, si può lecitamente vendere, e comprare per ragione della temporalità, della materia, e dell'artificio, purchè non si venda più cara per l'annessa spiritualità. La ragion è, perchè una tal cosa ritiene il suo valore intrinseco, nè dalla spiritualità così dipende, che venduta la temporalità, si vendi eziandio la spiritualità. La vendita però di Chiesa, o sia il vendere qualche Chiesa è proibito dal cap. 15. de Simon.

R. 3. Le cose temporali annesse per concomitanza alla spiritualità, e le qualità loro intrinseche, o sia, per se stesse congiunte, come e. g. la fatica necessaria per fare qualche sacra funzione, e. g. per dire la Messa, per predicare ec. tali cose non si possono vendere. Così comunemente insegnano gli Autori: perchè la fatica, e le opere intrinseche all'azione spirituale, e inseparabili da essa, e per essa necessarie, compongono insieme coll'azione una sola moral operazione, e ricevono la condizione della medesima. Onde non si ponno vendere, senza che non si venda

l'azione spirituale; il che non si può fare. Così pure le opere, e le azioni, che sono per se necessarie per qualche sacra funzione, secondo che si può dagli uomini esercitare, non si possono vendere; tali sono e. g. lo studio; e la preparazione per predicare ec: La cosa poi è diversa, se la fatica, lo studio; ed altre azioni sono estrinseche alla cosa spirituale; e aggiunte per accidente; come e. g. è la fatica di un viaggio più lungo per celebrar la Messa in qualche luogo lontano: perchè queste cose non includono alcuna spiritualità, e sono da questa separabili, e dall'altra parte sono soggette al prezzo temporale.

R. 4. Il temporale annesso conseguentemente allo spirituale; cioè, che presuppone lo spirituale; e che da questo dipende, non si può vendere senza simonia: perchè quello, ch'è annesso conseguentemente allo spirituale, suppone il medesimo, ed è, come accessorio di esso: ora l'accessorio segue la natura del principale; secondo la regola 42. del jus in 6. Per la qual cosa è simoniaco il vendere; o comprare il jus di ricevere rendite Ecclesiastiche annesse all'uffizio spirituale; ovvero il jus di vivere dei beni del Monastero annessi alla Professione.

Q. X. Se sia lecito di dare, o ricevere il temporale per qualche funzione spirituale; e. g. per la Messa, o per la Predica?

R. 1. Egli è certo, che non è lecito di dare, o ricevere il temporale precisamente per qualche funzione spirituale, o per la fatica a lei intrinseca: perchè ciò è simoniaco per legge divina: così pure non si può ricever prezzo precisamente per la obbligazione di amministrare le cose spirituali; come si raccoglie dalle cose già dette. Quindi ai Cantori stipendiati, ai musici non è lecito di ricevere lo stipendio, come prezzo del loro ossequio; ma solamente per titolo del loro sostentamento onesto: mentre il loro uffizio è ordinato al divin culto. 2. E' lecito di dare; e ricevere il temporale per modo di sostentamento con obbligo di amministrare lo spirituale; e. g. di celebrar la Messa; conferire i Sacramenti ec: poichè tal'è la pratica nella Chiesa ricevuta: perchè allora si dà il denaro solamente per sostentamento del ministro colla condizione, che amministri lo spirituale non come prezzo; e ciò non solamente è lecito; ma è anche giusto; mentre la giustizia naturale esige; che a chi in grazia; e comodo degli altri è occupato, e si priva della facoltà d'impiegarsi in cose lucrose; è vantaggioso a se, si dia un sufficiente sostentamento secondo lo stato della persona.

Anzi dopo avere gratuitamente ministrato le cose sacre; si possono lecitamente esigere le obblazioni stabilite e consuete, e tutti gli altri proventi mediante l'autorità del Superiore; da quelli che non volessero; e potessero pagarle. Così S. Tommaso 2. 2. q. 100. art. 5. Contuttociò non è lecito di esigere cosa alcuna neppure dal

ricchi per le sepolture, esequie, per la benedizione degli sposi, per l'amministrazione dei Sacramenti ec. colla sottrazione delle cose spirituali, mentre ciò è gravemente proibito dal Concilio Generale Lateranense III. cap. 7. e IV. c. 66. perchè avrebbe una spezie di vendita, come scrive S. Tommaso nel luogo di sopra citato. Quindi il Concilio di Costanza condannò questo articolo di Wicleffo: *Tutti quelli sono simoniaci, i quali si obbligano di pregare per gli altri, che li soccorrano nelle loro temporali indigenze.*

(\*) *Nata.* Gli Orientali soggetti all'impero Ottomano oppressi della povertà ricevono qualche cosa per l'amministrazione dei Sacramenti, che sogliono onestare col nome di limosina, o di decime ad essi dovute. Acciochè i Vescovi, e i Missionarj procurino di rimuoverli e distorli da questa cosa, osserviamo: 1. Che nelle Chiese antiche, o sia nei Canonici antichi, della Chiesa orientale sotto gravissime pene è proibito, che non si vendano le grazie, che non sono vendibili, così nel Canone 29. Apostol. nel 2. Can. del Concilio Calcedon. e nel Canone 5. del 7. Concilio Generale. 2. Che anche agli Orientali appartengono i Canonici fatti ne' Concilj Lateran. citati poco fa dall'Autore, e le Costituzioni Pontificie, le quali proibiscono a tutti i Ministri, e ad ognuno di essi di esigere, o ricevere qualche cosa per l'amministrazione dei Sacramenti, e dichiarano simoniacò tutto ciò, che include la presunzione di vendere la cosa spirituale. Finalmente dalla Costituzione di Benedetto XIV. che incomincia, *Apostolicam Prædecessorum*, da cui è approvato il Canone del Sinodo Nazionale celebrato nel monte Libano dai Maroniti l'anno 1736. col qual Canone è stabilito, che il Patriarca non esiga cosa alcuna dai Parrochi, ed altri nell'amministrazione degli Oglj Santi: da una tal Costituzione, dico, intendiamo, che si devono arguire di avarizia e di simonia gli Orientali, i quali oppressi dalla povertà, ricevono qualche limosina, o caritatevole sussidio, necessario pel loro sostentamento mediante l'amministrazione dei Sacramenti; ma ciò essere contro i sacri Canonici: anzi che per rimuovere il sospetto di ogni avarizia, e simonia dai sacri Ministri, bisogna procurare, che sieno dati questi sussidj ai Parrochi, e altri Sacerdoti, i quali ministrano ai Fedeli i Sacramenti, non già in occasione dell'amministrazione dei Sacramenti, ma in altro tempo opportuno (cioè nella Domenica tra la ottava della solennità della Beata Vergine immacolata assunta in Cielo.) a norma dei Maroniti, e del Decreto della citata Costituzione. Sebbene poi non possono i Parrochi ricevere cosa alcuna per l'amministrazione dei Sacramenti, neppure da quelli, che spontaneamente offrono; possono però ricever per limosina ciò, che spontaneamente vien offerto: secondo il Decreto della Sacra Congregazione del Concilio, primo Febbraro 1595.

Ma mi si dimanderà (36), se sia simonia il vender la sepoltura?

R. E' simonia di legge divina, se vendasi il luogo della sepoltura, in quanto ch'è sacro; o sia per ragion della benedizione; come pure se si dia qualche cosa per seppellire i morti, dal capo 9. de *Sim.* perchè questa funzione è sacra. E' poi simonia di legge Ecclesiastica; se si venda la sepoltura per ragion della materia; o sia per ragion della terra stessa: perchè ciò è proibito dalla Chiesa per motivo della Religione verso la benedizione annessa alla terra dalla sepoltura; e per togliere ogni pericolo e sospetto di simonia, dal c. 41. de *Simon.*

Q. XI. Se sia simonia almeno mentale il ministrare qualche cosa spirituale principalmente pel temporale tassato, od offerto spontaneamente; v. g. recitar l'Uffizio principalmente per la retribuzione temporale?

R. Affermat. Così sentono molti, specialmente i Canonisti: perchè parlando moralmente il temporale allora è equivalentemente come prezzo, e si pretende in luogo dello spirituale, e la cosa spirituale si adegua moralmente alla temporale; nel che consiste principalmente la ragione, e natura della simonia. Ed è peccato mortale secondo Santo Antonino 2. part. tit. 3. cap. 34. Si legga S. Tommaso nel quolib. 8. q. 9. art. 1. Le distribuzioni quotidiane poi sono istituite per castigare colla loro privazione la negligenza dei Chierici nel recitar solamente le Ore, e per impedirla colla pena di questo timore?

(36) In questa controversia ci sono alcune cose, le quali sono certe, e primieramente è certo, che si può comperare il luogo comune in cui possa essere sepolto il compratore, poichè ne abbiamo di ciò l'esempio nel c. 23. della Genesi ove Abramo comprò da Ephron una spelonca per ivi seppellir Sara. 2. E' certo, che sebbene secondo il jus naturale si possa vendere senza simonia una porzione del cimiterio, o della Chiesa per sepoltura, perchè allora non si vende se non il materiale del Tempio: nondimeno una tal vendita è proibita dalle leggi della Chiesa e dell'Imperio; così nel cap. 41. de *Sim.* e nella legge 2. e 9. (Cod. de *Relig. dom.*) 3. Cabassuzio nel lib. 5. cap. 6. dice che se alcuno vuole acquistare per sé, e per i suoi eredi soltanto il luogo della sepoltura, cosicchè in avvenire non si possano sotterrare i cadaveri degli altri fedeli, allora cessa la ragione della proibizione fatta dalle leggi, e come

seguentemente che si può da esso esigere qualche cosa; sì perchè l'obbligo, che si addossano quelli, i quali hanno la cura di quella Chiesa di non seppellir verun altro in quel luogo è soggetto a prezzo; sì perchè tal è l'uso universalmente abbracciato.

Molti sono di parere che sia simoniaca la pratica di vendere, e di comperare per sepoltura il luogo più onorevole della Chiesa, e di non adoperare la Croce più grande se non per un qualche prezzo: perchè, dicono essi, il luogo non è più onorevole se non perchè è più santo, e g. più vicino all'Altare. Così Santo Antonino (2. part. tit. 1. c. 5. §. 21.) Suarez (cap. 14. num. 22.) Silvestro, ed altri, contro alcuni altri, i quali pretendono che ciò non è altrimenti simoniaco, sebbene confessino, doverci desiderare che cessi nel Clero questo modo di operare, perchè indica avarizia, o fa sospettare di essa.

Q. XII. Se sia simonia ricevere, o dare prezzo per la omissione di un atto spirituale?

R. Affermat. Se moralmente si reputi, che la omissione proceda dalla podestà spirituale, e che abbia effetto morale, dal cap. 14. de Sim. come e. g. se tu ometta di assolvere dalla censura, o dai peccati dopo aver udito la Confessione, o se si faccia patto di non eleggere il tale. Se poi la omissione dell'atto spirituale non è riputata secondo la prudente estimazione esercizio della podestà spirituale, nè per mira di cosa spirituale, molti insegnano, che non è simonia, ma guadagno turpe, o ingiustizia se l'atto era giustamente dovuto; come se uno prenda denaro per non ascoltare la Confessione di un altro. Evvi però in questo caso una turpezza, che ha affinità colla simonia; perchè tacitamente s'innuisce, che l'atto spirituale è vendibile, il che ridonda in dispregio di esso.

Q. XIII. In quante maniere si commette simonia in materia di Benefizio?

R. 1. E' simonia di legge divina il promettere, dare, ricevere qualche cosa soggetta a prezzo, per la collazione, elezione, presentazione, e confermazione del Benefizio, e generalmente per qualunque azione, per cui si acquista jus anche incoato, o sia imperfecto al beneficio, o per cui, s'è dubbio, si conferma. La ragion è, perchè la cosa spirituale si muta colla temporale, o con questa si acquista quella. Quindi è simonia il dare pensione, o promettere il mutuo sopra del Benefizio. Anzi è simoniaco l'esigere cosa veruna per la introduzione del possesso del Benefizio, o istallazione (cap. 9. e 36. de Simon.); perchè per un tal mezzo si acquista un jus spirituale, cioè l'amministrazione, o almeno qualche cosa annessa coll'esercizio del jus spirituale. Così pure è simonia il dare, o promettere qualche cosa ad un altro, acciocchè o per se stesso, o per mezzo di altra persona preghi, e procuri, che sia dato il Benefizio, dal cap. *Præsentium* 1. q. 3. perchè s'intende, e vuol ottenere il beneficio col mezzo temporale, e perchè in tal maniera apresi la strada al Benefizio, e s'ottiene.

R. 2. E' simoniaca, e nulla almeno per legge Ecclesiastica non solamente la permutazione dei Benefizj, e di qualunque jus appartenente ai Benefizj; ma eziandio ogni convenzione, ogni patto, o condizione di Benefizj, che obblighi a ciò, che non è giuridicamente dovuto, qualora si faccia con privata autorità: così pure la rassegnazione con condizione, patto, o aggravio, che giuridicamente esiste nel Benefizio, fatta senza autorità del Papa, dal cap. 4. de Simon. e dal cap. 5. de *rer. permus.* Quindi è simoniaca, e nulla ogni transazione, ogni cessione non gratuita di Benefizio, o di jus anche dubbio, fatta di propria autorità, dal c. 8.

da Transati. Così pure il patto per impedire, o terminar la lite sopra il Benefizio, se si faccia in modo, che uno dei litiganti ceda il suo jus per mezzo di denaro, e lasci l'altro in pace nel Benefizio: perchè in tal caso si permuta lo spirituale col temporale, compensando quello con questo: ovvero acciocchè uno desista, perchè l'altro paghi le spese fatte, dal c. 4. *de pallis*: perchè il pagamento delle spese o che ha la ragione di prezzo pel conseguimento del Benefizio, non essendo stato fatto in grazia, e in favore dell'altro, o almeno tra i privati, è sospetto. Contuttociò tra i litiganti lecitamente si viene a composizione mediante la sentenza del giudice ordinario, o del delegato, o eziandio degli arbitri Ecclesiastici deputati dai Superiori per compor le cose, i quali, intervenendovi il consenso delle parti, e il compromesso, attribuiscono il Benefizio a quello, il di cui jus è più probabile, ed impongano a lui l'obbligo di pagare una certa somma di denaro all'altro, non già per compensazione del jus, ma pel bene temporale della pace, e perchè sia tolta la lite, dal cap. 2. *de Arbitr.* Si può similmente in tal caso impor un'annua pensione a quello, a cui si attribuisce il Benefizio, la quale sia imposta non al Benefizio, ma al Benefiziato, e solamente nel corso della di lui vita, dal cap. 21. *de prob.* Ma la cosa è diversa, se questa composizione si faccia con privata autorità, anche colla condizione, che avvenga approvata dal Superiore. 2. E' simoniaco il patto di riparar la Chiesa, e di dare qualche cosa alla fabbrica, o ai poveri, ec. per ottenere il Benefizio, dal cap. *Ex multis* 1. q. 3. perchè ciò è un aggravio, che giuridicamente non esiste nel beneficio. 3. Lo stesso si deve dire non solamente se i benefizj si cambiano, e si permutano senza l'autorità dell'Ordinario, ma eziandio se i permutanti compensino di propria autorità la ineguaglianza dei frutti col denaro, o con qualche pensione; o se uno d'essi imponga all'altro qualche aggravio, che sia oltre la natura della permutazione, e. g. pagando tutte le spese; come pure se si permuti qualunque jus ai Benefizj, e alle azioni appartenenti a quelli, come e. g. se uno ceda alla presentazione di sè, acciocchè l'altro ne conferisca a lui un'altra. Da queste cose si può conoscere, cosa si deve stimare di tutte le cose spirituali, le quali hanno annesso conseguentemente il temporale, sebbene propriamente e rigorosamente non sieno Benefizj, come sono e. gr. il Vicariato amovibile ad arbitrio, e la Prelatura dei Religiosi, quantunque non perpetua. 4. E' simoniaca ogni rassegna in favore dell'altro, o colla riserva della pensione, fatta senza autorità del Papa, dal tit. 6. *Ecclesiastica beneficia sine diminutione conferantur*. Mentre ciò consta dall'uso, e dalla pratica della Chiesa.



Ma si dimanderà, se la convenzione nei Benefizj di qualunque gratuita remunerazione, o dall'obbligo di dare qualche cosa per gratitudine, o temporale o spirituale, sia veramente simonia?

R. Afferm. Sì perchè ogni convenzione, o sia patto in questa materia è proibito come simoniaco; sì perchè una tale convenzione partorisce per se stessa una nuova obbligazione di fedeltà, e di giustizia soggetta al prezzo temporale, e sovraggiunta all'obbligo della gratitudine, conseguentemente in tal caso si fa il contratto, *do, ut des*, ovvero, *do, ut facias*. Così comunemente insegnano i Dottori.

Nota. 1. Le Prebende delle Canonichesse sono materia di simonia, come ha risolto la Sacra Congregazione de' Cardinali l'anno 1691. perchè sembra, che sieno veri Benefizj (sebbene non chiericali) pel jus perpetuo costituito, o sia approvato dalla Chiesa, di ricevere frutti dai beni della Chiesa, o sia dedicati al Signore per uffizio spirituale. 2. Secondo la Estravag. *Ambrosiana* non è lecito di affittare i frutti del Benefizio, o del Monastero più di tre anni. Ma secondo molti non è ricevuta questa restrizione in parecchi luoghi; perciò dicono che si possono affittare anche per tutta la vita del beneficiato. Ciò poi non fu proibito per pericolo di simonia; ma per non dare alcun danno alle Chiese, e ai successori.

Q. XIV. Se sia simonia il dare, o il procurare qualche Benefizio per ragion dalla consanguinità?

R. Affermat. Se si conferisca, o si procuri il beneficio al consanguineo, o all'affine, perchè chi lo dà, o procura, o la dà lui famiglia divenga più onorevole, o più potente, o più ricca: così pure, se tu procuri il Benefizio ad uno straniero, perchè provveda a' tuoi consanguinei o affini, perchè allora si dà lo spirituale per ricevere, e ottenere il comodo temporale. Così S. Tommaso in 4. dist. 25. q. 3. ad 7. La cosa poi è diversa, se si conferisca, o procuri gratuitamente il Benefizio: nulladimeno una tal collazione o procurazione è illecita. Così S. Tommaso 2. 2. q. 100. art. 5. ad 3.

Q. XV. Se sia lecito (37) comprare, o redimere la pensione?

(37) Le cause le quali sogliono scusare dalla simonia ordinariamente sono sei. La prima causa è la liberalità o gratitudine. La seconda è lo stipendio, e il sostentamento necessario. La terza è la fatica. La quarta è la perdita del proprio comodo temporale di cui taluno si priva per impiegarsi in qualche opera spirituale. La quinta è la consuetudine. La sesta è la redenzione, o sia liberazione di qualche ingiusta vessazione.

Pertanto 1. La donazione gratuita scusa dalla simonia. La ragion è perchè quel che si dà gratuitamente, non si dà: nè per modo di prezzo, nè con intenzione che quello a cui si fa qualche dono temporale, rimunerì con un altro dono.

2. Scusa il titolo di stipendio esente da ogni esazione simoniaca e ingiusta, e da ogni patto, o sia il titolo di un legittimo sostentamento: imperciocchè chi è mai quello, il quale

R. Secondo la sentenza comune è simonia il comprare, o vendere le pensioni assegnate per qualche uffizio spirituale, v. g. per l'ajutante del Vescovo, pel Predicatore ec. o a chi è solamente chierico concessa, o per di lui sostentamento, o per comporre la lite, o per compensare nei benefizj la inegualità dei frutti; perchè quelle pensioni non sono altro, che il jus di ricevere i frutti Ecclesiastici mediante l'uffizio spirituale: ora non potendosi vendere un tal uffizio; così neppure si può vendere il jus di ricevere i frutti, il qual è inseparabile dall'uffizio. Così pure tali pensioni non si ponno redimere, se non si tolga lo spirituale, che non può essere tolto se non dal Papa, da cui fu stabilito. La cosa va diversamente circa la pensione laicale, perchè essa è una cosa meramente temporale.

Q. XVI. S'è lecito di redimere nei Benefizj la vessazione?

R. 1. E' simonia il redimere la vessazione, o sia la opposizione non ingiusta per ottenere il Benefizio. Così tutti insegnano secondo il Suarez, perchè in tal caso si farebbe strada al Benefizio col denaro; e mediante il temporale si acquisterebbe lo spirituale, se non immediatamente, almeno mediatamente, sebbene si abbia a quello qualche jus non affatto fermo; perchè così si comprerebbe col prezzo il jus fermo, che prima non si

a proprie spese si occupi nell'altrui servizio... Chi è quello, il quale pastorelli il gregge senza cibarsi del latte di esso? (1. Cor. 9.)

3. Scusa la fatica; ma una tale fatica è di due sorta; una cioè intrinseca, e una estrinseca, come dice l'Autore (q. 9. risp. 3.).

4. Il lucro cessante il danno emergente scusa dalla simonia non altrimenti che dalla usura: quindi non incontra la taccia della simonia quello, il quale riceve danaro, non già per procurare a un altro qualche Benefizio, ma per compensare la sua fatica nello scrivere, nel viaggiare, ec. perchè queste cose sono soggette a prezzo temporale. Ma in ciò si deve considerare solamente la fatica, e non già la ricchezza del Benefizio, nè l'evento della fatica, come confessano tutti li Dottori, i quali asseriscono che quello commette simonia il quale consegna danaro a un altro, e lo stimola coi doni acciò domandi per lui qualche benefizio dal collatore.

5. Scusa la consuetudine legittima e lodevole, com'è quella, la quale deri-

riva dalla pietà, e dalla liberalità del Popoli; imperciocchè quello che si dà per ragioni di una tale consuetudine non si dà per mezzo della cosa spirituale, ma per stipendio ed obblazione. Ma qui si devono notare due cose: 1. Che niuna consuetudine scusa dalla simonia proibita dalla legge naturale. 2. Che non si deve facilmente, e inconsideratamente presumere che la simonia introdotta dal jus positivo venga abolita dal non uso, o dall'uso contrario; ma bisogna indagare come si regolino i Confessori, i Dottori, i Prelati, e specialmente qual sia lo stile della Curia Romana.

6. Scusa finalmente la redenzione di qualche ingiusta vessazione, a cui soggiacciono quelli, i quali colla forza o con qualche altra iniquità, tengono impediti dal conseguire quel bene spirituale di cui hanno diritto: questi se procurano liberarsi da una tale vessazione col danaro o coi doni, sono immuni da ogni peccato, quando per altro v'intervengano le condizioni che l'Autore accenna nella q. 18. risp. 1. e 2.

aveva, il ch'è comprare almeno in parte il jus spirituale. Anzi per la stessa ragione in sentenza comune, quando il jus nella cosa non si è ancora acquistato, o non si è ancora acquistato pienamente, non è lecito di redimere la vessazione ingiusta da quelli, ai quali appartiene di eleggere, di conferire, istituire, confermare, presentare ec. dal cap. 23. *de Simon.* Nulladimeno è lecito di redimere la vessazione ingiusta da quelli, i quali possono solamente impedire, o non giovare: perchè con una tal redenzione si rimovono solamente gl'impedimenti posti ingiustamente.

R. 2. A chi ha il jus nella cosa pieno e certo è lecito di redimere la vessazione ingiusta, e di rimuovere gl'impedimenti ingiusti, non però con cosa spirituale, dal c. 28. Perchè allora non si dà il prezzo per lo spirituale, mentre questo già si ha, ma per liberarsi dalla ingiuria, ch'è una cosa temporale. Se poi al confermato ed istituito nel Benefizio sia lecito di redimere la vessazione, per cui vien impedito di prender il possesso, è posto in controversia. Altri ciò negano, perchè il possesso è una cosa spirituale, o annessa alla spirituale; mentre per esso si ottiene l'esercizio delle funzioni, o sia, degli atti spirituali. Altri ciò affermano, perchè il possesso preso precisamente come tale, supposto il titolo, è un fatto corporale, che non dà, ma suppone già perfetto il jus spirituale: nè è spirituale, se non per ragion del titolo, o sia jus, a cui è annesso. Infatti il Benefizio conferito, ed accettato dà il jus pieno nella cosa, cosicchè, se chi è così provveduto, muoja prima di aver preso il possesso, il beneficio è vacante per la di lui morte.

R. 3. E' simonia il redimere la vessazione giusta dopo aver ottenuto, ed essere in possesso del Benefizio: poichè in questo caso il jus nel Benefizio non è certo del tutto, ovvero può esser tolto. O s'è omninamente certo e ferma, fa d'uopo, che sia stato commesso qualche delitto, per cui quello privar si dovrebbe del Benefizio; e allora col prezzo temporale si comprirebbe la conservazione della cosa spirituale.

R. 4. Sempre è simoniaco il dare lo spirituale per redimere la vessazione ingiusta, anche dopo aver ottenuto il Benefizio; e così pure il dare Benefizio con patto, che quello, a cui si dà, in avvenire non rechi vessazione, o nocimento anche ingiustamente: perchè allora si dà lo spirituale per qualche temporal comodo.

Q. XVII. Se sia simonia, almeno mentale, ricevere gli Ordini, per ottenere il Benefizio principalmente per le sue rendite?

R. Affirm. Perchè in cosa spirituale si apre la strada al bene temporale, ch'è principalmente voluto, e riferisce principalmente lo spirituale come mezzo per ottenere il temporale; e così col suo modo di operare uguaglia o anche preferisce il temporale alla spirituale, secondo Fagnano nel cap. *Ad nostram. de elect.*

Q. XVIII. Se sia lecito di dare, o promettere qualche cosa temporale ad uno, perchè faccia qualche operazione salutare per sua utilità, e. gr. acciocchè riceva i Sacramenti, ascolti Messa ec.

R. 1. E' lecito, purchè non s' imponga alcun obbligo di far una tale azione: perchè in tal caso si fa solamente una liberale donazione per allettare l'altro alla buona azione senza mutua obbligazione, e senza patto oneroso, o sia gravoso.

R. 2. E' simonia il dare, o promettere il temporale con patto, e condizione, che l'altro sia obbligato di fare la buona azione ec. dal cap. *Quam pio*, 1. q. 2. e consta dalle questioni antecedenti.

Q. XIX. Se le cose ricevute per mezzo della simonia si debbano restituire?

R. 1. I Benefizj, (38) le dignità, gli uffizj, e altre cose di tal sorta ricevute simoniamente non si possono in coscienza ritenere, ma si devono lasciare con tutti i frutti prima della sentenza del giudice, secondo il consenso dei Dottori, il senso, e l'uso della Chiesa, dal cap. *Si quid datur*; e dal cap. *Ea que*, 1. q. 2. La ragion è perchè in tal caso si possiedono simili cose senza giusto titolo, mentre ogni collazione, provvisione e patto simoniacco, è nullo ed irritato, almeno per legge Ecclesiastica, dal cap. ult. *de Palsis*, e perciò è senza qualunque effetto, e non dà alcun jus, come ha dichiarato Martino V. nel Concilio Constant. approvando, la sess. 43. Lo stesso dichiara Paolo II. nella extrav. *Cum detestabile. de simon.* confermata da Pio V. Si veda S. Tommaso 2. 2. q. 100. c. 6. Il ch' è vero, sebbene la simonia sia stata commessa senza saputa del provveduto; se alcuno, per renderlo inabile, non abbia dato denaro, o s'esso stesso sospettando di simonia non abbia contraddetto, dal cap. 27. e 33. *de Sim.* Anzi se tu sapendo la simonia del terzo nel procurarti il Benefizio, lo hai accettato, la tua provvisione è nulla, sebbene tu abbia contraddetto, come insegnano Suarez, Reginaldo, Lessio ed altri; perchè accettando hai cooperato alla esecuzione simoniaca da te

(38) Sebbene, secondo molti, non si debba restituire la pensione simoniamente ricevuta e conseguita; altri però sostengono, che il debito di restituire non solamente è imposto dal jus a quelli che hanno Benefizio, ma estendendo a quelli, i quali ricevono simoniamente qualunque cosa Ecclesiastica; e lo provano col cap. *Ea que*, 5. can. 1. Così Habert. E Konacina il quale si appiglia alla sentenza contraria dice però, che ciò è molto probabile; quindi Garzia inferisce (part. 5. cap. 9.) ch'è invalida la vendita del

juspatronato, e ch'esso si deve restituire. Lo stesso dice altrove delle pensioni.

I mediatori poi della simonia commessa rapporto a qualche Benefizio sono tenuti, se il beneficiario è impotente a restituire, non solo alla restituzione del prezzo ricevuto, com'è già di sua natura manifesto, ma eziandio alla restituzione de' frutti che il beneficiario ha ricevuti, o non ha ricevuti per sua colpa: perchè i mediatori sono causa e cooperatori del danno.

conosciuta. Così pure se hai pagato il denaro promesso da un altro, o se essendo stato pagato lo hai renduto, sebbene abbia tu contraddetto alla simonia, o non l'abbia conosciuta avanti l'accettazione, dal cap. 33. *cis. Sicut tuis, de Sim.* perchè la soluzione di quel danaro, e quel consenso è moralmente parte del contratto simoniaco. Secondo diversi, a chi ignora la simonia commessa da qualche altro, non favorisce la regola della Cancellaria della possessione triennale per prescrivere; perchè esige espressamente, che il possesso sia senza simoniaco ingresso. Molti altri insegnano diversamente, perchè quelle parole, *absque &c.* sembrano in rigor esigere, che la simonia si tenga dalla parte di quello, ch'entra nel Beneficio, il che non avviene nel caso proposto. Ma si deve consultare l'uso della Curia Romana. Per la nullità poi della provvisione, e per la obbligazione di lasciare il Beneficio, e di restituir i frutti di esso, basta la simonia convenzionale occulta, e mista, o sia, semireale, quando cioè il Beneficio o l'ufficio fu dato prima che fosse stato dato il prezzo promesso; perchè allora la promessa, e il conseguimento è veramente simoniaco, e perciò nullo. Poichè per la nullità secondo le leggi, basta che la provvisione sia simoniaca, come consta abbastanza dalla *cis. Constituz. di Martino V. e dalla Extravag. Cum desestabilis &c.* E in ciò si deve consultare lo stile della Curia Romana. Nulladimeno se il Beneficio fu ricevuto prima che sia stato dato il prezzo, questo non si deve pagare; perchè la simonia diverrebbe reale completa e perfetta da ambe le parti; e conseguentemente si contrarrebbe la scomunica.

R. 2. Se si vendano le sacre Reliquie, il contratto è nullo. Se il fondo pel jus patronato a lui annesso, o i vasi sacri per la loro consacrazione si vendano a più caro prezzo, il Layman sente che il contratto sia valido; perchè lo spirituale è solamente accessorio in queste cose: si deve però restituire l'eccesso, o sia, il di più del prezzo, come ricevuto senza alcun titolo.

R. 3. Il prezzo, o sia, qualunque cosa temporale avuta simoniacamente, si deve restituire anche secondo la legge divina naturale, perchè chi diede il prezzo, ha jus, che gli sia data gratuitamente la cosa spirituale, almeno in ipotesi, che si dia; avendo il Signore dato a tutti il jus di ottenere gratuitamente le cose spirituali, *Matth. 10.* e perciò il prezzo è contro il jus di chi lo dà, ed è ricevuto ingiustamente; quindi si deve restituire, dal *can. 6. Si quid datur 1. q. 3.* onde Alessandro VII. condannò questa proposizione: *Non è contro la giustizia non conferire gratuitamente i Benefizj Ecclesiastici, perchè quello che li conferisce pel denaro, non esige il medesimo per la collazione del Benefizio, ma come per l'enrolamento temporale, che non era obbligato di conferire a 10.*

R. 4. Se la simonia sia reale in materia benefiziale, le robe avute simoniamente si devono restituire alla Chiesa, in cui è il Benefizio; o ai poveri del luogo, anche avanti la sentenza del giudice, dal cap. 11. de Simonia. Questa sentenza è comune. Ma se (39) non è in tal materia, secondo molti le cose ricevute si devono restituire a quello, il quale ha il dominio del Benefizio, quando la legge in pena non proibisca, che a lui sia restituito; e nel cap. 19. de Sim. è prescritto di rendere il danaro a quello, che simoniamente era entrato in Religione.

Nota. Quelli, i quali danno, o ricevono, o promettono qualche cosa per ottenere qualche giustizia, o grazia dalla Sede Apostolica incorrono questi tosto la scomunica riservata al Papa, e la giustizia, o grazia in tal modo ricevuta è nulla, sebbene non sia peranco compiuta la promessa, dalla Estravagante de sent. excomm. in 6. rinnovata mediante la Bolla 24. di Gregorio XIII. Ma si ricercherà, (40) se la simonia mentale obblighi alla restituzione? Molti negano per ragion del Canon. 46. de Simonia, e di S. Tommaso 2. 2. q. 100. art. 6. ad 6. Dicono poi tal essere l'uso della Curia Romana, e aggiungono, che la Chiesa non annulla la collazione del Benefizio, qualora la simonia non è, almeno implicitamente, esterna: mentre la Chiesa non punisce gli atti meramente interni.

Q. XX. Quali sono le pene istituite contro i simoniaci, che tosto essi incorrono?

Nota 1. Niuna pena è pronunziata dalla legge contro i simoniaci, quando la simonia non sia stata commessa o nella ordinazione, o nell'entrare, o professare la Religione, o nel Benefizio, col qual nome s'intende ogni uffizio, che ha giurisdizione spirituale, come e.g. il Provincialato, il Priorato, il Guardia-

(39) Similmente, quando il Benefizio peranco non è conferito, la restituzione si deve fare a quello che ha sborsato il danaro, non ostante che la simonia sia stata commessa da ambedue le parti, cioè dalla parte di quello che ha ricevuto il Benefizio, e dalla parte eziandio di quello, che lo ha conferito, come deducono comunemente i Dottori dal cap. *Dilectus*. Molto più si deve far la restituzione a chi ha sborsato il danaro, se la simonia fu commessa soltanto da quello che lo ha ricevuto; così dal cap. *Veniens*, (de Simonia) ov'è ingiunto che il danaro estorto per motivo della professione, e sborsato da quello, il quale riputava lecita la consuetudine di esi-

gerlo, si debba a questi restituirlo.

(40) In questo caso, se la simonia mentale sia anche ingiusta e non solo irreligiosa. Nel primo caso si deve ammettere da tutti che la simonia è soggetta alla restituzione, onde si devono restituire le cose simoniamente e insieme ingiustamente ricevute, e ciò per jus naturale; essendo certo appresso tutti che la violazione della giustizia commutativa impone l'obbligo della restituzione.

Nel secondo caso è molto probabile, che la simonia non sia soggetta alla restituzione, almeno in quanto che la simonia mentale non obbliga alla restituzione, come sembra di sentire, e di provare il nostro Autore.

biato ec. dalla Estravag. *Cum deservabile. de Sim.* Perchè in questi tre incontri più frequentemente si commette, o almeno vi è maggior pericolo di commettere la simonia per l'onore, il comodo temporale, la dignità ammessa a questi uffizj: 2. Sebbene ogni simonia, anche mentale, sia un grave delitto, contuttociò accordano i Dottori, che non si contrae alcuna pena per la simonia mentale, dal cap. 46. cit. e neppure per la simonia metafisicamente convenzionale, eccettuata la confidenziale, dalle Estravag. 1. e 2. dal Can. 1. q. 1. e perciò convengono, che non si contrae pena veruna per la simonia mista, o sia, semireale; perchè finchè si ottenga la cosa spirituale, non si reputa pienamente consumata esternamente la simonia. Se poi contraggansi le pene canoniche, se il Benefizio o la cosa spirituale è stata conferita, quantunque la promessa da niuna parte è stata adempita, è posto in controversia: Tolero, ed altri tengono la parte, che afferma: perchè sembra, che in tal caso la simonia sia esternamente compiuta; siccome si reputa compiuto il contratto di vendita, se la roba è data, e promesso il prezzo, quantunque questo non sia ancora pagato. Altri più comunemente insegnano, che la sola simonia reale, da ambe le parti compiuta, colla collazione della cosa spirituale, e col prezzo o con parte di esso, induce la pena del jus: perchè secondo molti questa è la pratica della Curia Romana; e inoltre le pene del jus, specialmente gravi, imposte per qualche atto, si intendono dell'atto peffettamente compiuto, quando la legge non esprima qualche altra cosa, (dalla reg. del jus.). *Odia sunt restringenda.* La cosa poi è diversa circa la nullità delle provvisioni, come abbiamo detto. Ho detto, e della parte del prezzo, perchè se essendo stata conferita la cosa spirituale fu pagata una parte del prezzo promesso, allora secondo tutti si contraggono le pene; perchè allora il temporale fu veramente dato per lo spirituale, e vicendevolmente questo per quello. Ciò premesso:

R. 1. Le pene (41) della simonia nei Benefizj, ed uffizj spirituali sono: 1. La scomunica riservata al Papa, la quale tosto incorrono così quelli, che simoniamente eleggono, presentano, ed istituiscono; come quelli, che sono eletti, presentati, ed istituiti: come pure i mediatori, procuratori della ordinazione simoniaca, o della collazione seguita del Benefizio; dalla Estravag. 1. *Cum deservabile*, ed altrove. 2. Ogni elezione, presentazione, rassegna

(41) Per nome di Benefizio, per cui si contrae la scomunica riservata al Papa, non s'intende anche la pensione Ecclesiastica; onde quelli che la danno o la conferiscono simoniamente non soggiacciono a questa cen-

sura; perchè la pensione non è Benefizio; e le pene non si devono estendere oltre i Canonici espressi nel jus. Così Cabassuzio. Lo stesso dice Bonacina del Vicariato temporaneo; perchè neppure esso è Benefizio.

zione, provvisione e collazione simoniaca e nulla, e non dà alcun jus, dalla stessa Estravag. e dal cit. Concilio di Costanza. E ciò si verifica, come ho detto, sebbene la simonia sia solamente convenzionale mista. 3. L'eletto o provveduto simoniacamente è tosto incapace, ed inabile per lo stesso Benefizio, nè colla dispensa del Vescovo lo può ottenere, dal cap. 27. de Sim. e del cap. penult. de elect. ove si eccettua il caso, in cui il beneficio è semplice, e che l'eletto ignori, e non approvi la simonia commessa: perchè allora dopo la pura e sola rassegnazione può il Vescovo dispensare. Anzi secondo la Bolla 5. di S. Pio V. il simoniaco è anche inabile (42) di ottenere qualunque altra dignità, e Benefizio. Queste pene poi incorrono eziandio per comune sentenza quelli, i quali di propria autorità mutano i Benefizj: perchè nel jus questi sono chiamati simoniaci, e commettono veramente la simonia della legge Ecclesiastica. Così pure le stesse pene reca la simonia reale nelle Prelature dei Regolari, dall'Estravag. Cum detestabile, e dalla Bolla sopracit. di Martino V.

R. 2. Le pene della simonia confidenziale secondo la Bolla 85. di Pio IV. e 85. di Pio V. sono: 1. La scomunica riservata al Papa contro ambi li contraenti, se sono inferiori ai Vescovi; perchè questi incorrono solamente l'Interdetto dall'ingresso nella Chiesa. 2. La privazione (43) del Benefizio ottenuto per mezzo della confidenza, e ciò prima di ogni sentenza. 3. La inabilità per ottenere lo stesso Benefizio, ed altri. 4. La privazione dei Benefizj posseduti prima legittimamente; non però secondo molti avanti la dichiarazione, o sia la sentenza dichiaratoria del giudice, possedendosi con giusto titolo; ed aggiungono, che così si usa. 5. I Benefizj mediante la confidenza avuti e conferiti, sono riservati al Papa; i frutti poi dei Benefizj conseguiti mediante la

(42) La simonia però non priva anche de' Benefizj ottenuti licitamente prima di essa: perchè non è espressa in alcun luogo del jus la pena, che, non avendo ottenuta per anco la dispensa, e la riabilitazione dal Pontefice, non si possano ritenere i Benefizj, qualunque sieno; dopo la scomunica contratta per la simonia.

(43) Bisogna qui notare alcune cose: 1. Che si contrae la scomunica e le altre pene, anche mediante la confidenza convenzionale, purchè la simonia sia stata eseguita da una delle parti; nel che la simonia confidenziale viene punita più gravemente di qualunque altra simonia ne' Benefizj. Così

Cabassuzio e gli altri comunemente. 2. Che la recezione confidenziale della pensione Ecclesiastica soggiace alle stesse pene alle quali soggiace la recezione del Benefizio: così si ricava dalla Bolla di Pio IV. 3. Da questa parola, *recepturus* (riceveranno) di cui si serve la Bolla, conchiude Bonacina (disp. 2. q. 1. p. 1.): Che quelli, i quali rassegnano mossi dalla simonia confidenziale non contraggono le pene predette, perchè non ricevono essi cosa alcuna, ma conferiscono: lo stesso insegna Cabassuzio. Ciò poi è stato forse stabilito perchè gli uomini sono più propensi a ricevere che a dare.



confidenza, e delle pensioni così istituite, sono riservati alla Camera Apostolica.

*Nota 1.* Perchè si contraggano queste pene si ricerca, che sia dato, e ricevuto il Benefizio, come chiaro apparisce dalla Bolla di Pio IV. Non è però necessario, che chi ha ricevuto il Benefizio abbia sborsato il prezzo promesso, o che abbia rassegnato all'altro il Benefizio, che abbia pagato la pensione, o che abbia permesso, che dall'altro fossero ricevuti i frutti del Benefizio. Perchè ciò è specialmente stabilito contro questa simonia. Anzi si fatte pene incorre chi riceve il Benefizio, il quale ha conosciuto l'intenzione del conferente, sebbene esso riceva senza tal intenzione, (dalla Bolla di Pio V.) 2. Quei soli, che ricevono mediante la confidenza sono privati dei Benefizj; e pensioni possedute prima legittimamente: quelli poi, che rassegnano o cooperano, incorrono solamente la scomunica Papale, istituita, e pronunziata dal jus antico, quando la convenzion confidenziale è per ambe le parti compiuta.

*R. 3.* Le pene della simonia commessa nella ordinazione sono: 1. La scomunica riservata al Papa, che tosto, e sul fatto stesso si contrae così dall'ordinante, che dall'ordinato, dalla Estravag. *Cum desessabile*; il che molti estendono anche alla prima tonsura, dal cap. 11. *de atate presic.* 2. L'ordinato è sospeso dagli Ordini ricevuti non solo simoniamente, ma eziandio dagli altri. L'ordinante poi è sospeso per tre anni dal conferire qualsivisia Ordine, dal cap. 45. *de Sim.* dalla Bolla poi di Sisto V. intitolata *Sanctum*, è sospeso dal conferire qualunque Ordine, anche la tonsura, dall'esercizio di tutti i Pontificali, ed è Interdetto dall'ingresso nella Chiesa. Ma dicono, che questa Bolla non è in molti luoghi ricevuta, ed usata. Chi poi senza saperlo, e volerlo, è ordinato simoniamente, non può secondo S. Tommaso q. 101. art. 6. ad 3. esercitare senza dispensa gli Ordini.

*Risp. 4.* Le pene della simonia commessa nell'ingresso, e professione della Religione sono: 1. La scomunica pronunziata contro tutte le persone, che danno, e ricevono. 2. La sospensione dagli uffizj capitolari pronunziata contro il Convento, se ha acconsentito. L'una e l'altra di queste pene si contrae tosto, ed è riservata al Papa, dalla Estravag. *Sane. de Simonia*. 3. Quello che scientemente professa simoniamente si deve mandare in pena del suo delitto in un Monastero più rigoroso, dal cap. 25. *de Simonia*.

# TRATTO DEI BENEFIZJ ECCLESIASTICI.

**Q**uesta materia appartiene alla virtù della Religione; perchè la dotazione del Benefizio, e l'uffizio sono atti di Religione, e i patti circa esso vietati sono simoniaci.

**Q. I.** Che cosa è Benefizio Ecclesiastico?

**R.** *E' un jus perpetuo* (cioè istituito, acciocchè sempre duri; onde la Vicaria amovibile non è propriamente Benefizio) *con autorità della Chiesa* (cioè del Papa, o del Vescovo, a' quali solamente appartiene l'istituire gli Uffizj Ecclesiastici, e aggiungere ad essi i proventi: quindi le Capellanie dotate dai privati sebbene in perpetuo per la celebrazione della Messa, non sono Benefizj) *istituito di ricevere i frutti* (non già i fondi, i quali restano sempre alla Chiesa, i di cui beni immobili non si ponno alienare senza giusta causa, e senza la licenza del Papa, altrimenti l'alienazione è secondo lo stesso jus irrita e nulla) *de' beni Ecclesiastici* (cioè donati pel culto del Signore, coi quali si sono eretti i Benefizj) *per l'uffizio spirituale* (cioè per esercitare funzioni, o s'ia alcuni atti spirituali, come sono recitar le ore Canoniche, celebrar la Messa, amministrare i Sacramenti ec.) dal Trid. sess. 2. cap. 3. e altrove.

**Q. II.** Di quante sorta è il Benefizio?

**R.** Si divide: 1. In Benefizio (1) secolare, e regolare; quello è annesso e si deve conferire ai Chierici secolari, e questo ai regolari. 2. In semplice, che non ha annessa alcuna cura di anime, alcuna giurisdizione, preminenza, dignità, amministrazione, ma solamente l'obbligo di recitar l'Uffizio divino, e di celebrar

(1) Circa questa divisione si propongono le regole seguenti colle loro eccezioni. 1. Il beneficio si presume secolare quando non si prova che sia regolare, o dalle lettere della di lui fondazione, ossia erezione, o dal continuo e pacifico possesso di uno o più beneficiati per 40. anni (cap. 6. de Prob.). Questa regola però non tiene, allorchè il beneficio regolare è consegnato in commenda a uno o più secolari. 2. I benefizj secolari ponno essere posseduti da' Regolari, quando questi vengono promossi al Vescovato. I benefizj regolari poi ponno

essere posseduti dai secolari: 1. Se i secolari abbracciano la Religione da cui dipende il beneficio. 2. Se il beneficio regolare venga dato in commenda a secolari.

Inoltre il beneficio regolare si divide in semplice come e. g. il Priorato, che chiamano semplice, e il Canonico Regolare; e in doppio, come è l'Abbazia e il Priorato, così conventuale che claustrale: quello costituisce l'uomo superiore di tutto il Monastero; il Priore claustrale soggiace all'Abbate ed è da lui istituito e dimesso secondo che a lui piace.

la Messa, tali sono e. g. la Capellania, il Canonicato, così pure il Prestimonio, ch'è una provisione detratta dai proventi Ecclesiastici, e conferita ai giovani per causa degli studj in titolo perpetuo, ed ha annesso l'uffizio spirituale: e in duplicato, che ha annesso qualche carattere dei predetti, tali sono e. gr. il Vescovato, il benefizio Parrocchiale; l'Abbazza, la Prepositura, la Cantoria ec. 3. In manuale, che si può togliere ad arbitrio di chi lo conferisce, e perciò non ha la proprietà del Benefizio per mancanza della perpetuità; e in non manuale, che non si può togliere, se non per qualche delitto, o irregolarità. 4. In collativo, che si dà per volere libero ed assoluto del Prelato: in patronato, che viene conferito dal Prelato mediante la presentazione, o la nomina fatta dal padrone; ed in elettivo, che si conferisce coi suffragj degli elettori, intervenendovi poscia la confermazione. 5. In titolare, che si dà in vita, o sia per tutta la vita, e con pienezza di jus; e in commendato, che si dà per causa, e motivo solamente di amministrazione, e di custodia. Che se si dà per tutta la vita del Commendatario, allora a lui competono quasi tutti i jus, che competono ai titolari. Onde la Commenda perpetua equivale al Benefizio dato in titolo. 6. In incompatibili, i quali hanno annessa la cura di anime; o che esigono la residenza personale; come sono due Vescovati, due Benefizj curati, due dignità ec. o che sono istituiti nella stessa Chiesa per lo stesso fine; ed hanno lo stesso aggravio ed uffizio da adempirsi nello stesso tempo, come sono due Canonicati nella stessa Chiesa; e in compatibili, i quali sono di natura contraria ai predetti.

Q. III. In quante maniere si acquistano i Benefizj?

R. In sei maniere: 1. Colla libera collazione: 2. Colla presentazione, e susseguente istituzione: 3. Colla elezione, e susseguente confermazione: 4. Colla richiesta, e susseguente ammissione: 5. Colla rassegnazione accettata in favore: 6. Colla permutazione approvata. A queste sei maniere si può qualche volta aggiungere la sola elezione di quelli, che hanno jus, senza altra confermazione; e allora i Benefizj si dicono elettivi collativi, ed altri confermativi. Bisogna qui osservare la regola della Cascellaria intorno alla possessione di tre anni, la quale stabilisce: « Che se alcuno avrà per tre anni pacificamente posseduto senza ingresso simoniaco qualunque benefizio Ecclesiastico mediante la collazione Apostolica, od ordinaria; ovvero mediante la elezione, qualora non si sia intruso, non possa essere molestato quanto a tali Benefizj: e decretò, che si debbano reputar nulle, e frivole le impetrazioni de' Benefizj così posseduti. « Ciò vale nell'uno, e l'altro foro secondo la Clementina de sequenti perchè il Papa supplisce a quello, che per giusto titolo

lo vi manca. Ma per una tal cosa si ricerca il titolo almeno colorato, e la capacità del possessore; altrimenti sarebbe giudicato come intruso. Ma la cosa è diversa, se il provveduto ha avuto qualche impedimento a lui noto, quando fu a lui conferito il Benefizio; v. g. la mancanza dell'età, qualche censura ec. sebbene abbia avuto il titolo colorato, perchè in tal caso non ha posseduto con buona fede.

### §. I. Della libera Collazione.

1. La collazione libera è una concessione del jus reale nel Benefizio, che proviene dal puro e mero arbitrio del conferente. Si dice *libera*, per distinguerla dalla istituzione, e confermazione, che sono bensì concessioni del jus; ma non già libere. 2. Secondo (2) il jus comune, il Vescovo ha facoltà di conferire i benefizj vacanti nella sua Diocesi. Una tal facoltà possono avere anche gl' inferiori, come e. g. il Capitolo, gli Abbati. Se il collatore del Benefizio avrà trascurato di conferirlo tra sei mesi dal giorno, in cui ha avuto notizia della vacanza; o se in quel tempo avrà conferito a un indegno, la collazione, secondo il jus della devoluzione, appartiene al Superiore prossimo; e così gradatamente fino al Papa, da cui non ritorna all' Ordinario. 3. Sebbene si debba dare il Benefizio senza patto, e condizione; nulladimeno può il Vescovo esigere le condizioni; che naturalmente competono al Benefizio.

### §. II. Della Presentazione, e del Juspatronato.

La presentazione è una esibizione di qualche persona per il beneficio fatta legittimamente dal padrone al Superiore, a cui appartiene l'istituzione, ch'è una concessione del jus reale nel Benefizio, fatta mediante la presentazione del padrone. La presentazione si può fare anche dai laici; quando abbiano juspatronato, perchè essa non dà per disposizione dei Canonj jus nella cosa, ma solamente jus alla cosa.

Il juspatronato è una facoltà di presentare qualche Chierico pel Benefizio vacante, perchè se non è vacante, la presenta-

(2) Il sommo Pontefice, come dispensatore supremo de' beni Ecclesiastici, ha il jus di conferire i benefizj in tutta la Chiesa. In tre maniere può conferirli: 1. Mediante il jus della prevenzione, come e. g. allorchè conferisce ad alcuno l' aspettativa per il primo benefizio che vaccherà. 2. Me-

dante il jus del concorso co' Vescovi, e altri collatori. 3. Mediante il jus della devoluzione; allorchè cioè, secondo la disposizione de' Canonj, viene ad esso devoluta la collazione de' benefizj; per ragion di qualche delitto; o della negligenza de' collatori, come asserisce anche il nostro Autore.

zione è nulla; poichè somministra occasione di desiderar la morte. Quindi è vietata la promessa del Benefizio, prima ch'esso vachi, dal cap. 2. de *Concess. preb.* Che se si faccia, contutociodi, la promessa è nulla egualmente che la provvisione indi ottenuta, dalla reg. 22. della Cancellaria. In molte (3) maniere si acquista un tal jus: 1. Colla fondazione, o sia col dono del sito per fabbricar la Chiesa. 2. Colla edificazione della Chiesa. 3. Colla dotazione della Chiesa. 4. Colla prescrizione. 5. Colla concessione del Papa.

Il juspatronato si divide in Ecclesiastico, che compete ad alcuno per ragion del Benefizio da se posseduto, o della fondazione,

(3) Molti, fondati nella sessione 14. cap. 13. del Concilio di Trento negano con maggiore probabilità, che per acquistare il jus patronato basti aver dato il sito per fabbricar la Chiesa. Se poi tre persone concorrono alla fondazione di una Chiesa, uno dotando il suolo per fabbricarla, uno fabbricandola, e uno dotandola, allora ognuna di esse acquista intieramente il Patronato di essa.

Il titolo del Patronato che proviene dalla dotazione della Chiesa è più eccellente e più sussistente di qualunque altro titolo, come insegna la comun opinione. Quello poi il quale fonda, o indota o fabbrica una Chiesa, acquista il Patronato, ancorchè non lo ricerchi, e non lo esiga per patto. Così la Glossa, sopra il Canone, *Si quis Ecclesiam 10. De Consecr.* dist. 1.

Oltre i modi accennati dall' Autore, si acquista il juspatronato eziandio colla donazione, o col legato del patrono. Ma qui bisogna osservare alcune cose: 1. Che i Canonisti unanimente insegnano, che il juspatronato assolutamente è semplicemente non si può vendere, nè mutare con un'altra cosa puramente temporale; anzi se si venda il terreno, o sia il fondo a cui è ammesso il Patronato, allora si trasferisce bensì il jus del Patronato; ma la vendita però riguarda il fondo, e non già il Patronato, la di cui vendita in qualunque modo si faccia è simonia; perchè il juspatronato non è talmente temporale che non sia unito col jus spirituale, cioè col jus di presentare per il benefizio. 2. Quando per ragion di testamento o di

vendita si trasferisce il juspatronato colla universalità dei beni, non si ricerca il consenso del Vescovo, secondo il capo, *Litteris*, ed il capo, *caus. secundum, de jure Patron.* Quando poi viene trasferito in una persona laica per via di donazione o di legato, si ricerca allora la licenza del Vescovo, la quale però non si ricerca secondo il capo unico *de jure Patronat.* (in 6.) se venga trasferito in qualche luogo pio.

Il successor del Padrone non può mutare la natura, ovvero la condizione del benefizio; perchè la ultima volontà del defonto deve onninamente sussistere ( *caus. 13. q. c. 4.* ). Anzi neppure lo stesso fondatore, quando la fondazione è già terminata, può fare alcuna mutazione in pregiudizio del benefizio. Nondimeno così egli che il di lui successore può aggiunger alcune nuove condizioni, le quali sieno utili alla Chiesa, purchè il Vescovo acconsenta, come insegna Panormitano; e se la disposizione del fondatore sia certa e ragionevole, può il Vescovo fare qualche notabile mutazione. Se poi è dubbiosa, appartiene al Vescovo d'interpretarla; se finalmente non sia conforme alla ragione e alla Chiesa, il Vescovo può, anzi deve a quella opporsi, e, ancorchè gli eredi si oppongano, dev' egli riformarla.

Il patronato finisce in tre maniere: 1. Colla cessione. 2. Colla privazione di esso per qualche delitto; come e, g. se uno presumesse di vendere il juspatronato, o se meritata avesse la confiscazione de' suoi beni. 3. Colla prescrizione.

o della dotazione; e in Laico, che compete ad alcuno per ragioni della fondazione della Chiesa, o della costruzione, o della dotazione fatta da se, o da' suoi predecessori. Al Padrone laico sono concessi per la presentazione quattro mesi dal giorno della notizia della vacanza, e sei mesi al padrone Ecclesiastico. Se in questo tempo il padrone non avrà presentato, allora il Vescovo può conferire il Benefizio a chi esso vuole, dal cap. 3. *De jure Patron.* Che se due, o più padroni nominino diverse persone, può il Superiore preferir quella, che a lui piace; ma è sempre in coscienza obbligato di preferir il più degno. Se poi molti padroni convengano sopra una persona, e gli altri discordino; allora, tolto lo scandalo, si antepone la sentenza della maggior parte, dal cap. 3. *de jure Patron.* Altrimenti il Vescovo ne può ad arbitrio suo istituire un altro, anche da niuno presentato. Lo stesso si deve dire, se il padrone laico presenti successivamente due avanti l'istituzione. La cosa poi è diversa circa il padrone Ecclesiastico: avvegnachè si deve istituire il primo da esso presentato, quando sia degno; dal cap. 24. *de jure Patron.* altrimenti nè l'uno, nè l'altro si deve istituire, perchè per questa volta è caduto dal suo diritto; perchè si presume, che il padrone Ecclesiastico conosca il più degno, che conseguentemente dee tosto nominare.

(\*) *Nota.* Circa la presentazione da farsi dal padrone per le Chiese parrocchiali, Benedetto XIV. nella Costituz. che comincia, *Reddite nobis*, nella quale risolve tre dubbj a lui proposti dall' Arcivescovo di Firenze, stabilisce; 1. Che il padrone Ecclesiastico deve presentare per il Benefizio Curato il più degno tra gli approvati dagli Esaminatori. 2. Se niuno degli esaminati si lagni del giudizio, che il Vescovo deve conferir il Benefizio al presentato, senza indagare il giudizio, o sia la giudicatura del padrone; ma la cosa è diversa, se alcuno dei concorrenti, non si accomodi ad una tal giudicatura. 3. Se quello, che si stima più degno, e fu posposto, interponga l'appellazione, che debba essere ammessa solamente nel devolutivo; ma che non ritardi il possesso del presentato, se il giudizio del Vescovo conviene con quello del padrone; se poi non conviene, allora se alcuno degli approvati dagli Esaminatori, come più degno fu prescelto dal padrone, giudichi di essere aggravato dal Vescovo; nè voglia stare al di lui giudizio, e perciò reclama; che allora la di lui appellazione deve operare l'effetto della sospensione, e la Chiesa parrocchiale rimaner se ne deve sotto l'economato, finchè si finisca la lite. Il padrone non può presentare se stesso, dal cap. 25. *de jure Patron.* ma può presentare il figlio, se è capace: ciò fondimeno può il Vescovo. Se il padrone laico presenti l'indegno, è costretto di presentar un altro, che sia degno;

se così faccia l' Ecclesiastico, per questa volta resta privo del jus di presentare.

### §. III. Della elezione, richiesta, e confermazione.

La elezione è una designazione di persona capace per la Prelatura, o per il Benefizio vacante, fatta coi suffragj, o sia voti. Secondo il Concilio Generale Lateran. IV. c. 24. in tre maniere si può fare, o per scrutinio, o per compromesso, o per ispirazione. Colla elezione si acquista solamente il jus al Benefizio. Perchè poi sia essa valevole, si ricercano queste cose: 1. Che tutti gli eligenti sieno almeno suddiaconi; se trattasi di elezione degli uomini, dalla Clement. 2. *de atat.* e dal Trident. sess. 24. c. 4. 2. Che si chiamino tutti quelli, i quali hanno jus di eleggere, dal cap. 28. *de elect.* 3. Che si elegga quello, nel quale acconsentono tutti, o la parte maggiore (4), e più sana del Capitolo, cioè la parte, ch'è osservatrice di tutte le regole Canoniche intorno alla elezione, dal cap. 24. del Concilio IV. Lateran. La richiesta è una supplica fatta dagli elettori al Superiore, acciocchè voglia porre qualcuno nel Benefizio, o nella dignità vacante, il quale non si poteva eleggere per l'impedimento Canonico, che non è vizio di corpo, o di animo.

La confermazione è una concessione di jus nel Benefizio fatta dal Superiore a quello, il qual' è stato eletto, o richiesto. L' eletto poi, qualora non vi sia impedimento, deve tra mesi tre dal momento della notizia dell' elezione dimandare la conferma: altrimenti la elezione è nulla, dal cap. 6. *de elect. in 6.*

### §. IV. Della Rassegnazione.

La Rassegnazione è una spontanea dimissione del suo Benefizio fatta alla presenza del legittimo Superiore, che l'accetta, cioè, fatta al Papa, o al Vescovo. Essa è di due sorta: 1. Semplice,

(4) Presentemente si suppone che la parte maggiore sia la più sana (Van-Espen part. 2. tit. 21. n. 23). La elezione, non essendovi verun grave ostacolo, si deve fare nello spazio di tre mesi, quando si tratti di una Prelatura secolare o Regolare, così dal capo 1. *De elect.* se poi si tratti di un benefizio inferiore, si deve fare nel giro di sei mesi, computando il giorno di cui la vacanza è moralmente nota; altrimenti il jus di conferire il benefizio passa

per questa volta al Superiore immediato, non già del collatore negligente, ma del luogo in cui sta posto il benefizio. Parimenti un tal jus passa nel Superiore: 1. Se l' eletto nel tempo della elezione non aveva le qualità che si ricercano per il benefizio. 2. Se si elegga l' indegno. Che se la maggior parte lo elegga, allora vale la elezione della persona degna fatta dalla minor parte; eziandio nello stesso scrutinio.

o sia senza alcuna ordinazione appostavi, e questa si può fare alla presenza di chi ha conferito il Benefizio, e di chi ha istituito in esso. 2. Condizionale, che si fa con qualche condizione; e questa parimenti è di due sorta, o acciocchè si conferisca il Benefizio ad un altro già disegnato, o acciocchè il rassegnante riceva dal rassegnatario un altro Benefizio. Ma fa di mestieri sapere, che cose si ricercano, acciocchè la rassegnazione sia valida, e lecita. Per la qual cosa:

Dico 1. Acciocchè la rassegnazione in favore, o con l'aggravio della pensione sia valida, si ricerca: 1. Che il Benefizio sia del rassegnante. Che se il rassegnante abbia commesso qualche delitto, per cui sarà sicuramente privato del Benefizio, purchè non sia obbligato di lasciarlo prima della sentenza del giudice, la rassegnazione fatta avanti la sentenza sarà valida, ma si potrà poscia irritare. 2. Che sia spontanea, dal cap. 4. *de iis, que vi, minusque causa fiunt*. 3. Che si faccia in mano del Papa, dal can. *Plerisque* 8. qu. 1. 4. Si ricerca il consenso del padron laico, se il Benefizio è patronato. 5. Dev' essere accettata dal Papa; altrimenti il rassegnante non perde il suo jus, dal cap. ult. *de renunt. in* 6. 6. Si deve conferir il Benefizio a quello, in favore del quale è stato rassegnato, e non già ad un altro, nè diversamente. 7. Dev' essere accettato da quello, in favore del quale si rassegna. Il rassegnante poi dopo l'accettazione del Superiore rimane possessore del suo Benefizio, finchè il rassegnatario abbia preso il possesso. 8. Se il rassegnante è infermo, deve sopravvivere il secondo dì dopo la rassegnazione; altrimenti il Benefizio vaccherà per la morte, e non per la rassegnazione. Così la regola della Cancellaria *de infirmis*. 9. La rassegnazione fatta nella Curia Romana sei mesi da computarsi dal giorno della offerta supplicazione si dee pubblicare nel luogo del Benefizio. Se poi si fa per causa di permutazione fuori della Curia, si deve pubblicare dentro di un mese. Così la regola della Cancellaria. Questo tempo si può prorogar dal Papa ad istanza della parte.

Dico 2. Perchè la rassegnazione, anche semplice, sia lecita, si deve fare per qualche giusta causa, che rimiri il bene della Chiesa, o l'utilità spirituale del rassegnante: perchè i Chierici, specialmente benefiziati, devono per ragion del loro stato procurare la gloria di Dio, e l'utilità della Chiesa. I casi, ne quali i Vescovi, ed altri possono accettare le rassegnazioni, sono annoverati da San Pio V. Costituz. 58. e sono contenuti in questi due versi:

*Debilis, ignarus, male conscius, irregularis,  
Quem mala plebs odit, dans scandala, cedere possit.*

Dico 3. Perchè la rassegnazione in favore sia lecita, deve farsi



Inoltre per l'utilità della Chiesa; perchè cioè l'altro si giudica più abile. Perchè se la rassegnaione, o permutazione si fa per la consanguinità, o altro affetto carnale, è illecita; se poi si fa per qualche temporal comodo di ambidue, o di uno, è simoniaca. Secondo il jus comune non è lecito di rassegnare in pericolo di morte il Benefizio con la tacita condizione del regresso, cioè se l'ammalato si risani, dal Frid. sess. 25. c. 7. e dalla Bolla 134. di S. Pio V.

Dico 4. Perchè la rassegnaione, o permutazione colla riserva della pensione sia lecita, oltre il consenso del Papa, e del rassegnante, si ricerca un giusto motivo, ch'è la indigenza del rassegnante. Perchè la rassegnaione stessa del Benefizio non è causa giusta di esigere la pensione, mentre il jus di ricever il frutto si fonda nell'ufficio, che lascia il rassegnante, e trasferisce in un altro. Per ragione poi dell'ufficio passato non può pretendere cosa alcuna, avendo per esso ricevuto già i frutti. Per la qual cosa non vi è verun'altra giusta causa, se non la predetta, di dispensare dalla legge generale, che vieta una tal riserva, per la ragione addotta dalla Congregazione de' Cardinali deputati da Paolo III. alla riforma della Chiesa.

(\* ) Nota. Si veda la Costituzione di Benedetto XIV. che comincia; *In sublimi B. Petri Cathedra*, fatta in Settembre l'anno 1741. tom. 1. pag. 71. in cui le rassegnazioni dei Benefizj colla riserva della pensione, e patto di cassarla colle soluzioni anticipate, o da anticiparsi, sono condannate ed annullate sotto pena della privazione del Benefizio, inabilità di conseguirne altri, e di restituzione del denaro per la cassazione della pensione ricevuta; e sono annullate le cassazioni, ed estinzioni delle pensioni tra sei mesi dal possesso preso del Benefizio: come pure le cessioni del comodo di esigere le pensioni tra sei mesi dal possesso preso.

#### §. V. Della Permutazione.

La Permutazione in questo luogo è una scambievole rassegnaione del suo Benefizio fatta dai beneficiati in mano del Vescovo con questa legge, che il Benefizio di uno sia conferito all'altro. Se i Benefizj da permutarsi sono posti in diverse Diocesi, ricercasi l'autorità dell'uno e dell'altro Vescovo. Se poi la permutazione si fa coll'aggiunta di aggravio, o di pensione, si ricerca l'autorità del Papa. Che se i Benefizj sono ineguali quanto alla dignità, o giurisdizione; e simonia di jus divino il compensare questa inegualità con qualche cosa temporale. Se poi sono ineguali quanto ai frutti, il Papa per compensare la inegualità può mettere la pensione sul Benefizio più pingue, sotto condizio-

ne, che l'altro resti esente da ogni danno. Per la permutazione si ricercano le stesse cose, che si sono di sopra dette parlando della rassegnazione. Che se fatta la permutazione si scuopra il Benefizio esser soggetto a lite; chi lo ha rassegnato, deve proseguire la lite; se sarà perdente, l'altro ritornerà al suo Benefizio senza nuova provisione, e senza nuova immissione nel posto, dal cap. 10. de *prob. in 6.*

Perchè sia lecita la permutazione, si ricerca una giusta causa, cioè ciò, che si ricerca perchè sia lecita la rassegnazione, come abbiám detto di sopra, dal cap. 5. de *rerum permur.* Si legga San Tommaso in 4. dist. 25. q. 3. art. 3. ad 8.

Q. IV. Quali condizioni, o sia prerogative si ricercano, acciocchè alcuno sia capace di possedere il Benefizio?

R. Per comun sentenza le seguenti: 1. Che sia nato legittimamente (5), dal cap. 1. de *filiss Presbyter.* e dal cap. 10. de *elect.* 2. Il Chiericato, o sia la prima tonsura (6) senza la quale è nulla ogni collazione di Benefizio, dal cap. 6. de *transact.* e dal cap. 2. de *instir.* Se il Benefizio o per legge, o per consuetudine ricerchi qualche Ordine sacro, chi è privo di tal ordine è inabile per un tal Benefizio, del cap. 22. de *elect.* secondo però la consuetudine basta, che dentro di un anno riceva l'Ordine, ma non si deve differir più, dalla Clement. 1. de *etate & elect.* 3. La età capace, dal cap. de *elect.* Quindi poi dev' essere varia secondo la varietà dei Benefizj, dal cap. cit. e dal Trident.

(5) Bisogna qui notare alcune cose. 1. L' illegittimo il quale domanda la dispensa, dev' esprimere, se sia nato da padre e madre nubile, ovvero da madre nubile e da padre maritato, o se sia nato da qualche Sacerdote, o da qualche Regolare, o da qualche Monaca, ec. 2. Deve ricorrere alla Datafia, e dev' dichiarare il suo cognome e la sua Diocesi; nondimeno, se il difetto della sua nascita è occulto, basta ricorrere alla Penitenzieria. 3. Essendo la dispensa in tal caso odiosa: bisogna intenderla rigorosamente. 4. I Professi in una qualche Religione ponno esser promossi agli Ordini e ai benefizj semplici: ma non già alle Prelature, quando non abbiano ottenuto la dispensa dalla illegittimità.

(6) La tonsura dev' essere stata a lui conferita dal proprio suo Vescovo, o mediante lo di lui dimissorie: sebene poi per nome di proprio Vescovo s'intenda, e quello della propria

origine, e quello del proprio domicilio, e quello del proprio Benefizio (secondo il terzo capo, de *Temp. Ordinar. in 6.*) così che, assolutamente parlando, sia lecito di ricorrere a uno di essi; è però più sicuro, e più conforme all' uso presente, che non si domandino gli Ordini se non al Vescovo della propria origine, con il qual nome s'intende così quello principalmente nel di cui territorio alcuno è carnalmente nato, così pure quello nel di cui territorio è stato battezzato. È più sicuro parimenti che quello, il quale è stato ordinato da un altro Vescovo, ottenga, come insegna Rebuffo, dal Papa le lettere intitolate, *Perinde ac valere.* Se sia necessario che il presentando abbia la tonsura nel tempo stesso della di lui presentazione, o se basti che l'abbia ricevuta nel tempo, in cui gli vien conferito il Benefizio, si controverte dai Giurisperiti.

sess. 24. cap. 13. ed altrove. 4. Il Celibato (7): così comunemente s'insegna cap. 2. 3. 5. e 8. de Cler. conjug. 5. La immunità dalle censure, e dalla irregolarità anche occulta, dal cap. 7. de cler. excomm. ed altrove. 6. La proibità dei costumi, dal cap. 7. de elect. La collazione del Benefizio però fatta ad un cattivo non è nulla secondo la legge, ma annullabile, quando il delitto non abbia annessa la censura, o la irregolarità, del cap. 11. de excessib. Prælat. 7. La scienza necessaria per eseguire tutti gl'impieghi del Benefizio, dal c. 6. de elect. 8. L'abilità del corpo necessaria per decentemente adempiere il suo ufficio. La cecità però, che sopravviene, non priva del Benefizio prima di essa ottenuto. 9. La vocazione divina. 10. La intenzione di perseverare nello stato Ecclesiastico, e di ricevere l'Ordine necessario per il suo impiego, quando poscia non sopravvenga qualche giusta causa, che persuada di abbracciare un altro stato; altrimenti secondo Lessio si pecca mortalmente, perchè s'inganna la Chiesa in una cosa grave; nè questo tale si deve assolvere secondo Toletò, finchè non muta opinione, o non lascia il Benefizio. Molti però insegnano, ch'esso non è obbligato di restituire i frutti, che ha ricevuto; perchè il jus non ha ciò stabilito, se non del Benefizio parrocchiale ricevuto senza animo di ricevere dentro di un anno il sacerdozio: passato il quale, qualora da una causa giusta non sia impedito, resta tosto privo del Benefizio, che ha ricevuto, dal cap. 5. de elect. in 6. Chi poi con tal disposizione accetta la parrocchia, pecca mortalmente, ed è tenuto di restituire i frutti anche prima di ogni sentenza, quando mutando volontà non accetti il Benefizio. Parimenti chi accetta un Benefizio semplice, che ricerca l'Ordine sacro, senza animo certo e stabile di riceverlo, pecca mortalmente, perchè per legge naturale ognuno è obbligato di voler essere atto per l'ufficio, che accetta. Finalmente la gloria di Dio, la salute delle anime, e il desiderio di procurare la propria perfezione devono essere il solo motivo di ricevere il Benefizio istituito per questo fine.

(\*) Nota. Alle cose dette dall'Autore due altre devonsi aggiungere definite da Benedetto XIV. cioè che i Benefizj Curati, o di residenza non si possono conferire ai Chierici o ai Sacerdoti della Congregazione della Missione, così nella Costituzione che co-

---

(7) Se però il beneficiato contrae invalidamente il matrimonio, allora molti sono di parere che anche in tal caso sia tosto vacante il beneficio; ed altri pensano che esso non sia attualmente privato del beneficio, ma che solamente debba essere privato di esso. E la ragion è perchè il motivo per cui i Canonici privano alcuno del beneficio si è perchè non può attendere insieme all'impiego e al beneficio; ora una tal ragione non sussiste quando il beneficiato contrae invalidamente per un qualche impedimento dirimente; imperciocchè non può egli conviver colla moglie. Dunque.

mincia: *Quo magis uberts.* 8. Decemb. 1742. 2. Che i Benefizj Ecclesiastici secolari non si possono conferire ai Canonici Regolari Lateran. senza l'Indulto Apostol. così nella Costituz. che comincia: *Quod inextinguibile.* 9. Luglio 1743.

Q. V. Se sia lecito aver molti Benefizj?

R. Non è lecito sotto peccato mortale di ricevere, o ritenere molti Benefizj; anche semplici, o colla dispensa del Papa, quando uno basta per un' onesta sustentazione; quando diversamente non esiga la necessità, o utilità della Chiesa, o qualora altra giusta causa, che ridondi in vantaggio della Chiesa. Così S. Tommaso, e per tacere degli altri, Lessio, che dice una tal sentenza essere quasi comune; anzi sembra, che ora sia comune. Perché il Papa non è padrone dei Benefizj, ma solamente dispensatore. Oltre (8) che dal jus comune è proibita la pluralità dei Benefizj; è anche proibita dal jus divino, essendo cattiva intrinsecamente, e contenendo molti disordini, come insegna S. Tommaso. Perché: 1. Si diminuisce il culto divino. 2. La Chiesa si spoglia de' suoi operaj. 3. I fondatori sono defraudati della loro intenzione. 4. E' cosa iniqua, che uno riceva gli stipendj destinati per molti Ministri della Chiesa. 5. Sono privati di sussidio gli altri poveri Chierici, e forse quelli, che sarebbero i più capaci, ed i più utilj alla Chiesa. 6. Indi nascono le occasioni degli scandali, e si somministra materia, e campo all' avarizia, al lusso, all' ambizione, ed il Trident. aggiunge nella sess. 24. cap. 17. che con una tal pluralità si toglie l'ordine Ecclesiastico. La pluralità però dei Benefizj non è illecita intrinsecamente, se non nelle circostanze, nelle quali non vi è necessità, o utilità della Chiesa; conseguentemente allora soltanto è illecita. Altrimenti è lecita, ed esente da peccato, come insegna Toletto; il quale aggiunge, che avere un Benefizio con una commenda perpetua, o sia in vita, è lo stesso, che avere più Benefizj in titolo. Quindi il Tridentino sess. 24. c. 17. espressamente dichiara, che non è lecito di avere più Benefizj, neppure commendati, o sia di commenda.

Q. VI. Se sia peccato mortale conferire il Benefizio all' indegno, o men degno?

Indegno si dice quello, il quale non è capace di debitamente eseguire l'uffizio per ragion della sua vita cattiva, o della sua ignoranza, o malattia, o di altro simile impedimento; o che si reputa, che non sarà utile alla Chiesa, nè soddisfarà al suo uffizio.

(8) Quello, il quale ha un Benefizio semplice, che non è per se stesso sufficiente per il di lui onesto sustentamento non è tenuto di rinunziarlo, allorchè ne ottiene un altro più pingue, sufficiente per un tale sustentamento. Imperciocchè il Concilio di Trento permette di riceverlo, senza obbligare, dopo averlo ottenuto, a spogliarsi di esso.

zio. S. Tomm. quolib. 8. q. 4. art. 6. Quello non si stima più degno, il qual' è assolutamente più dotto, o più santo; ma che esaminati gli altri, si giudica, che meglio soddisfarà all' uffizio, e sarà più utile àlla Chiesa, e al ben dell' anime in quel Benefizio. Così S. Tommaso 2. 2. qu. 36. art. 3. Ciò supposto:

R. 1. E' peccato mortale il conferire, il presentare, o eleggere l' indegno per qualunque Benefizio, quando si può avere un degno, dal cap. *Grave de Prab.* del Concil. Lateran. 4. ove dopo che ha dichiarato, che si devono assumere i migliori, comandò, che si suspendano i trasgressori dal conferire Benefizj. Infatti la retta ragione detta, che il Benefizio non si può dare a chi è spoglio di tutte le doti per degnamente esercitare le funzioni di esso, o che si giudica, che non adempirà l' uffizio con prudenza: mentre una tal promozione ridonda in grave danno ingiusto della Chiesa; che secondo tutti si deve risarcire, e dall' indegno, che accetta il Benefizio, e dal provisoro, e dai cooperatori. Quindi il collatore (9), l' elettore, o il padrone deve sapere positivamente, che quello, a cui si dà il Benefizio, è degno; nè basta, se ignori, ch' è indegno.

*Nota.* Secondo tutti per attestato del Cardinale Delugo, eleggere l' indegno, o sia inabile per gli uffizj secolari è sempre peccato mortale, così contro la carità, come contro la giustizia. Il che è vero non solamente del Rettore della Repubblica, ma eziandio degli altri; i quali ricevono dal Principe la facoltà di eleggere, o di vendere quegli uffizj. Chi poi opera, ed elegge così, è tenuto di compensare i danni, che provengono dalla elezione dell' indegno.

R. 2. L' eleggere, promuovere, proporre, o presentare il degno, lasciando il più degno pel Benefizio, che ha, annessa la cura di anime, o giurisdizione, o qualche funzione di gran momento, come e. gr. di predicare, insegnare ec. come pure per il Superiorato dei Regolari, è secondo la comun sentenza peccato mortale, secondo il *Trid. sess. 24. cap. 5. ec.* E la ragione è, perchè gli Elettori, i Padroni, i Collatori per motivo dell' uffizio e della fedeltà dovuta alla Chiesa, sono obbligati, gravemente di distribuire gl' impieghi, e i Benefizj, come esige il ben della Chiesa, e delle anime, per cui sono stati istituiti: e di promuovere l' utilità della Chiesa, ed il culto divino; per quanto posso-

---

(9) Peccano eziandio i genitori, i quali conoscendo i pravi costumi dei loro figliuoli, procurano o permettono che sieno loro conferiti benefizj Ecclesiastici. Pecca parimenti quello, il quale nel concorso di qualche benefizio Ecclesiastico, solito a farsi per decreto del Concilio di Trento, ha rapito il benefizio ai suoi competitori, più dagni di lui e per la scienza, e per i costumi.

no. Questo peccato poi è peccato di accettazione di persone in materia grave: perchè questo peccato consiste, che nel pronunziare il jus, o nella distribuzione dei beni ciò, ch'è dovuto ad alcuno per qualche causa, e. g. per la giustizia, per la virtù, pel merito, per la dottrina, ec. si dà ad un altro per qualche causa illegittima, e. g. per causa di amicizia, di consanguinità, di regali ec. Onde allora si offende in materia grave la giustizia distributiva. Quindi Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *Quando il Concilio di Trento ha detto che quelli, i quali ad altri li comunicano, che non sono giudicati i più degni, nè i più utili alla Chiesa, peccano mortalmente; il Concilio o in primo luogo sembra che per i più degni non voglia altro significare, se non la dignità degli eligendi, prendendo il comparativo per il positivo; e secondariamente con parlare men proprio, nomina i più degni, per escludere gl' indegni, non già i degni; o finalmente parla, quando si sia concorso. Per le stesse ragioni gli uffizj secolari di gran momento devonsi per comun sentenza conferite sotto peccato grave ai più abili.*

R. 3. Gli Elettori, i Padroni, i Collatori sono obbligati gravemente di procurare, che anche i Benefizj semplici sieno distribuiti ai più degni. Questa sentenza è comune: e consta dal cap. unic. *Uť Ecclesia benef.* dai Santi Padri, e specialmente da S. Tomm. 2. 2. q. 63. art. 3. ad 1. come pure dalle questioni antecedenti. Altri (12) però insegnano essere peccato veniale solamente, purchè si eleggano i veramente degni. Lessio concede, che sia peccato mortale, se ordinariamente ciò si faccia. Quindi chi rassegna, o permuta è obbligato ugualmente che gli elettori, i padroni, ec. di preferire al degno il più degno, ch'è già in pronto, sì per amore del ben comune, sì per giustizia distributiva. Ora se si ha in dono da dare qualche Benefizio ad alcuno del tal Capitolo, o della tal famiglia, bisogna eleggere il più degno. Che se niun degno ci fosse, bisognerebbe altrove

(10) Vi sono parimenti alcuni Autori i quali distinguono tra gli stessi benefizj semplici. Altri, dicono essi, sono superflui per il debito ordine della Chiesa, tal'è la capella eretta da alcuni per la sepoltura della sua famiglia; tali pure sono le Chiese collegate le quali sono istituite per Canonici che non sono necessarj. Altri sono di sua natura necessarj in qualche modo per il debito culto della Chiesa, tali sono e. gr. i Canonici e le dignità delle Chiese Cattedrali, a cui le dette Chiese dovrebbero sommini-

strare i proventi, quando non fossero di essi provveduti dalla privata liberalità de' fedeli. Nel primo caso sembra ad alcuni Autori di sana dottrina, non essere peccato mortale, se, omettendo il più degno, si promova il degno: specialmente (dice Silvio) se ciò venga fatto dai fondatori: perchè sarebbe una cosa troppo dura, se il fondatore di una Cappellania non potesse fondarla per un suo nipote nel caso, che concorressero altri Chierici più degni di esso.

cercarlo: perchè questa fu la mente dei fondatori, e della Chiesa.

*Nota.* Niuna colpa sarebbe il dare al men degno un Benefizio semplice; quando ciò ricercasse la carità, o qualche altra giusta causa spettante o ridondante al maggior bene della Chiesa; come e. g. se un chierico, o un sacerdote specialmente non possa sottrarsi dalla povertà; se non mediante un semplice Benefizio: o se i più degni si debbano riservare pei Benefizj Curati: (11) o perchè qualche Pastore menò abile rimosso venga dalla cura di anime.

Q. VII. In quali maniere si perdono i Benefizj?

R. In quattro modi: 1. Colla morte del beneficiato. 2. Colla rassegnazione libera fatta alla presenza del Superiore, che l'accetta. 3. Per sentenza del giudice a motivo di qualche delitto da punirsi secondo i Canonj colla privazione del Benefizio, come sono e. g. l'omicidio, il sacrilegio sc. 4. Per disposizione del jus;

(11) Ci sono inoltre alcuni altri casi, nei quali basta di conferire il beneficio al men degno, purchè sia veramente tale. Quindi 1. Può il Collatore conferire il beneficio al degno che gli fu presentato dal Padrone, sebbene ne conosca altri più degni i quali sono stati dal medesimo trascurati. Habert *de jur.* cap. 3. Imperciocchè il collatore in tal caso si regola, come se gli fosse stato presentato un solo soggetto, non potendo rifiutare quello che gli vien presentato, purchè sia degno. 2. Lo stesso si deve dire, se la elezione debba cadere sopra qualche persona di qualche comunità, come e. g. la elezione del Papa sopra uno de' Cardinali. La pratica favorisce una tale sentenza la quale viene anche approvata dalla ragione. 3. Estendono questa dottrina anche a quel beneficio che si deve conferire ad un soggetto di una qualche Collegio o di qualche famiglia. Silvio però è di opinione; che la Chiesa non debba accettare la fondazione di un beneficio curato, o sia Parrocchiale, con patto che si elegga sempre in esso uno del sangue del fondatore, o di un qualche luogo, o castello; sebbene non manchi la opportunità di eleggere un altro più degno: mentre tali persone ordinariamente non sono più delle altre vantaggiose alla Chiesa. E' poi molto più probabile che quello, il quale assegna deve sempre preferire il più degno; perchè altrimenti è sempre causa del danno che soffre la Chiesa. On-

do non solo pecca il rassegnatore, ma peccano altresì i di lui amici e parenti, i quali procurano con tutte le loro forze simili rassegne, perchè vengono ad acconsentire al male e a promoverlo.

Sembra che sieno obbligati alla restituzione tanto il promotore quanto il promosso, quando esso è indegno: perchè entrambi sono veramente causa di tutti i mali, che soffre la Chiesa. Inoltre il promosso è tenuto di rinunciare il beneficio; perchè la di lui provvisione è stata nulla.

Se poi sia obbligato di restituire anche quello, il quale ha preferito il degno al più degno, bisogna in tal caso vedere, se il beneficio si debba conferire per concorso. Se si debba così conferire, asseriscono comunemente i Teologi; che si deve fare il risarcimento a quello, il quale fu trascurato: imperciocchè sebbene, escluso il concorso, non abbia egli alcun rigoroso diritto, lo ha però, posto il concorso: e gli fa torto, se venga posposto. Che se il beneficio non si conferisca per concorso; in tal caso alcuni negano che si debba fare alcuna restituzione; altri sono di parere che debbasi anche allora restituire; non già al più degno che fu trasandato: perchè la giustizia distributiva, che sola si offende in tal caso, non obbliga di restituire a verun privato, ma alla Chiesa: perchè i benefizj sono primieramente istituiti per la comune utilità.

è ciò in quattro maniere: 1. Per il conseguimento d'un altro Benefizio incompatibile. 2. Per il matrimonio. 3. Per la professione Religiosa. 4. Per qualche delitto, a cui per legge sia annessa la privazione del Benefizio; tali sono l'eresia; lo scisma, la simonia, la falsificazione delle Lettere Apostol. la sodomia ec. Nulladimeno secondo la sentenza comune il reo non è tenuto di subito lasciare il suo Benefizio avanti la sentenza dichiaratoria del suo delitto, qualora ciò nella legge non abbiassi espressamente. Ma allora la sentenza dichiaratoria del giudice ritrocede fino al giorno, che fu commesso il delitto; così che non solamente si perdono tutti i frutti del Benefizio ricevuti da quel giorno; ma eziandio la rassegnazione; o la permutazione di esso fatta dopo il delitto si può tagliare.

Q. VIII. Quali cose osservar si devono circa le pensioni?

R. Le cose seguenti: 1. La pensione è un jus di ricevere i frutti dal Benefizio di un altro. La pensione è di due sorta: 1. Laica; che si dà per qualche temporal ossequio, nè esige essa Chiericato; onde si può dare ai laici; e. g. al Procuratore, Avvocato ec. 2. Chiericale; o sia Ecclesiastica, che si concede ai soli Chierici. E questa parimenti è di due sorta: I. Meramente spirituale, che si dà al Chierico per qualche spirituale ministero, e. g. al Predicatore, al Vicario, al Parroco ec. 2. Mista; la quale esige bensì lo stato Chiericale, e in esso si fonda: non si dà però per qualche spirituale ministero; ma per un onesto sostentamento. II. Perché la pensione Chiericale si ottenga licitamente, o validamente, si ricercano quattro cose: 1. Che l'impetrante sia Chierico, o abbia la prima Tonsura: che non sia congiunto in matrimonio; nè illegittimo, nè irregolare, nè legato da alcuna censura. Che se la pensione è mista, si ricerca inoltre che non abbia altronde il necessario per un onesto sostentamento; se poi è puramente spirituale, si ricerca, che possa; e voglia rettamente adempiere il ministero spirituale. 2. Si ricerca la dispensa del Papa; ed il titolo del jus canonico. Per la qual cosa i Vescovi non possono istituire pensioni alcuna, se non in certi casi; nei quali fu loro concessa una tal facoltà dal Tridentino sess. 22. c. 6. e altrove. 3. Si cerca (12) una causa giusta,

(12) E' tanto vero che si ricerca la dispensa del Papa, così che chiunque riceve qualche pensione prima della conferma di esso è tenuto alla restituzione; e perde la pensione. Nondimeno per accidente si permette ai Vescovi d'imporre pensioni: 1. Per la povertà e per la vecchiazza di quel-

lo, il quale rassegna. 2. Per comporre le liti. 3. In occasione di permutazione per la inuguaglianza dei frutti: nei quali casi la pensione non cessa se non mediante la morte del pensionario; a cui sopravvivendo il pensionante deve essere corrisposta anche dal di lui successore.



senza la quale in sentenza comune peccerebbono gravemente il Papa, e l'impetrante. 4. La pensione (13) dee essere moderata, così che resti al beneficiario quanto basti per il suo onesto sostentamento. Secondo la consuetudine non deve oltrepassare la terza parte dei frutti, sebbene il Papa per qualche giusto motivo la possa stabilire maggiore. III. Non è lecito avere molte pensioni, quando una basta. IV. La pensione si estingue: 1. Colla morte naturale, o colla degradazione del pensionario. 2. Col matrimonio; o colla professione Religiosa. 3. Per diversi delitti, come sono l'eresia, il delitto di lesa maestà, o della Sede Apostolica lesa, come pure la percussione di un Cardinale, o del Vescovo, nella di cui Diocesi si riceve la pensione. V. Il pensionario Chierico, che altronde non è obbligato alle ore Canoniche, è tenuto sotto peccato mortale di recitare ogni giorno l'Ufficio della Beata Vergine; se poi l'omette, non rende suoi i frutti, ma è tenuto di restituire i frutti avuti alla fabbrica, o ai poveri nella stessa maniera del beneficiato. Così ha stabilito S. Pio V. nella Bolla, *Ex proximo*. E' anche obbligato di portare la Tonsura, e l'abito Chiericale, come ha stabilito Sisto V. nella Costituzione 92.

---

## T R A T T A T O

### D E L L E V I R T U M O R A L I ,

#### E D E I V I Z J L O R O O P P O S T I .

**L**e virtù morali sono quelle, le quali hanno per oggetto immediato di attribuzione gli atti umani come convenienti alla natura ragionevole, come tale, ed alla legge divina: e per oggetto formale la onestà stessa, che in detti atti risplende. Qualunque vir-

---

(13) La pensione deve essere sempre moderata, ma principalmente, allorchè il beneficio ha annessa la cura di anime. A simili benefizj (secondo il Conc. di Trento sess. 14. c. 15. *de Reform.*) non si può imporre pensione, quando non eccedano il provento di 100. Ducati. Il beneficiato poi soggetto a pensione è tenuto sotto peccato mortale di soddisfarla, come si raccoglie dalle gravi pene, che sono la scomunica e la privazione del benefizio, colle quali se gli prescrive il

pagamento di essa nelle lettere che l'assegnano. Finalmente il pensionario non può vendere senza licenza del Papa la pensione; sebbene la possa redimere per cinque anni; accordandosi col beneficiato acciò riceva una tal somma di soldo per la estinzione della pensione, purchè nella rassegna o nella cessione non sia stato fatto accordo di redimerla. Similmente non può mutarla con qualche benefizio; altrimenti sarebbe simoniaco.

tù morale distintamente considerato ha per oggetto materiale certi atti onesti proprj di lei; e per oggetto formale la onestà particolare, che risplende ne' suoi atti. Oltre la Religione le virtù morali primarie sono quattro, dalle quali le altre derivano, e perciò si chiamano cardinali (1); e sono la Prudenza, la Fortezza, la Temperanza, e la Giustizia.

## CAPITOLO PRIMO.

### *Della Prudenza, e dei Vizj a lei opposti.*

**I.** LA Prudenza presentemente è una virtù, che dimostra che cosa in ogni particolar azione si deve fare, come onesta; o fuggire, come turpe, in ordine all'ultimo fine. Quindi (2) si raccoglie quanto essa sia necessaria. Essa è poi una virtù morale tanto obbiettivamente, quanto direttamente, col dirigere la volontà a produrre atti sempre onesti, ed a fuggire gli atti inonesti. Nulladimeno non risiede nella volontà, ma nell'intelletto; onde è una virtù intellettuale, che ammaestra circa i costumi.

II. Gli atti della prudenza sono di bene consigliare, di giudicar rettamente, e di ordinare, e prescrivere la esecuzione.

III. I peccati opposti spezialmente alla prudenza sono di due sorta; alcuni per deficienza, e sono: 1. La precipitanza, e inconsideratezza. 2. La incostanza della mente, per cui senza motivo si muta parere. 3. La negligenza. Alcuni per eccesso, e sono: La prudenza carnale, la quale, proposto il fine cattivo, o sia il

(1) Le virtù morali in genere hanno tre proprietà: cioè la mediocrità, la connessione, e la perpetuità. La mediocrità consiste nel mezzo giusto ch'esse devono conservare. I Teologi distinguono due mezzi: uno che chiamano mezzo reale, *medium rei*, e consiste in un punto invariabile e fermo quanto alle circostanze de' luoghi, de' tempi, e delle persone; e questa uguaglianza è quella che si deve osservare nella giustizia commutativa: l'altro che chiamano mezzo di ragione, *medium rationis*, il quale consiste parimenti nella uguaglianza quanto al luogo, al tempo, e alle persone, ma però variabile secondo la varietà delle dette circostanze. Tutte le virtù consistono nel mezzo della ragione, tolta la giustizia commutativa, la quale consiste nel mezzo reale, ov-

vero nella uguaglianza di una cosa con l'altra, la qual'è sempre la stessa quanto ad ogni persona.

Tutte le virtù morali in istato perfetto sono insieme connesse; perchè la virtù in un tale stato contiene perfettamente la prudenza, la quale non può sussistere senza che l'accompagni tutte le altre virtù.

Niuna virtù è essenzialmente perpetua e durevole per sempre: perchè tutte si possono perdere con un solo atto momentaneo.

(2) La Prudenza si divide in personale, la quale riguarda il bene proprio della persona che opera; e in pubblica, la quale riguarda il bene altrui, e l'altrui regolamento. L'una e l'altra o è naturale o soprannaturale, e generale o particolare, perfetta o imperfetta.

bene creato voluto disordinatamente, prescrive i mezzi acconci per conseguirlo. 2. L'astuzia, ch'è una cognizione dei mezzi pravi, occulti, acconci per ingannare congiunta coll'animo di praticarli. Ad essa si riducono l'inganno, ch'è la esecuzione dell'astuzia sì colle parole, che coi fatti, e la frode, ch'è una esecuzione dell'astuzia coi soli fatti. 3. La troppa sollecitudine, e premura di acquistare, e conservare i beni temporali.

## CAPITOLO SECONDO.

*Della Fortezza, e delle virtù a lei annesse, e de' vizj a lei opposti.*

Q. I. **C**he cosa è fortezza, e quali sono i vizj a lei opposti?

R. La fortezza è una virtù morale, che inclina la volontà ad intraprendere i pericoli, e le cose ardue, a soffrire la fatica, e i gravi mali secondo la retta ragione, e la divina volontà. Gli atti della fortezza sono l'intraprendere, ed il sopportare.

R. 2. Si pecca contro la fortezza per eccesso, e per difetto di timore, e di ardire: onde i vizj a lei opposti sono quattro: 1. timore disordinato, quando però si teme ciò, che non è da temersi, o quando non si deve temere, o più di quello che temer si deve. 2. La stupidità dell'animo, la quale si può definire che sia una mancanza del timor ragionevole. 3. L'audacia, o sia temerità, ch'è un eccesso di ardire, e d'intraprendere, quando, ove, e come non conviene. 4. La pigrizia, ch'è una mancanza di ardire ragionevolmente.

Q. II. Quali sono le virtù annesse alla fortezza, e i vizj ad essa opposti?

R. Tali virtù sono cinque, cioè: I. La magnanimità, ch'è una virtù, la quale per motivo prossimo di lei proprio inclina al disprezzo delle cose caduche e alle imprese grandi, ed eroiche, come tali, in ogni genere di virtù. Si oppongono a lei per eccesso la presunzione, l'ambizione, la vanagloria, delle quali abbiamo parlato nel Trattato dei peccati. Per deficienza poi la pusillanimità, ch'è un vizio, per cui alcuno per picciolezza di animo e troppa abbiezione ricusa di rendere, e di far ciò, ch'è proporzionato alle sue forze, e trascura l'uffizio, e le cose grandi, che coll'ajuto divino è capace di fare; e trascura la sua autorità, dignità, e i suoi privilegj, mentre ciò è necessario, o utile per l'onor di Dio, e utilità degl'altri.

II. La umiltà, ch'è una virtù, la quale colla vera cognizione di noi stessi, modera secondo la retta ragione e la divina volontà l'appetito della propria eccellenza, acciocchè non s'innalziamo

disordinatamente, e che inclina noi a conoscere la noſtra viltà; ed a profeſſare con atti interni; ed eſterni la noſtra dipendenza da Dio, e ad aſcrivere a Dio, come autore di ogni bene; ogni noſtra gloria, ed onore. I principali atti della umiltà ſono: 1. Conoſcere; che l' uomo da ſe ſteſſo non ha coſa alcuna; ma che ha ricevuto tutto dal Signore: 2. Che non deve a ſe ſteſſo aſcrivere coſa alcuna; ma che deve attribuire tutto a Dio: 3. Che non deve diſprezzare alcuno; o ad alcuno anteporſi; ma che deve nell' animo ſuo preferire gli altri a ſè: 4. Che in tutto e per tutto deve ſottomettersi a Dio; ed ai Superiori; 5. Che deve per quanto può; fuggire le lodi; e gli onori. 6. Che deve per amor di Dio ſopportate con animo tranquillo ad eſempio di Criſto i diſprezzi; le contumelie; e le umiliazioni. 7. Che nelle coſe; e funzioni eſterne deve per parte ſua abbracciare ciò; ch' è abbietto; e men onorevole; avendo riguardo però al decoro; alla dignità; ed all' uſſizio; in cui è. La umiltà è una virtù nobiliſſima; produttrice delle virtù; e radice della gloria ſomma; ed eterna; ed è neceſſaria per l' eterna ſalute. A lei ſi oppone non ſolamente la ſuperbia; ma anche l' abbiezione diſordinata di ſe ſteſſo; ſe ſi fa con ingiuria e con trascuratezza del proprio ſtato; o con danno di quelli; ai quali ſi deve atrecar vantaggio.

III. La munificenza (3); ch' è una virtù; che inclina a grandi opere eſteriori da eſeguirſi con grandi ſpeſe; quando detta la retta ragione; ed inclina principalmente a quelle impreſe; che appartengono all' onore di Dio. Si oppone a lei per eccello la profuſione; per cui alcuno fa maggiori ſpeſe; di quello che preſcrive la retta ragione. Per deficienza poi ſi oppone alla munificenza la parviſcenza; per cui alcuno per la picciolezza del ſuo animo non ardiſce d' intraprendere qualche opera; cui ſi ricerca grande ſpeſa; quando il dovere coſi eſige; o abbandona l' opera intrapreſa; o non la riduce a perfezione col dovuto decoro.

IV. La pazienza; con cui nelle avverſità ſi temprà il dolore; e ſi ſoffrono di buoni animo le preſenti calamità. Queſta è virtù maſſima; e grandemente neceſſaria. Si oppone a lei per eccello l' impazienza; per cui alcuno ſi duole più del juſto delle avverſità. Per deficienza poi la inſenſibilità; o ſia la durezza di animo; quando alcuno per la ſtupidità dell' animo non ſi muove nè per le ſue; nè per le altrui diſgrazie.

V. La perfeveranza; o ſia la coſtanza; la quale inclina; e fia

(3) La munificenza è di due ſorte; una pubblica; allorchè cioè ſi fanno grandi ſpeſe per i pubblici uſi; religioſi o politici; l' altra privata; allorchè cioè ſi fanno doni grandioſi a un

qualche privato; o quando ſi fanno con magnificenza le coſe che appartengono al proprio uſo allorchè coſi ricerca il decoro; o la dignità della perſona.

ca a persistere nell'opera buona a fronte della molestia e della difficoltà, sebben lunga, finchè prescrive la retta ragione. A lei per eccesso si oppone la pertinacia, per cui alcuno ritiene il proprio sentimento, o il proposito di operare, quando non fa d'uopo, o più di quello che sia d'uopo; per difetto poi la incostanza nell'operare, per cui alcuno senza giusta causa desiste dal buon proposito. Parlando assolutamente si pecca più gravemente contro qualche virtù per difetto, che per eccesso, e. g. è più la superbia, che la troppa abbiezione: perchè i peccati per difetto sono contro ciò, a cui primieramente e principalmente la virtù inclina.

### CAPITOLO TERZO.

*Della Temperanza, e delle Virtù a lei annesse.*

Q. I. **C**he cosa è Temperanza?

R. E' una virtù, che raffrena gli affetti dell'animo, i quali lo invitano ad operare contro la retta ragione, e che li modera secondo la retta ragione, e la legge divina. Ma presa così non è virtù speciale, perchè ciò fa ogni virtù morale nella sua materia. Adunque la temperanza presa rigorosamente è una virtù, che modera l'appetito, e l'uso delle cose, che producono la dilettazione dei sensi, specialmente del gusto, e del tatto, secondo la retta ragione, e la legge divina. Quindi (4) tre spezie ci sono di temperanza, e sono l'astinenza, la sobrietà, e la castità.

L'astinenza è una virtù, la quale modera secondo la retta ragione l'appetito, e l'uso dei cibi che diletta, ed anche della pozione, che non ubbriaca. La sobrietà è una virtù che secondo la retta ragione e la legge divina, modera l'appetito, e l'uso della pozione, che ha forza di ubbriacare. La regola, e la misura

(4) La temperanza ha eziandio i suoi vizj a lei immediatamente opposti; e sono due, cioè la insensibilità, e la intemperanza. La insensibilità è un vizio per cui si rifiutano e si odiano tutti i dilette del corpo, anche necessarij. Ciò avviene rare volte. Sarebbe però peccato mortale, se si trascurasse ciò ch'è gravemente di obbligo. Nondimeno l'astinenza da' piaceri del corpo qualche volta è lodevole, e spesse volte è anche necessaria, come quando si pratica per motivo di virtù, e. g. di mortificazione, di penitenza, ec. La intemperanza è un vizio per cui si appetiscono immoderatamente i piaceri del corpo,

e principalmente del gusto, e delle cose venerate, e nel loro uso si trasgredisce la regola della ragione e della legge divina. Dalle cose dette della lussuria e della gola nel Trattato dei peccati si ricava evidentemente, ch'essa è peccato mortale.

Le parti integrali della temperanza sono due, cioè la verecondia la quale è un errore e un timore della turpitudine e del vituperio che segue la intemperanza; e la onestà la qual'è una virtù che inclina a schivare tutto ciò ch'è disonesto e disonorevole, specialmente nelle vivande, nell'bevande, e nelle cose impure.

del cibo, della bevanda; e del sonno si deve prendere dal fine prossimo, a cui questè cose per sè stesse si riferiscono, il qual fine è la buona sanità del corpo, e la debita disposizione, e facoltà della mente per esercitare le sue incombenze, ordinate alla gloria di Dio: perchè il fine è la misura di quelle cose, che sono ordinate al fine. Dunque alla temperanza appartiene di non prendere nè più, nè meno di cibo, di bevanda; e di sonno, di quello che conferisca alla buona sanità del corpo, ad adempiere rettamente i suoi uffizj, ed alla buona disposizione della mente per esercitare le sue funzioni: con questa differenza, che la quantità maggiore è illecita; ma prendere minor quantità per qualche causa giusta, di quello che comporti la robusta sanità, e. g. per mortificazione della carne, per soddisfare a' proprj peccati, è lo devole, sebbene le forze del corpo si diminuiscano; purchè però troppo non si pregiudichi alla sanità del corpo, e che non si renda la mente inabile di eseguire le sue funzioni, cosicchè sia tale l'astinenza, che l'uomo possa adempiere quelle cose, ch'è tenuto di fare.

La castità è una virtù, la quale raffrena, e modera l'appetito, e l'uso degli atti venerei, e della dilettaçione venerea secondo la retta ragione, e la legge divina. La pudicizia o è la stessa virtù, che la castità, o è parte integrale di essa, e modera i baci, gli aspetti, ed i tacti impudici, e la dilettaçione di essi. La castità è di tre sorta: 1. Verginale (*γ*), ed è una costante ed efficace volontà di astenersi in tutta la vita da ogni azione, e dilettaçione venerea. 2. Conjugale, ed è una costante, ed efficace volontà di astenersi da simili dilettaçioni con chi non è il consorte, e di servirsi di esse con il consorte sempre però a tenore della retta ragione, e della legge divina. 3. Vedovile, ed è una volontà di astenersi in avvenire per amor di Dio da ogni azione, e dilettaçione venerea sperimentata nel matrimonio. All'astinenza si oppone la gola presa rigorosamente; alla sobrietà la ubbriachezza, ed alla castità la lussuria, delle quali abbiamo parlato nel Trattato de' Peccati.

Q. II. Se sia lecito operare per il piacere, o sia per la dilettaçione moderata e per sè stessa lecita; e per sè stessa appetita?

(5) La verginità si perde colla polluzione volontaria; procurata, o mediante la congiunzione dei due sessi, od anche senza una tale congiunzione (S. Tommaso q. 139. art. 1. ad 2.). Sebbene la verginità sia di consiglio, non è però di precetto: nondimeno è cosa certa che la castità ci viene prescritta nel sesto e nono precetto del

Decalogo. Questi precetti si possono considerare, parte come affermativi, e parte come negativi. Inquantochè sono affermativi, prescrivono la castità esteriore ed interna, sebbene non prescrivano la castità verginale, ma la castità in genere secondo che deve ritrovarsi anche nel conjugato.

R. Negat. Perchè ogni atto, che, almeno per ragion del fine, non è buono, è incontanente cattivo. Ora l'atto non è buono, qualora non ha un fine onesto, cioè conforme alla natura ragionevole, ed alla legge divina. Inoltre chi opera per il diletto, rovescia l'ordine delle cose istituito da Dio autore della natura, secondo il qual ordine la dilettaazione è di sua natura per la operazione, e non già questa per quella, come insegna S. Tommaso 1.2. q. 4. art. 2. ad 2. Sicchè si può bene usare, ad appetire la dilettaazione moderata, come mezzo, ma non già come fine. Quindi Innocenzo XI. condannò queste proposizioni: 8. *Mangiare, e bere fino ad esser satius per solo piacere, non è peccato: perchè non sia di nocumento alla salute; perchè l'appetito naturale può lecitamente servirsi de suoi atti.* 9. *L'atto conjugale esercitato per solo piacere è esente affatto da ogni colpa, e da ogni difetto veniale.* Quindi mangiare anche moderatamente, udire la musica, odorare un fiore, ed altri simili piaceri per solo diletto praticati sono, parlando assolutamente, peccati veniali.

Q. III. Quali sono le virtù annesse alla temperanza?

R. Sono sei: La mansuetudine, la clemenza, la modestia, la eutrapelia, e la circospezione (6). I. La mansuetudine è una virtù, che secondo la retta ragione modera l'ira, così che non andiamo in collera, se non quando, quanto, con chi, ed in che modo fa di mestieri. A lei opponesi per eccesso la iracondia, di cui altrove tratteremo; per difetto poi la dissimulazione, quando cioè per mancanza d'ira non va qualcuno in collera, ove, quando, quanto, e con chi vi deve andare, perchè si conservi la giustizia, si correggano i vizj, si rimova lo scandalo ec. E' peccato mortale per ragion del suo genere, perchè si oppone alla carità, ed alla giustizia; a differenza degli altri uffizj, che, come finora abbiám detto, si oppongono alle virtù morali per eccesso, o per difetto, i quali sono peccaminosi gravemente, o leggermente per ragion dello scandalo, del pericolo, del danno, o di qualche altra simile circostanza, o finalmente per ragion della gravità, o levità della materia. II. La clemenza è una virtù, che inclina il Superiore a mitigare, o rimettere la pena dovuta; per quanto ciò comporta la retta ragione, la giustizia, ed il bene della disciplina, la salute, e la edificazione (7) della Repubblica. A lei si oppone

(6) A queste virtù si devono aggiungere la continenza e la taciturnità. Qui la continenza si prende per una virtù, mediante la quale l'uomo resiste agli illeciti piaceri che grandemente lo stimolano; in questa maniera ella è meno perfetta della castità, come pure della temperanza. La taci-

turnità è una virtù la quale modera il parlare secondo la regola prescritta nel Salmo 28. *Dixi custodiam vias meas, ut non delinquam in lingua mea.* Alla taciturnità si oppone la garrullità, o sia la sfrenata loquacità.

(7) E anche quanto permette la fraterna salute: perchè, se non si riguar-

per eccesso la crudeltà, per cui taluno è propenso di esigere la pena oltre il merito della colpa. Per ragion del suo genere è peccato mortale, perchè ripugna alla giustizia, ed alla carità. Per difetto poi si oppone alla clemenza la troppa lenità, per cui qualcuno rimette, o mitiga la pena, ove la retta ragione prescrive; che fa d'uopo servirsi della severità per emendare il delinquente, conservare la disciplina ec. E' peccato grave, o veniale secondo la qualità dello scandalo, e del danno, che da essa proviene. III. La diligenza, è una virtù, per cui taluno con quella diligenza, che si deve, si occupa, in quelle cose, nelle quali fa d'uopo, che si occupi secondo il debito fine, e nelle debite circostanze del luogo, del tempo ec. A lei si oppone per eccesso la curiosità, ch'è un appetito disordinato di conoscere; è poi disordinato o per parte dell'oggetto, e allora si definisce, che sia un desiderio, ed una premura superflua di conoscere quelle cose, le quali non conducono nè alla salute propria, o del prossimo, nè all'onore di Dio; o per parte del modo, come e. g. se quelle cose, che a te appartengono, tu voglia apprendere in tempo non opportuno, o con immense fatiche nocive al corpo, e all'animo.

La curiosità è peccato mortale: 1. Per ragion dell'oggetto proibito. 2. Per ragion del fine, o del mezzo mortalmente cattivo. 3. Per ragion del pericolo di peccare mortalmente. 4. Se per qualche men utile occupazione l'uomo venga impedito dall'apprendere quelle cose, ch'è tenuto di sapere. 5. Per ragion del nocimento ossia danno. 6. Se uno da qualche persona vuol saper quelle cose, che questa sotto peccato mortale non può rivelare. 7. Per ragion di grave ingiuria, come e. g. se alcuno apre e legge le lettere chiuse di un altro senza consenso, almeno prudentemente presunto, di quello, da cui, o a cui sono scritte; perchè in tal caso si offende il jus, che ha ognuno, che senza il di lui consenso non si conoscano i consigli segreti, o gl'interessi di gran momento o da occultarsi, che contengono, o la infamia, o qualche altro grave danno espresso nelle lettere. Una tal cosa è anche contro la pubblica fede, a cui sono appoggiati i sigilli delle lettere. Molti insegnano, ch'è peccato solamente veniale, raccogliere le lettere lacerate dal padrone, e gettate in luogo pubblico, ed unite le loro parti leggerle per sola curiosità; perchè allora si reputano come non curate. Ma altri ciò negano: perchè il padrone abbastanza dimostra di non rinunziare al suo jus, che ha verso il secreto delle lettere; sebbene operi imprudentemente. Così pure si pecca gravemente contro la giustizia se ciò si faccia

---

dan tutte queste cose, allora e sa non oppone alla clemenza per eccesso come si oppone la crudeltà per difetto.



con gran danno, o l'altro desideri grandemente, che sieno segrete, e sia per dolersi gravemente dell'opposto. Si deve eccettuare, quando non constasse, che le lettere fossero per ridondare in danno ingiusto della comunità, o anche del privato: perchè niuno ha diritto ad un mezzo ingiusto. Si possono anche aprire le lettere con autorità pubblica, con autorità cioè del Principe ec. a cui sono soggetti i diritti dei privati, quando ciò esige il ben comune. Ma quelli, che leggono i segreti, sono obbligati di tenerli occulti. Così pure i genitori hanno jus di aprire le lettere dei figli alla loro custodia soggetti. La curiosità poi, con cui non si offende gravemente la carità, e la giustizia, è per se stessa peccato veniale solamente.

Per difetto opponesi alla diligenza la negligenza, ch'è una volontaria omissione della premura, e della ricerca per imparare quelle cose, che ognuno è tenuto di sapere, o di apprendere. Ed è peccato grave o leggiero secondo la gravità, o leggerezza della cosa, che considerato il di lei fine si deve sapere.

IV. La modestia (8) è di due sorta: 1. Modestia dei movimenti esteriori, la quale modera in tal maniera i moti, ed i gesti esteriori del corpo, come conviene alla persona, così in se stessa, come per rapporto agli altri, coi quali conversa, e per rapporto anche al luogo, al tempo, allo stato ec. A lei si oppone per eccesso, la petulanza, e la insolenza, che procede, e regola in maniera contraria alla suddetta. Per difetto poi la rozzezza, e la rustichezza. 2. Modestia del culto, o sia la parsimonia, per cui nel culto ed ornamento del corpo; nell'apparato delle cose esterne, nelle suppellettili della casa, dei conviti ec. si osserva la mediocrità, e la convenienza secondo la persona, le facultà, lo stato, la condizione, la consuetudine approvata, il tempo, il luogo ec. Contro questa virtù si pecca: 1. Col lusso, o sia coll'eccedere il modo consueto, e conveniente alla condizione, facultà, alla persona nelle vesti, nei conviti, nella suppellettile ec. come pure coll'assumere i vestimenti di altro sesso. 2. Per ragion dell'affetto disordinato, quando che si mette troppa attenzione in queste cose. Per difetto, e si chiama sordidezza, per cui non si osserva il decoro nel culto del corpo, e delle sue co-

(8) L'Autore non parla se non della modestia esteriore: oltre di essa però si dà un'altra modestia, la quale poichè modera secondo il prescritto della ragione e della legge eterna i movimenti interni dell'animo, si può chiamare modestia interna, o certamente la parte principale della mode-

stia. Quindi l'ufficio principale e primario della modestia è quello di ben comporre i moti interni dell'animo; avvegnachè, quando essi sieno regolati, ne segue tosto il regolamento dell'uomo esteriore, mentre gli atti esterni discendono dagl'interni.

se. I peccati contro l'una, e l'altra modestia sono qualche volta mortali per ragion dello scandalo, del danno, del fine cattivo ec. Per quello appartiene (9) alle maschere, queste sono peccaminose leggermente per la immodestia, e per la divagazione della mente: sono poi mortalmente peccaminose, (10) se si facciano in tali circostanze, che eccitino alla libidine, o dieno ad essa occasione, come spesso accade. Così S. Tomm. 2. 2. q. 190. art. 2.

V. La eutrapelia, o sia la giocondità è una virtù, che inclinà ad osservare il debito modo, e decoro nei detti, e nei fatti giocosamente istituiti per ricreare l'animo. Contro di essa si pecca per

(9) L'uso della maschera può essere esente da ogni peccato, quando cioè si pratica in alcuni casi di necessità, o di grande utilità, e.g. per salvar la vita, o per scansare alcuni gravi incomodi. Imperciocchè l'uso della maschera in se stesso e di sua natura non è cattivo: Nondimeno diventa illecito in molte circostanze, come sono quelle del Carnovale, ed altre simili, sicchè è molto difficile di scusar da ogni peccato anche gli stessi secolari, i quali in tali circostanze si servono della maschera, e ciò anche indipendentemente da altri delitti che ordinariamente provengono dalla maschera.

Gli Ecclesiastici così Secolari, che Regolari, i quali, secondo l'abuso comune, si servono, spzialmente in Italia, della maschera, non possono scusarsi da peccato mortale, come fondatamente dimostra il Padre Daniele Concina, nella sua Dissert. stampata in Roma nell'anno 1752.

(10) Circa gli ornamenti delle donne, è lecito ad esse di ornarsi, e di portare ornamenti e vestimenti proporzionati e conformi al loro stato; imperciocchè i loro vestimenti e i loro ornamenti di sua natura non sono cattivi: ma divengono tali per alcune circostanze, come sono la indecenza, la immodestia, lo scandalo, e il pericoloso, così di esse che degli altri ec. Quindi:

I. Gli artefici che inventano ornamenti donneschi con intenzione che di essi si servano modestamente non sono rei di verun peccato: possono però essi peccare in due casi: 1. Quando tali ornamenti sono immodesti, 2.

Quando, sebbene non sieno immodesti, inventandoli però, hanno cattiva intenzione.

IL Le fanciulle e le donne maritate ponno: 1. Lecitamente vestirsi secondo il costume del tempo e della patria, per conservare il decoro della loro condizione, purchè tali ornamenti sieno totalmente segregati dalle cattive circostanze, che potrebbero renderli illeciti. 2. La donna maritata lecitamente può ornarsi, per piacere a suo marito, e prescindendo da ogni cattiva circostanza (S. Tommaso 1. 2. q. 169. art. 1.) 3. Le donne le quali si adornano disordinatamente, sia contro il costume della patria, sia sopra la condizione del loro stato, sia ec. peccano più o meno; secondo che più o meno si allontanano dalla regola. Per tanto peccano mortalmente: 1. Quando la figura delle vesti è acconcia per provocare alla libidine. 2. Molto più peccano mortalmente, quando si adornano con animo di accendere negli uomini la concupiscenza verso di esse. 3. Quando, come scrive Silvio, la sontuosità delle vesti è sì grande che, per motivo di essa, o non si pagano i debiti, o non si restituiscono quelle cose che si devono restituire.

Che se la donna non voglia astenersi dagli ornamenti superflui, allora (dice Silvio art. 2.) se si ha certezza di peccato mortale, bisogna negarle l'assoluzione; se si dubita di tal peccato, sembra che in tal caso si debba sospendere l'assoluzione, per non esporre il Sacramento a pericolo di nullità; il che si deve intendere nel caso in cui non volesse astenersi da simili ornamenti.

accesso: 1. Per ragion dell' oggetto, se si pratici qualche sorta di giuoco proibito. 2. Per ragion delle circostanze del luogo, del tempo, della persona &c. 3. Per ragione dell' affetto smisurato. Per difetto poi si pecca; quando alcuno per austerità di animo ripudia ogni onesta ricreazione dell' animo, a se stesso necessaria, ovvero procura d' impedirli agli altri.

VI. La circospezione è una virtù, la quale secondo la retta ragione e la legge divina, modera i discorsi, così che non si parli, se non nelle debite circostanze. E' molto necessaria tal virtù perchè per mancanza di essa si commettono peccati senza numero.

## A P P E N D I C E

### Circa il Digiuno .

Q. I. **Q**uante cose si ricercano per il Digiuno?

R. Tre cose, (11) astinenza dalle carni, ed anche dalle ova, e latticinj (12): perchè dal jus comune anche questi cibi sono proibiti, perchè traggono origine dalla carne, e pudriscono molto, dal Can. 6. dist. 4. di S. Gregorio. Quindi Alessandro VII. condannò questa proposizione: *Non è evidente, che la consuetudine di non mangiare nella Quaresima ova e latticinj, obblighi*. In questa cosa però bisogna guardare la legittima consuetudine di ogni paese. San Tommaso 2. 2. q. 147. ad 3. 2. L'astinenza da molte refezioni, così che nello spazio di un giorno naturale non si ristori il corpo, che una sola volta. Questa refezione dev'essere continua moralmente, altrimenti non sarebbe una sola, ma sarebbe replicata. Non è lecito di lungamente trattenersi nel pranzo; perchè questo sarebbe un prendere equivalentemente due refezioni. Quindi, chi in giorno di digiuno mangia anche innocentemente, e gr. per inavvertenza, di mattina, è tenuto di astenersi in quel giorno dall' altra refezione, se può ciò fare senza grave incomodo; perchè può ancora osservare il digiuno quanto all' unica refezione. 3. Un tempo determinato per la refezione, il qual tempo

(11) Il mangiar carne in giorno di digiuno è peccato mortale, se non iscusi la parvità della materia. Tutti i Dottori ammettono comunemente una tale sentenza, ma non convengono poi nel determinarla. In questo affare bisogna guardarsi dalle opinioni troppo benigne; mentre questa parvità di materia dev' essere tenuissima, così che si debba dubitare, se arrivar possa alla ottava parte di un' oncia.

(12) Ove vi è la consuetudine di non mangiar ova e latticinj nella Quaresima, secondo il senso comune dei fedeli, la tradizione dei Maggiori, e la dichiarazione della Chiesa la quale (mediante Alessandro VII.) condannò la proposizione del Bellizario riferita dall'Autore, è certo ch'è obbligatoria. Quindi, essendo una tale obbligazione in materia grave, obbliga gravemente.

secondo la consuetudine ricevuta, è ora verso il mezzo giorno; così che non è lecito di anticipare senza qualche giusta causa un tal tempo, come consta dal senso, e dalla pratica della Chiesa. Nulladimeno si può ad arbitrio differire la refezione fino all'ora terza del dopo pranzo, o fino al tramontar del sole, avanti il qual tempo era, almeno in quaresima, proibita.

Q. II. Se il precetto del digiuno obblighi per se stesso sotto peccato mortale?

R. Affermativ. Come si raccoglie dai Santi Padri, dal consenso dei fedeli, e dei Dottori, e della cosa comandata, ch'è capace di obbligazione grave (perchè è un atto di virtù grave nel suo genere), e perchè è dalla Chiesa assolutamente prescritto. Quindi Alessandro VII. condannò questa proposizione: *Chi frange il digiuno della Chiesa, a cui è obbligato, non pecca mortalmente, se non fa ciò per dispreggio o per distubbidienza, perchè cioè non vuole assoggettarsi al precetto.*

Se poi sia peccato mortale anticipar notabilmente senza giusta causa il tempo della refezione?

R. Essere ciò in controversia. Layman è di parere, che una volta l'anticipazione notevole era peccato mortale; ma ora, attesa la odierna consuetudine della Chiesa, è solamente peccato veniale. Covarruvia poi, ed altri insegnano, che anche ora è peccato mortale, e lo provano: 1. Dal sentimento dei fedeli, e dal fine del digiuno. 2. Dal c. *Solent. de consecr. dist. 1.* 3. Da S. Tommaso in 4. dist. 15, q. 3. art. 4. 4. Perchè allora si trasgredisce il precetto in una cosa notevole, e che appartiene molto alla natura del digiuno Ecclesiastico. Secondo molti poi non vi è alcun peccato, se ciò si fa per qualche giusta causa, qual è un viaggio da farsi necessariamente, perchè ciò è in uso appresso i dotti, ed i probi; e perchè la scusa più facilmente ha luogo in tal cosa, che in altre cose, che si ricercano per il digiuno; poichè il tempo della refezione conduce meno principalmente al fine del digiuno.

Q. III. Che cosa si deve dire della collazione, o sia della piccola cena?

R. I. Ella è introdotta dalla consuetudine, tollerata dalla Chiesa; perciò si deve determinare per la qualità, e quantità dei cibi secondo la consuetudine approvata dei pii, e timorati in ogni regione, con saputa o per denunziazione dei Pastori Ecclesiastici. Circa la quantità si può dire in genere, che deve esser assai poca, che secondo molti non dee essere la stessa per tutti, e in ogni luogo, ma diversa secondo la diversità dei temperamenti, delle fatiche, e delle regioni: circa poi la qualità, sono proibiti que' cibi, che nutriscono molto, come sono le ova, i pesci, i le-

gumi cotti. Perchè la legge del digiuno non permettendo che una sola refezione, e la collazione essendo introdotta dalla sola consuetudine, in questa è lecito servirsi soltanto di que' cibi, che dalla stessa consuetudine sono approvati, come sono i cibi leggeri, e g. i frutti, ed un poco di formaggio secondo la consuetudine della regione. E' però lecito il prendere per necessità la minestra di legumi cotti; perchè secondo San Tommaso, il prender le medicine non toglie il digiuno.

R. 2. Non è lecito di prendere di mattina la collazione, perchè la Chiesa comanda, e i Canoni prescrivono, che non si prenda il cibo prima dell'ora solita, ch'è verso il mezzogiorno. Anzi neppur è lecito di prender la collazione circa il mezzogiorno: differendo alla sera la refezione, se non vi è giusta causa; come e. g. per ragion del negozj da farsi per il giorno; e questa sentenza secondo Láyman è comune: perchè la consuetudine, che permette la collazione, esige che di notte essa si prenda, quando non vi sia qualche giusta causa, che scusi; che però se non vi è, sarà secondo molti peccato solamente veniale.

Q. IV. Se chi per giusto motivo è dispensato dall'astinenza delle carni, sia anche libero dall'astinenza di altra refezione?

R. Negat. Perchè queste due astinenze prescritte dalla legge del digiuno sono separabili tra di esse, e separatamente conducono al fine del precetto, cioè alla macerazione della carne; e la causa sufficiente per dispensate da una, non sempre è sufficiente per dispensare da ambedue. Inoltre quando il Papa in Roma, ed i Vescovi in diverse Diocesi hanno dispensato dall'astinenza delle carni per causa sufficiente per essa sola, hanno dichiarato di non dispensare dall'unica refezione. E si dice, che esiste di tal cosa un'autentica dichiarazione di Clemente XI.

(\*) Nota. Sebbene Clemente XI. con decreto dal Cardinale Vicario promulgato, abbia dichiarato, che quelli, ai quali per giusta causa si permette nella quaresima di mangiare carni, sono però obbligati di osservare la legge del digiuno; nulladimeno molti dopo furono di contraria opinione, ed essendo nata sopra di ciò contesa in varie parti della Lombardia circa l'anno 1736. furono per una parte, e per l'altra stampati diversi libri. Ma Benedetto XIV. non solamente terminò le liti; ma spiegò eziandio i dubbj, che solevano occorrere, stabilì regole per rinovare, e conservare la legge del digiuno; e prescrisse il metodo da osservarsi nelle dispense: imperocchè l'anno 1741. nella Lettera mandata a tutti i Vescovi Cattolici per togliere gli abusi introdotti contro l'osservanza del digiuno quaresimale inculca: 1. A niuna privata persona doversi concedere la dispensa dai cibi quaresimali, se non per consiglio dell'uno, e dell'altro medico, spirituale cioè, e tem-

porale, alla comunità poi, ex. g. ad un popolo, ad una città, ad una intiera nazione non doversi dare tal dispensa, se non per qualche gravissima imminente necessità, e nei casi prescritti dai sacri Canon. 2. Che tanto la persona privata, quanto la comunità in tal modo dispensata è contuttociò obbligata alla osservanza di una sola comestione, e che non è loro lecito di mangiare indifferentemente cibi dell'uno e dell'altro genere. 3. Comandò di avvisare i dispensati, che al digiuno sostituiscano altre pie operazioni. Lo stesso ripete nella Lettera all' Arcivescovo di Valenza scritta l'anno 1742. sebbene dichiarò, che nella Costituzione anteriore non ha definito, se i dispensati dai cibi quaresimali sieno anche dispensati dalla unica comestione. L'anno poi 1744. agli otto di Luglio conferma lo stesso nella risposta alle questioni a lui proposte dall' Arcivescovo di Compostella circa le leggi del digiuno, ed aggiunge, che quelli, i quali non ponno adempire l'osservanza del digiuno quanto all'astinenza dalle carni, sono gravemente obbligati all'altra astinenza, all'astinenza dalla replicata comestione, e che nella piccola refezione (13) della sera non è ad essi lecito di mangiare carne in quella quantità, ch'è permessa a chi digiuna, e che per la comestione devono osservare quell'ora, che osservano quelli, i quali digiunano. Dichiarò inoltre, quali sieno i cibi leciti, ch'è proibito di mescolare coi vietati, e dice questi essere carne, e pesce, così che non sia lecito di mangiare insieme dell'una, e dell'altro; e che ciò vi estende eziandio alle Domeniche: non intende però di far novità alcuna intorno a quelli, i quali per ragion della Bolla della Crociata ponno mangiare ova, e latticinj. Conchiude finalmente, che i mentovati due precetti obbligano anche fuori della quaresima, il precetto cioè dell'unica comestione con le altre leggi espresse nei paragrafi 2. e 3. ed il precetto di non mescolare cibi leciti coi proibiti. Si veda anche la Lettera scritta a tutti i Vescovi il dì 10. Luglio dell'anno 1745. ch'è esiste nel tom. 1. del Boll. pag. 523.

(13) Lo stesso ha decretato anche più chiaramente Clemente XIII. nella Lettera da esso scritta ai Patriarchi, Primati, Arcivescovi, e Vescovi di tutta la Chiesa Cattolica; sotto il dì 20. Dicembre dell'anno 1759. in cui chiaramente dice che tanto li dispensati dall'astinenza delle carni, quanto quelli, i quali in qualunque modo digiunano, tolta la sola refezione, sono in tutto il resto uguali a quelli, i quali non sono dispensati; e conseguentemente che non ponno servirsi

delle carni e di quelle cose le quali hanno dalle carni la loro origine, se non nel solo pranzo. Quali poi sieno quelle cose che traggono la loro origine dalle carni, chiaramente si spiega nel capo, *Denique* (distinz. 4.) ove si dice, essere cosa giusta che ne' giorni nei quali ci astenghiamo dalle carni degli animali, ci astenghiamo parimenti da tutte quelle cose le quali sono carnalmente da essi propagate, come sono le ova, il formaggio, il latte, ec.

Q. V. Se alcuno tante volte peccati, quante in giorno di digiuno replica la comestione?

R. Non pochi ciò affermano; perchè il precetto di astenersi da molte refezioni è negativo. Inoltre quando è proibito di fare qualche cosa più che una volta nello stesso tempo, non solamente è proibito di farla due volte, ma tre, quattro ec. Così e. g. perchè la legge vieta ai fedeli di comunicarsi più di una volta in un giorno, si trasgredisce perciò un tal precetto non solamente col secondo atto, ma eziandio col terzo ec. Parimenti la mortificazione della carne, ch'è il fine della legge, si può ancora; almeno in parte, ottenere colla omissione delle altre refezioni. Quindi non è lecito di prendere tre refezioni a quello, a cui due sole bastano; e a cui per motivo d'infermità sono permesse.

Q. VI. Se trasgredisca il digiuno chi fuori della consueta refezione, e dalla collazione; beve, o mangia qualche cosa?

R. 1. Molti insegnano, che non si trasgredisce il digiuno colla pozione anche di vino, purchè non si beva in quella quantità, che si reputi essere in frode del digiuno. Perchè ciò permette la consuetudine, che non ha memoria. . . . . Lo stesso dicono di alcuni elettuarj, che nutriscono poco, e. gr. del tè. Ma altri ciò negano; o non lo concedono, se non della pozione necessaria per estinguere la sete; la quale o niente, o poco nutrisca, e degli elettuarj, che si prendono in quantità scarsissima, e per pura necessità, così che servano di medicina. San Tommaso 2. 2. q. 137. art. 6. ad 2. insegna, che quello, il quale in giorno di digiuno bee spesse volte, non frange il digiuno; perchè la Chiesa non vieta la pluralità della pozione: se però beva senza moderazione, dice; che perde il merito del digiuno, egualmente, che quello, il quale nella unica comestione mangia senza misura. Lo stesso dice degli elettuarj nella risp. al 3. arg. quando non si prendano a guisa di cibo in gran quantità.

R. 2. Secondo tutti si trasgredisce il precetto; se fuori di questi tempi si prenda il brodetto, latte, o altra simile bevanda, ch'è principalmente ordinata a nutrire. Lo stesso si deve intendere dei pomi, peri, uve fresche, e di tutti gli altri frutti; perchè il prendere queste; ed altre simili cose è lo stesso secondo il senso comune, che mangiare, e non bere: e tali cose per se stesse nutriscono. Nulladimeno è lecito di prendere per motivo di necessità qualche cosa a modo di medicina, sebbene nutrisca. Così e. g. è lecito prendere di mattina un pochino di pane con sorso di vino, quando altrimenti senza grave incomodo non si può digiunare, o eseguire rettamente le funzioni dell'animo, ed i proprj uffizj.

R. 3. Chi spesso nello stesso giorno prende qualche piccola cosa; sebbene senza deliberazione di prendere una notevole quantità, pec-

ta mortalmente, quando arriva scientemente alla quantità notevole: perchè molte piccole cose unite insieme formano una quantità grande, e producono un effetto notevole, cioè una notevole nutrizione. Quindi Alessandro VII. condannò questa proposizione: *Chi in giorno di digiuno mangia spesso volte qualche piccola cosa, sebbene in fine abbia mangiato una quantità notevole, non frange il digiuno.* La quantità notevole poi secondo alcuni è il prendere un'oncia e mezza; o al più due oncie. Non è poi scusato da colpa veniale; chi pregato dall'amico mangia qualche piccola cosa, per non comparire incivile, come è già chiaro.

Q. VII. Chi sono scusati dalla legge del digiuno?

R. Egli è certo, che tutti i Cristiani sono obbligati al digiuno prescritto dalla Chiesa dopo che hanno compiuto 21. anno, quando non sieno scusati da qualche giusta causa: perchè la legge è universale, come si raccoglie dal senso della Chiesa; ed il motivo di questo precetto, cioè la mortificazione della carne, e la macerazione del corpo hanno luogo in tutti. Ciò premesso:

R. 1. Sono scusati dall'astinenza dell'altra refezione tutti quelli generalmente, i quali non possono digiunare senza grave incomodo, o sia danno. Specialmente (14) poi questi sono: 1. Gli infermi, e gli ammalati, come pure i convalescenti, che sono stati molto estenuati dalla malattia. Circa la gravità sufficiente della infermità bisogna consultare il medico. Che se la causa è al medico incerta, e dubbia; e d'uopo dell'autorità del Superiore; perchè allora è necessaria la dispensa dalla legge, che non è in potere del medico; o del Confessore. Quelli poi, che per infermità non possono digiunare in tutti i giorni di quaresima, ma possono in alcuni giorni di ogni settimana, e. g. un giorno sì, e l'altro no; ovvero due giorni ec. sono obbligati di digiunare in que' giorni, perchè in ciascun giorno vi è nuovo obbligo di digiunare, il quale non viene rimosso, se non mediante qualche giusta causa. Quelli, che non possono dormire; se non cenano; non sono perciò scusati dal digiuno, potendolo osservare senza grave incomodo, v. g. prendendo la collazione verso il mezzodì; e di sera la intera refezione: perchè il precetto, che obbliga a qualche cosa, obbliga insieme ai mezzi; almeno non molto difficili, quantunque non ordinarij. 2. Le donne gravide, e le nutrici. 3. I poveri, che non hanno quello, che basti per una giusta, ed intera comestione. Così S. Tommaso q. 147. art. 4. ad 4. 4. I fanciulli prima che com-

(14) I Dottori estendono una tale dispensa anche a quelli, i quali sono travagliati dalla febbre terzana e quartana di molta durata. Ma non si può approvare Sancio il quale (in elect. disp.

54.) esime dalla legge del digiuno anche quelli che hanno uno o due cauterj, mentre questi non debilitano talmente la persona che abbia bisogno di cena, come insegna la esperienza.



piscano l'anno 21. e ciò secondo la consuetudine universale della Chiesa comunemente abbracciata ed intesa secondo la comune sentenza dei Dottori; perchè crescendo, e fortificandosi fino ad un tempo i corpi umani, abbisognano più frequentemente di cibo preso, non già insieme, ma divisivamente in più volte, sì per la debolezza della natura, sì per la necessità di crescere, che proviene dal residuo dell' alimento. Nè fa ostacolo, che alcuni avanti un tal tempo non abbiano bisogno di frequentemente cibarsi, perchè il Legislatore mira a ciò, che accade comunemente, e per lo più, dice S. Tommaso, il quale ci avverte essere conveniente, che gli adolescenti digiunino più e meno secondo la capacità della loro età, principalmente acciocchè col digiuno raffrenino la concupiscenza della carne, che allora principalmente si fa sentire. Anzi gli adolescenti possono essere obbligati al digiuno per qualche grave necessità, o pubblica, o privata, che sovrasti, e g. se di questo rimedio abbisognano per raffrenare la libidine.

Quanto ai vecchi, sebbene alcuni sieno di parere, che sieno esenti dal digiuno verso l'anno settantesimo della loro età; nulladimeno secondo la comune, o per attestato del Layman, la più comune sentenza, non è stabilito per essi alcun tempo, in cui sieno dispensati dalla legge del digiuno: perchè ad alcuni più presto, ad alcuni più tardi mancano le forze. Per la qual cosa i vecchi non sono scusati, se non quando mancano ad essi le forze del corpo, così che abbisognano di molte piccole refezioni, altrimenti soffrirebbero qualche grave danno. Così S. Antonino (2. p. tit. 6. cap. 1. §. 1.)

5. Sono dispensati dal digiuno gli operaj, gli artefici, e tutti quelli, i quali per professione esercitano operazioni faticose, per le quali non possono senza grave danno digiunare. Tali sono e. g. gli agricoltori, i zappatori, i vignajuoli, i fornaj, i facchini, ed altri simili. E ciò si verifica secondo molti, sebbene non sieno poveri, purchè per professione esercitino tali impieghi; il che per testimonio di Silvestro Prier, ha loro concesso Eugenio IV. La cosa poi è diversa quanto a que' giorni, nei quali non lavorano, quando per altro non provassero un grave incomodo per la fatica del giorno antecedente, o non si rendessero incapaci per la fatica del giorno seguente. Non sono scusati per comun sentenza i notaj, gli scrivani, i pittori, i barbieri, i satti, gli stampatori, che non lavorano nel torchio, ma compongono i caratteri; i calzolaj, specialmente quelli che non cuciscono, ma tagliano solamente il cuojo, e preparano la materia; i servi, le serve, i quali non esercitano gran fatiche; e tutti quelli, la fatica dei quali non è grave, e si fa senza grande agitazione. Quindi Alessandro VII. condannò questa proposizione: *Tutti gli Uffiziali, che nella Repubblica affaticano corporalmente, sono scusati dalla obbligazione del di-*

giuno, nè si devono informare, se la fatica sia compatibile col digiuno. Lo stesso si deve dire dei professori, e precettori, quando non abbiano qualche speciale infermità.

6. Quelli che viaggiano a piedi, qualora non ponno differir ad altro tempo libero dal digiuno il loro viaggio, considerate tutte le circostanze, la lunghezza cioè del viaggio, la difficoltà delle strade, la fatica, le forze del viaggiatore ec. Ho detto, *quelli, che viaggiano a piedi*, perchè non sono scusati quelli, i quali fanno viaggio a cavallo, o in cocchio, quando per lo straordinario scotimento, e fatica non potessero forse digiunare senza grave incomodo. Quindi Alessandro VII. condannò questa proposizione: *Sono assolutamente scusati dal precetto del digiuno quelli, i quali viaggiano a cavallo, comunque facciano viaggio, sebbene il viaggio non sia necessario, e sebbene facciano il viaggio di un giorno.*

7. A queste cause molti aggiungono la pietà, o sia l'operazione più eccellente, e a Dio più grata, moralmente impossibile col digiuno, come le opere di misericordia così corporali, che spirituali, ed anche le opere di Religione, se si esercitano per obbligo, e per ubbidienza, o per bisogno del prossimo: perchè la Chiesa non intende di obbligare al digiuno, quando questo impedisca il bene maggiore. Così la Chiesa e. g. vieta in giorni di festa l'esercizio dei tribunali, quando la necessità, o la pietà non esiga il contrario (Gregorio IX. capitolo ultimo de *Feris*).

Osserv. 1. Niuno è dispensato dall'astinenza delle carni precisamente per l'età, e per la fatica grave; ma per una tal dispensa si ricerca la malattia, o qualche maggiore, e speciale infermità: perchè l'astinenza dalle carni più di rado può recare grave danno, di quello che l'astinenza dall'altra refezione. 2. Quantunque vi sia la infermità, o malattia grave: nulladimeno bisogna dimandar la licenza al Superiore (eccettuati certi casi approvati dalla consuetudine) in ossequio verso l'autorità della Chiesa, e per togliere il pericolo dell'inganno, o della trasgressione della legge. In dubbio (15) poi della sufficienza della causa per non

(15) In dubbio se la causa sia sufficiente per iscusare, il Prelato e il Parroco ponno dispensare lecitamente: perchè si ricerca minor causa per disobbligare colla dispensa di quello che senza di essa. Che se si dubiti se la causa sia sufficiente per dispensare, allora il Prelato in parte dispensi, in parte muti il digiuno in qualche altra opera pia, come insegna Navarro. Si ricordino bene i Superiori ed i Parrochi che si ricerca un motivo più grande per dispensare dalla astinenza del-

le carni, di quello che per dispensare dall'astinenza della seconda refezione: imperciocchè così prescrive la consuetudine, e così insegnano Gaetano, Silvio, ec. Non si deve facilmente presumere che quello, il quale è dispensato circa il mangiar carne per tutto il tempo di quaresima possa di essa cibarsi anche nei Venerdì e nei Sabbati, ed anche ne' quattro temporali che cadono in quaresima, quando il motivo di dispensare non esiga ciò manifestamente.

digiunare, sempre si deve dimandare la dispensa: perchè il possesso sta per la legge, e in caso di dubbio bisogna eleggere la

Ma qui bisogna osservare varie cose: I. Sebbene sembrar possa probabile, che le persone delicate e assuefate a cibi delicati, le quali non possono cibarsi solamente di pane senza danno notabile del corpo, non avendo altro cibo in giorno di digiuno se non carni, possano cibarsi di esse, quantunque abbiano pane: non è però così delle persone robuste, e use a cibi grossolani, alle quali non è gravoso di cibarsi per un giorno o due di solo pane: imperciocchè tutti quelli, i quali possono osservare il precetto della Chiesa senza aggravio o danno notabile del corpo sono obbligati ad osservarlo. Potrebbe forse sembrar diversamente se dovessero cibarsi di solo pane per molti giorni quelle persone le quali sono assuefate ad altri cibi: nel qual caso Angiolo, Vega, e molti altri permettono che possano mangiar carne, ma neppure a questi si dovrebbe conceder ciò senza la dispensa, almeno del loro Pastore (secondo il Concilio VIII. di Toledo).

II. Che ne' giorni in cui sono permesse le ova ed i latticini non sono anche permessi il lardo, o lo strutto, ove non vi è consuetudine contraria: perchè sebbene il grasso non sia carne, appartiene però alla carne più che le ova, e i latticini; anzi si riduce alla carne non altrimenti che il midollo, i nervi, e le cartilagini. Molto più lo stesso dir si deve del lardo.

III. Che è lecito in quaresima il mangiar anitre marine: imperciocchè le anitre marine, le quali nascono in alcuni luoghi nel lido del mare dai legni delle navi putrefatte, considerate diligentemente tutte le cose, vengono riputate dai medici per pesci, o almeno si riducono al genere del pesce. E perciò si mangiano in quaresima senza veruno scrupolo anche da Regolari timorati.

IV. Non è lecito mangiar pane biscotto, in cui vi è qualche porzione di ova, ove queste non sono permesse, quando in esso non ci fosse tanta picciola quantità di ova che fosse riputata per niente.

V. E' sentenza comune che a' fanciulli prima dei sette anni lecitamente si somministrano carni: e altri cibi vietati ne' giorni di digiuno: perchè non sono tenuti alle leggi Ecclesiastiche se non quelli che arrivati sono all'uso della ragione, il che ordinariamente non avviene avanti li sette anni: Se però alcuni fossero arrivati all'uso della ragione prima dei sette anni, non sarebbe loro lecito di mangiar carne.

VI. Pecca mortalmente quello, il quale in giorno di digiuno pranza la mattina; perchè (come dice S. Tommaso in 4. dist. 15. q. 3. art. 4.) avendo la Chiesa stabilito un tempo determinato per mangiar in tempo di digiuno, conseguentemente quello, il quale previene troppo un tal tempo trasgredisce il digiuno; onde pecca mortalmente. E' lecito però di anticipare qualche poco, e.g. una mezza ora prima di mezzogiorno; perchè (come dice lo stesso S. Dottore 1.2. q. 147. art. 2. ad 2.) una tale anticipazione non si reputa mortalmente per tale.

VII. Non è lecito agli osti di presentar ne' giorni di digiuno la cena a quelli, i quali sono obbligati al digiuno, quando hanno probabilità; anzi sono certi, che trasgrediranno il digiuno. Imperciocchè il cooperare scientemente al peccato mortale degli altri è senza dubbio peccato mortale. Ora questo è quello ch'eglino fanno; e sebbene non sieno causa del loro peccato quanto alla loro prava intenzione; sono però cooperatori dell'atto con cui la loro prava volontà si eseguisce. Pertanto quantunque simili ospiti dimandino carni o cena, nondimeno gli osti non possono loro somministrare tali cose, ancorchè per una tale ripulsa partissero dalla osteria. Se però alcune oneste persone, delle quali si dubitasse se fossero tenute al digiuno, domandassero la cena, allora gli osti, interpretando in buona parte un tal dubbio, potrebbero giudicare che non sieno obbligati, onde potrebbero somministrar loro la cena, quando una forte ragione non persuadesse

parte più sicura. Coi secolari può dispensare il Vescovo, ed anche il Parroco, secondo la consuetudine di ogni Diocesi. Coi regolari poi il Superiore locale: perchè verso i suoi sudditi ha autorità quasi Vescovile. I Confessori, e i medici possono solamente dichiarare non esservi obbligo di digiunare, ove ciò è manifesto, e che la causa di dispensare non è sufficiente: i quali peccheranno gravemente, se la dichiarino imprudentemente e con troppa facilità.

## APPENDICE PER USO DEI MISSIONARJ.

### *Dell'astinenza della Chiesa Orientale circa il Digiuno.*

**S**tabilisco prima di tutto, che gli Orientali sono obbligati per precetto della Chiesa a que' digiuni, i quali o per prescrizione degli antichi Canoni, o per consuetudine ricevuta, e confermata dall'uso antico sogliono essi osservare: poichè, come tutti confessano, tali cose hanno forza di legge. 2. Che possono essere dispensati da una tal legge dai Vescovi, o Patriarchi, come dichiarò contro Cirillo Patriarca Antiocheno, Benedetto XIV. nella Costituzione, *Demandatam celitus*. Finalmente, che gli Orientali tutti non convengono quanto al numero dei giorni, ne' quali si deve digiunare, nè quanto al modo, e che ciò non è nuovo, ma antico, come si può vedere appresso Tomass. nel tratt. *de jejun. Eccl.* p. 2. cap. 20. e come osserva Balsamon nel frammento trasportato in latino da Cotelerio nelle not. *ad Lib. V. Const. Apost. cap. 20.* Ho voluto rimarcare queste cose, acciocchè ognuno sappia, che in materia di digiuno si deve osservare la consuetudine della propria Chiesa.

Ciò sia detto del digiuno dei Greci in comune, in particolare poi della Costituzione, *Essi Pastoralis* di Benedetto XIV. è manifesto, che i Greci Italiani, quelli cioè che abitano in Italia, e nelle Isole adjacenti all'Italia, ma osservano i riti Greci, è, dico; manifesto, che i Greci Italiani non sono: 1. Tenuti alla osservanza dei digiuni, e delle vigilie della Chiesa Latina, quantunque sarebbe, dice il Pontefice, un'ottima cosa, se senza violenza si potessero a ciò indurre; nè alle persone private esser lecito, che ove hanno Parrocchia Greca, ivi contro il proprio rito osservino i digiuni, e le vigilie secondo il costume dei Latini. La cosa poi è diversa, se non hanno propria Parrocchia: poichè stabilisce che eccettuata la Messa, e i divini Uffizj, possono al-

---

l'opposto. Leggasi il Concilio V. di Milano in cui e con cui S. Carlo (tit. *tempora pertinent*) proibisce una tal cosa sotto le pene stabilite contro i trasgressori della quaresima.

loro liberamente, e lecitamente conformarsi al rito Latino. 2. Che, tolto lo scandalo, non sono obbligati in giorno di Sabato all'astinenza delle carni; ma che, non possono indurre a ciò i servi latini, in qualunque tempo, in cui questi devono astenersi dalle carni. 3. I Greci predetti non sono tenuti al digiuno nel giorno del Sabato, neppure in quaresima, eccettuato il Sabato Santo; ma che sono tenuti solamente all'astinenza, e ciò per antica tradizione. 4. Se il giorno di Sabato venga nei digiuni di due, o tre giorni, o comandati dai Diocesani, o dal Romano Pontefice nei Giubilei, permette, che per i Greci si possa mutare dai Diocesani un tal giorno in un altro. 5. Concede ai medesimi, che a norma dei Latini, nelle Diocesi dei quali abitano, nelle ferie quarte, e seste di quaresima, negli altri digiuni dell'anno si possano servire di vino, oglio, e pesci di qualunque genere.

*Nota.* Oltre il digiuno di quaresima, e l'astinenza, o digiuno della quarta e sesta feria, i Greci Italiani devono eziandio astenersi dalle carni, dai latticinj, e dalle ova in altri tre tempi: cioè dal lunedì dopo la festa della SS. Trinità fino alla festa dei Santi Apostoli Pietro e Paolo, esclusivamente. 2. Dal primo giorno di Agosto fino all'Assunzione di Maria Vergine. 3. Dalli quindici di Novembre fino alla Nascita del Signore, (*ex supplicii Libel. Pompilii Rodose ann. 1742. ad Sum. Pontif. nomine Italo-Grecorum misso*).

Ma secondo Goario (*in notis in Praeantificationum officium num. 17.*) e Balsamone (*in loco super. cit.*) e Benedetto XIV. (nella Costituzione sopracit. *Demandarum calisus*) tale non è la consuetudine degli altri Greci. Mentre dagli Autori cit. si raccoglie, che vi è, e vi fu anche prima di ora, una gran diversità appresso gli Orientali circa il numero dei giorni, nei quali sogliono digiunare; avvegnachè nei tempi anzidetti alcuni Greci più, alcuni meno giorni digiunano, dal che meritamente ricaviamo, che ogni Chiesa deve osservare i digiuni, i quali ha ricevuti dalla consuetudine de' suoi maggiori. Vi è anche diversità circa il modo di digiunare; perchè sebbene il modo di digiunare sia lo stesso in tutti quanto al digiuno, che fanno avanti la Pasqua; nulladimeno discordano vicendevolmente quanto agli altri digiuni; poichè altri si contentano della sola astinenza dalla carne, dai latticinj, e dalle ova (eccettuati i giorni di mercordì, e di venerdì, ne quali quasi tutti si astengono anche dall'oglio e dai pesci): altri differiscono il digiuno fino a nona solamente; altri finalmente secondo la consuetudine del luogo osservano maggior, o minor rigore. E in queste cose ancora si deve in ogni luogo osservare la consuetudine derivata dai maggiori, come legge della Chiesa.

Nel digiuno grande della quaresima, oltre la unica comestione

fuorchè nelle Domeniche, e nei Sabbati, si devono anche astenete i Greci, e gli altri Orientali dai pesci, che hanno sangue, eccettuati i giorni dell' Annunziata, e delle Palme: anzi alcuni si astengono sino dall'oglio, se non sempre, almeno nella prima settimana, e nella feria 4. e 6. della settimana santa. Questa obbligazione si raccoglie così dalle cose, che nel luogo cit. osserva Goario, così dalla dispensa concessa da' Sommi Pontefici ai Greci-Italiani; così finalmente, poichè una tal consuetudine da per tutto è osservata, ove per gli abusi insorti per ignoranza, la disciplina non è mutata. Circa la feria 4. e 6. Benedetto XIV. nella cit. Costituz. comanda, che in tutto il Patriarcato Antiocheno si osservi la lodevole consuetudine esattamente custodita anche dagli altri Greci, di astenersi eziandio dal mangiar pesce in qualunque feria 4. e 6.

*Nota 1.* I pesci, dai quali devono astenersi, sono quelli, che hanno sangue: perchè mentre si astengono da questi, è lecito agli Orientali cibarsi de' pesci che non hanno sangue, come osserva il sopralod. Goario. 2. Che il Patriarca Antioch. agli abitatori del Libano, e Anti-libano non può se non ogni anno concedere la facoltà di mangiare carne, e latticinj, così esigendo la necessità, in modo però che rimanga intatta la legge generale dei digiuni, delle astinenze, e della unica comestione in tempo di digiuno. 3. Che la sopraddetta Costituzione obbliga tutti gli Orientali di rito Greco, in quanto che comanda, che si osservino i riti, e i digiuni della Chiesa Orientale, e che si estirpino gli abusi (dalla Costituzione dello stesso Pontefice, che comincia, *Inter plures* alli 11. Magg. 1744). 4. Che in que' luoghi, nei quali contro la consuetudine della propria Chiesa dai Cattolici di rito Greco, o Armeno, o Coptico, o di qualunque altro rito si omette nella feria 4. e 6. ed in alcuni giorni di quaresima l'astinenza dai pesci col sangue, dall'oglio ec. perchè queste astinenze non si praticano nella Chiesa Romana, o perchè alcuni Latini Missionarj ignorando la disciplina della Chiesa Orientale, abbiano insegnato, che i Cattolici non sono obbligati a tali astinenze, una tale omissione si deve tenere per un abuso, e devesi onninamente rimuovere, perchè nata da ignoranza, e sempre riprovata dalla Sede Apostolica, (così dalla istruzione del dì 6. Febbraro 1726. mandata dal Commissario Supr. della Inquisizione ad Eutimio Arcivescovo di Tiro e di Sidone ec.) 5. In quei luoghi, nei quali da Pasqua a Pentecoste si sogliono omettere le astinenze nelle ferie 4. e 6. non doversi costringere i Cattolici ad osservarle, per la consuetudine antica di tale omissione, che si presume. I digiuni degli Armeni sono: 1. Negli stessi giorni festivi della Pentecoste, eccettuato il primo giorno, per una settimana, e

si chiama digiuno della Chiesa. 2. Avanti la Trasfigurazione del Signore per una settimana. 3. Avanti l'Apparizione della Santa Croce del monte Varak per una settimana. 4. Avanti S. Giacomo di Nisibi per una settimana. 5. Avanti S. Sergio in tempo di rinnovale per una settimana, secondo la dispensa per dieci anni concessa da Innocenzo XIII. alli 24. Gennaio 1723. e propagata per altri dieci anni da Clemente XII. alli 13. Maggio 1733. per gli Armeni, che abitano a Leopoli. Nelle quali dispense i Sommi Pontefici hanno ordinato, che si osservi il digiuno quaresimale secondo l'uso, e rito degli Armeni. Finalmente i Maroniti secondo l'antica e lecita consuetudine si astengono dalle carni, e latticinj nei giorni di mercordì, e venerdì, e mangiano pesce in tempo di quaresima.

## CAPITOLO QUARTO.

*Delle virtù annesse alla Giustizia; perchè di questa si parlerà in un Trattato particolare.*

San Tommaso chiama virtù annesse alla giustizia, altri poi specie imperfette della giustizia chiamano quelle, che si occupano circa qualche debito di uno all'altro; ma che non è così rigoroso, come è il debito di giustizia; o ch'è così grande, che non si può rendere con uguaglianza: tali sono la Religione, la penitenza, la pietà, la riverenza, l'ubbidienza, la gratitudine, l'affabilità, la liberalità, e la verità nel parlare. Della Religione abbiamo diffusamente trattato: della penitenza tratteremo a suo luogo; ora diremo qualche cosa delle altre virtù mentovate.

La Pietà presa per una virtù speciale, è una virtù, per cui si rende a tempo, e luogo il debito culto, o sia il debito onore, ossequio, ed il sussidio necessario per vivere, così alli parenti, o sia genitori, come autori dopo Dio della vita, e della educazione; così alla patria; così finalmente agli altri consanguinei per la congiunzione, che hanno coi genitori. La riverenza è una virtù, per cui si rende il debito onore ed ossequio ai Superiori per l'eminenza congiunta nel beneficio della direzione: come pure ad altre persone cospicue per virtù, sapienza, o dignità. Essa è di due sorta: 1. Politica, per cui si rende il culto debito per la dignità politica ed eccellenza umana. 2. Religiosa, per cui si rende il culto per la dignità, o perfezione soprannaturale. L'ubbidienza è di due sorta: primieramente è una virtù generale, che inclina ad osservare qualunque precetto per qualunque motivo. A lei si oppone la disubbidienza generale, ch'è un vizio generale, il quale consiste nella violazione di qualunque precetto per qua-

lunque motivo; ed è peccato mortale in materia grave, o veniale in materia leggiera. 2. E' una virtù spirituale, che inclina il suddito ad eseguire i precetti del Superiore, come tali. A lei si oppone la disubbidienza formale, ch'è una violazione del precetto, come tale: onde è sempre peccato mortale anche in cosa leggiera: perchè è un disprezzo del precetto, e dell'autorità di comandare. La ubbidienza presa in senso men rigoroso è una virtù, per cui alcuno si accomoda alla volontà del Superiore, o sia che si faccia qualche precetto, o che non ne faccia alcuno. S. Tommaso 2. 2. q. 104. art. 2. La gratitudine è una virtù, che inclina a compensare il beneficio ricevuto, quanto, e dove esiga la retta ragione. I di lei atti sono la estimazione del beneficio, la benigna accettazione di esso, il rendimento di grazie, la grata commemorazione, e la compensazione a tempo e luogo del beneficio. Si legga San Tommaso 2. 2. q. 148. art. 1.

L'affabilità è una virtù, che modera tutta la nostra conversazione col prossimo in modo, che a lui sia grata, mantenendo però il dovuto decoro. A lei si oppone per eccesso la lusinga, e l'adulazione: per difetto la tardezza, con cui si reca al prossimo nei congressi molestia, e fastidio. La liberalità è una virtù, che modera l'amore delle ricchezze, e ci rende facili, e pronti a spenderle, quando, e dove esige la retta ragione. Onde i di lei atti sono: 1. Moderare l'affetto delle ricchezze secondo la retta ragione. 2. Donarle, o conservarle nei modi dovuti. A lei si oppone per eccesso l'avarizia, e per difetto la prodigalità; sebbene questa sia peccato veniale, in quanto che si oppone alla liberalità; è peccato mortale, quando induce la impotenza di pagar i debiti, di sostentar congruamente la famiglia, di far limosine ec. o per ragion del fine, dello scandalo, del pericolo ec. La verità nel parlare, o sia la veracità è una virtù, che c' inclina a parlare sempre secondo quello (16), che abbiamo in mente. A lei opponesi la bugia, intorno alla quale;

(16) O sia, a servirsi bene de' segni co' quali manifestiamo la nostra mente: imperciocchè manifestiamo la nostra mente non solo colle parole, ma eziandio con altri segni. Vedasi S. Tommaso (quodlib. 109.) ove insegna, la veracità esser una virtù che appartiene alla giustizia, perchè è una virtù che ha relazione agli altri in quanto che cagiona una certa uguaglianza o conformità tra le cose che si manifestano agli altri, e quelle che abbiamo in mente, e in quantochè considera una tale uguaglianza come

dovuta, almeno moralmente, agli altri per dovere fondato nella natura stessa dell'uomo secondo che è animale socievole.

L'ufficio della veracità è: 1. Di amare internamente la verità così nelle parole come ne' fatti. 2. Mediante un tal amore, di schivar diligentemente, di non dire o significare cos' alcuna contraria alla propria mente. 3. Di cercar diligentemente la verità delle cose. 4. Procurare di non dire o fare cos' alcuna di pregiudizio della verità per ignoranza, o passio-



Q. I. Se ogni bugia (17) sia cattiva intrinsecamente?

R. Affermat. Perchè pervertisce l'ordine naturale, ed il fine del parlare concesso alle creature intellettuali acciocchè possano tra di esse comunicare i loro sentimenti: onde toglie per sè stessa la comunicazione cogli uomini, ed il commercio della vita socievole, ed inganna il prossimo. Perciò la Scrittura proibisce ogni bugia. La bugia però, che non offende gravemente l'uomo, nè l'onore di Dio, nè produce scandalo, nè è contro i buoni costumi, è peccato veniale; tal'è la bugia meramente giocosa, ed uffiziosa. Ma la bugia, che od offende gravemente il prossimo, o ec. è peccato mortale, perchè ripugna gravemente alla carità di Dio, e del prossimo, o anche alla giustizia, o alla Religione. Lo stesso (18) si deve dire della simulazione; perchè essa è veramente, e propriamente una bugia di fatto. S. Tommaso però qu. 119. art. 3. ad 4. insegna esser lecito di occultare la verità prudentemente con qualche dissimulazione, perchè altro è l'occultare, (19) ed altro significar il falso.

ne, o precipitazione. 5. Di manifestar fedelmente agli altri il sentimento dell'animo proprio: allorchè così esigono la ragione e le circostanze. 6. Di fedelmente ademprire le promesse.

(17) La bugia si può definire che sia „ una locuzione, o significazione contraria alla mente con animo d'ingannare “. Dicesi: 1. *Una locuzione*, o *significazione*, perchè si può mentire, non solo colle parole, ma eziandio colla scrittura, col gesto, e con altre simili cose. 2. *Contraria alla mente*, perchè il mentire è un procedere contro la mente propria. 3. *Con animo d'ingannare*, perchè, come scrive S. Agostino (in Ench. cap. 22.) ognuno che mentisce parla contro quello che giudica nel suo animo, con intenzione d'ingannare.

(18) Alla simulazione si riduce la ironia, la quale è una specie di bugia con cui alcuno, o asserisce di se stesso qualche gran cosa di cui non è consapevole in se stesso, o nega qualche gran cosa che conosce essere in esso. La ironia è qualche volta più grave della giattanza, e. g. allorchè alcuno per ingannare con frode finge di se stesso alcune cose minori: ma la giattanza è ordinariamente più grave della ironia, come quella che deriva da un motivo più turpe. Leggasi il nostro Autore (in Tr. de Virtutibus & Pecc.).

Quindi ne segue che l'adulazione con cui si eccede verso il prossimo nella lode o nella compiacenza è sempre peccato; nondimeno ogni adulazione non è peccato mortale, ma è tale soltanto allorchè ripugna gravemente alla carità; o per parte della di lei materia, o per parte della intenzione dell'adulatore gravemente cattiva, e nociva gravemente al prossimo; o per la occasione somministrata dall'adulante all'adulato di peccar gravemente, sebbene senza una tale intenzione.

(19) Giacchè questa materia è di qualche momento, perciò bisogna illustrarla con alcune regole. Dunque:

Regola 1. L'uomo deve occultare la verità a lui nota, ogni qualvolta dalla di lei manifestazione segue qualche ingiuria del Signore, o di se stesso, o del prossimo più grave di quello che dalla di lei occultazione.

Regola 2. Bisogna manifestare la verità ogni volta che così esige il buon ordine. Ora esso così esige: 1. Quando della manifestazione della verità cresce o si corrobora la virtù, ovvero dalla di lei soppressione la virtù patisce qualche diminuzione. 2. Quando i Superiori Ecclesiastici o civili comandano senza verun abuso della loro podestà che si manifesti. 3. Quando il bene della Chiesa o della Repub-

Q. II. Se è lecito servirsi qualche volta della equivocazione, o della restrizione mentale?

La equivocazione presentemente è una voce, o sia proposizione, che ha varj sensi, la quale, chi la proferisce prevede, che sarà ricevuta da chi l'ascolta, in senso diverso da quello, ch'egli intende. Essa è di due sorta: 1. Da essere esteriormente determinata, o sia impropriamente detta, il di cui senso inteso da chi la proferisce si può per se stesso conoscere dalle circostanze, e dagl' indizj esteriori. 2. Da non potersi determinare, ed esser detta propriamente. La restituzione mentale è una proposizione, le di cui parole proferite esternamente esprimono un senso falso, e contrario alla mente di chi parla, se secondo se stessa puramente si consideri; ma congiunta colle cose, che si ritengono nella mente, fanno un senso vero. Essa è di due sorta: una puramente mentale, e presa rigorosamente; l'altra non è puramente mentale, ed è presa largamente: le definizioni di esse sono le stesse colle definizioni della equivocazione. Ciò premesso:

R. 1. Non è mai lecito servirsi della equivocazione, ch'esteriormente non si può determinare, nè della restituzione puramente mentale: perchè l'uso di esse è pernizioso alla Repubblica, ed alla umana società; mentre se fosse lecito, si toglierebbe la certezza dei discorsi, e si aprirebbe la strada a tutti gl'inganni: onde si toglierebbe l'autorità del testimonio umano, e la fede umana: inoltre sono esse bugie, e se si giuri, si commette uno spergiuo: perchè la locuzione presa in tal modo è contro la mente, come consta dalle precedenti definizioni. Quindi Innocenzo XI. condannò queste proposizioni, come suonano: 26. *Se alcuno, o solo, o alla presenza d'altri, o spontaneamente, o per motivo di ricreazione; o per qualunque altro fine giuri, di non aver fatto qualche cosa, che realmente ha fatto, intendendo tra se stesso qualche altra cosa, che non ha fatto, o qualche modo diverso da quello, con cui la fece, o qualunque altra verità aggiunta, non menisce realmente, nè è spergiuo.* 27. *La causa di servirsi di queste ansibologie è, quando ciò è necessario, o utile per la salute del corpo, per l'onore, per difendere le cose familiari, o per qualunque altro atto di virtù, cosicchè l'occultazione della verità sia allora giudicata spediante, ed artificiosa.*

R. 2. Egli è certo, che non è lecito servirsi di alcuna equivocazione, anche determinabile, nè di alcuna restrizione, anche non

blica ricerca che si dica apertamente la verità; come e. gr. se in caso diverso ci sia pericolo di eresia, o ec. secondo quello che altrove abbiamo

detto. 4. Finalmente quando viene interrogato giuridicamente, tanto nel foro della coscienza, come fuori di esso.

puramente mortale: 1. Con intenzione d'ingannare il prossimo, perchè ciò è male per se stesso. 2. Ogni volta, che chi interroga, ha jus di cercare, e sapere la verità, come e. g. il giudice, il superiore ec. perchè a un tal jus corrisponde, in chi è interrogato, l'obbligo di scoprire la verità chiaramente, e senza ambiguità, e di rispondere secondo la mente di chi interroga. 3. Quando non vi è giusta e grave causa di occultare la verità: la qual legge si fonda nella natura stessa dell'uomo, in quanto che è animal socievole. Vi può dunque essere contesa soltanto in caso, in cui vi è obbligo, o altra causa di occultare la verità a quello, che non ha jus di esigere la manifestazione di essa, nè vi è la strada di occultarla, e si vuole solamente la occultazione di essa, non già l'inganno del prossimo, che solo si permette. Dopo i SS. Antonino, (1. p. tit. 10. cap. 1. §. 1.) e Raimondo (l. 1. Summ. tit. de mend.) difendono molti l'uso di esse con una tal limitazione: perchè, dicono, con esse non si dice il falso, ma il vero, espresso con maggior oscurità: così però che la verità si può scoprire dalle circostanze estrinseche, e in tal modo per se stesse non ingannano, nè ripugnano all'umano commercio; mentre piuttosto sono necessarie per conservar lecitamente la vita dell'uomo, per eludere la curiosità importuna degli uomini, e custodire il segreto, che obbliga gravemente. Aggiungono, che i suoi avversarj dicono in sostanza lo stesso, ma col nome matto le chiamano, o finzioni, o figura, o precisione, o con qualche altro simile modo. Altri però condannano assolutamente, e indifferentemente l'uso di ogni equivocazione, e restrizione: 1. Perchè fu ignoto ai Santi Padri, e specialmente a S. Agostino, che l'uso di essa sia utile per fuggire la bugia, o necessario per occultare la verità. 2. Perchè sono bugie, e perchè ingannano per se stesse il prossimo. 3. Perchè non vi è necessità di servirsi di esse. Aggiungono non essere verun assurdo, che in certi casi non rimanga alcuna strada da occultare la verità: come pure da non difendersi contro l'ingiusto assalitore.

*Nota.* Il Clero Gallicano l'anno 1700. condannò questa proposizione: *I Patriarchi, i Profeti, gli Angioli, lo stesso Cristo, non che gli uomini giusti, e santi, si sono serviti delle equivocazioni, o sia ambibologie, e restrizioni mentali; la condannò, dissì come scandalosa, ed empia.* Pertanto si deve dire, che Cristo, e gli uomini ispirati dallo Spirito Santo hanno parlato nei luoghi più difficili figuratamente, misticamente, parabolicamente, e profeticamente. Poichè Iddio può trasferire le voci, o sia le parole dall'uso della significazione volgare ad una superiore significazione, come fa realmente nelle locuzioni Sacramentali, e. g. in questa: *io ti battezzo* ec.

# TRATTATO DELLE OBBLIGAZIONI SPEZIALI DI CERTI STATI, ED UFFIZJ.

## CAPITOLO PRIMO.

### *Delle obbligazioni dei Chierici.*

**I** Chierici sono quelli, i quali sono decorati di qualche Ordine, o almeno della Tonsura. Oltre i precetti comuni a tutti i fedeli, sono ai Chierici spezialmente alcune cose proibite, ed alcune prescritte.

Q. I. Quali cose sono in ispezialità proibite ai Chierici, spezialmente decorati di qualche Ordine sacro, o benefiziati.

R. Per comun sentenza sono le seguenti: 1. Il portar armi, quando la necessità nol richieda per difesa della vita (cap. 2. *de Vita & honest.*) 2. La caccia, che si fa con istrepito, ed armi, spezialmente coi cani, collo spatviero, o falcone; cosicchè peccano mortalmente, se frequentemente fanno tali caccie (dal cap. 1. *de Glepico. venat.*). E molti Concilj Provinciali proibiscono qualunque caccia fatta colle armi. La ragion è, perchè la caccia distrae dalle occupazioni più gravi, dallo studio, dalla orazione, dagli spirituali esercizi, dalle opere della carità, e distoglie molto la mente da Dio, e produce scandalo al popolo, e non conviene allo stato chiericale. Inoltre è soggetta a molti pericoli. Per la qual cosa la caccia molto più disconviene ai Regolari, ed è loro spezialmente proibita (dalla Clement. 1. *de statu Monach. in Concil. Generali Vien.*): così pure non posso nelle case tener cani da caccia. Nulladimeno secondo San Raimondo, ed altri, è lecita qualche volta la caccia ai Chierici, ch'è quieta, e che si fa coi lacci, o colle reti per causa di necessità, o di moderata ricreazione. 3. La milizia, o sia l'arte militare (dal cap. *Quicumque* 23. q. 8. e dal Can. 5. dist. 50.) perchè, oltre la ragione poco fa addotta intorno alla caccia, tutti gli Ordini de' Chierici sono istituiti per il ministero dell'Altare, in cui sotto l'Eucaristia si rappresenta la Passione di Christo... E perciò non conviene ad essi di uccidere, o sparger sangue, dice S. Tommaso 2. 2. q. 40. art. 1. 3. La negoziazione, ch'è una compra della roba con intenzione di venderla intiera, e senza mutarla, o di permutarla con lucro. Sebbene sia lecita per se stessa: nulladimeno è proibita gravemente ai Chierici, ed ai Religiosi (cap. 5. de

*Vita & honestas*, e dalla Clemente 1. nello stesso tit. e dal cap. 6. ec.) si perchè è cosa molto vergognosa, che i Chierici, ed i Religiosi si occupino nei guadagni terreni, che devono disprezzare: si perchè la negoziazione espone al pericolo della ingiustizia, delle frodi ec. Così pure dal Concilio Calcedon. Can. 3. è agli stessi proibito (1) prender in affitto poderi, per guadagnar coi frutti di essi. Nulladimeno possono vendere i frutti dei proprj campi, e trar soldo dai parti, e dal latte dei greggi nutriti nelle loro campagne, e vendere i medesimi. E' anche ad essi lecito, di vendere poscia, presentandosi l'occasione, a prezzo più caro la cose che hanno comprate, non già per vendere, ma per uso di essi: perchè questo non è negoziare. Ma sembra, che neppur possano negoziare per mezzo di altri, i quali vi mettono tutta la industria: come e. g. mettere soldo in compagnia di negozianti, quando ciò non si faccia per necessità, e con espresso, o tacito consenso del Papa: perchè (per tacere delle altre cose) così esige la consuetudine, che ha forza di legge.

(\*) *Nota.* Benedetto XIV. nella *Costituz.* che comincia; *Apostolica servituti* ec. espressamente estende le pene stabilite dai Canon, e dagli altri Sommi Pontefici contro i Chierici, che negoziano, anche contro quelli, i quali negoziano illecitamente sotto altro nome, ugualmente che se negoziassero per se stessi, e col proprio nome. E decreta: 1. Che in ogni e qualunque bene acquistato così da essi sotto altro nome sieno assoggettati sotto la pena inevitabile dello spoglio. 2. Che tasto si tralascino i negozi incominciati dai laici, e portati ai Chierici, e che non si continuino, se non in caso di grave ed urgente necessità; con licenza però della Congregazione del Concilio, o anche fuori d'Italia dell' Ordinario; e ciò per qualche tempo soltanto, e colla interposizione di qualche persona laica. 3. Che gli esenti dallo spoglio ad effetto di testare, o di trasmettere non s'intendano esenti quanto ai beni acquistati colla negoziazione proibita.

(1) E' più sicuro e più probabile, che quelli, i quali vogliono rimaner Chierici si debbano astenere dalla negoziazione, sebbene non sieno, nè benefiziati, nè decorati di Ordini sacri. Parimenti De Lugo tiene per cosa certa, che la negoziazione sia interdetta anche a quei Religiosi, i quali non hanno il grado chiericale; e in ciò, dic' egli, tutti convengono. Ma non è poi manifesto, se il Chierico il quale negozia una o due volte, comprando e. g. libri, croci, ed altre

simili cose per poi tornar a venderle, pecchi mortalmente. Li Salmaticensi con molti altri negano che questo tale pecchi gravemente, purchè non ci sia scandalo, e che il commercio consista in poca quantità; perchè sembra che i Canon, i quali assoggettano a gravi pene la negoziazione dei Chierici, intendano di proibire l'abito e la consuetudine di negoziare. Ma in ciò, come pure in qualunque altro caso dubbioso bisogna appigliarsi alla parte più sicura.

5. Il coabitare con qualche femmina, di cui vi può esser qualche sospetto, per il pericolo, e per lo scandalo degli altri (dal Conc. Nic. I. Can. 3. e 1. e 9. *de cohabit.*) 6. Il giuoco di fortuna, come sono il giuoco delle carte, e dei dadi (dal cap. 1. dist. 35. cap. 11. *de excessib. Pralat.* e da' varj Concilj). La ragione è, perchè un tal giuoco è sottoposto a molti mali e peccati. Onde peccano mortalmente quelli che giuocano spesso a un tal giuoco con perdita notevole del tempo, o anche una volta sola con scandalo, (2) o con gran quantità di denaro. Ai Religiosi molto più è proibito il giuoco delle carte, e de' dadi, com'è manifesto. Per la qual cosa insegna Busembao, che appena si possono scusare da grave peccato quei Religiosi, presso i quali fiorisce la regular disciplina. 7. Gl'impieghi secolari (da tutto il titolo, *Ne Clerici, vel Monachi* ec. Quindi non possono esercitare l'ufficio di avvocato alla presenza del giudice secolare, se non in causa propria, o della Chiesa, o delle persone miserabili, che non possono trattare le loro cause (dal cap. 1. *de poss.*) Come pure l'ufficio di Procuratore, di Notajo negli strumenti dei secolari; o altri impieghi, che distraggono, ed occupano molto. 8. L'esercizio della chirurgia è proibito ai Chierici decorati dall'Ordine sacro; così pure il dettare, o proferire la sentenza di morte, esercitare la vendetta sanguinosa; o intervenire dove si esercitano tali cose, e dettare o scrivere qualche cosa per tal fine (dal cap. 9. *Ne Clerici, aut Monachi* ec.). Nulladimeno è lecito per comun sentenza ai Chierici di esercitare la medicina secondo le regole dell'arte per motivo di carità, senz'alcun pericolo, o scandalo, purchè essi non eseguiscono alcuna incisione, o abbruciamento. 9. L'ingresso nelle osterie, se non in viaggio per necessità (da molti Canonici.) 10. Ogni lusso (da' Canonici 7. e 8. ec.) i piaceri, e gli spettacoli del secolo (dal Can. 3. dist. 23.), la crapola, l'ubriachezza (dal cap. 14. *de vita & honest.*), le danze (dal Concilio Trid. sess. 24. cap. 12.).

(\*) Nota. Benedetto XIV. nel lib. VII. *De Syn. Dioces.* cap. 60. dice, che molti Sinodi Diocesani hanno proibito i capelli posticci, o sia l'uso della parucca coll'aver stabilito la pena pei contumaci, e che la Sac. Congregazione del Concilio ha ciò appro-

(2) O con animo di un lucro notevole, aggiunge Natale Alessand. Anzi anche i Chierici, i quali giuocano poco e moderatamente a giuochi di fortuna appena sono esenti da peccato, almeno veniale, specialmente in quelle Diocesi, nelle quali gli statuti proibiscono assolutamente ai Chierici simili giuochi. Anzi non di rado av-

viene che i Chierici, e anche i laici peccino mortalmente, guardando quelli che giuocano; quando cioè dall'essere da essi veduti vengono indotti efficacemente a continuare il giuoco, in cui peccano mortalmente, o per le bestemmie che proferiscono, o per la somma notevole che espongono al giuoco, o ec.

vato. 2. Che una volta non era lecito ai Chierici di servirsi di tali cose. 3. Che i capelli posticcj indicano maggior vanità, di quello che abbellire la propria capigliatura. 4. Che i Vescovi possono proibire, se la causa prima da essi conosciuta non persuada il contrario. 5. Doversi permettere in modo, che sia modesta, e che prima sia veduta dal Vescovo. 6. Che i Vescovi non possono dar licenza ai Sacerdoti di celebrare colla capigliatura posticcia; mentre il solo Romano Pontefice può concedere ciò, che per di lui legge è proibito. E nel cap. 15. insegna, che non sono leciti pei Chierici, i balli; le commedie, gli spettacoli, ed altre simili cose; e che, se le commedie sono disoneste, non sono neppur lecite per i secolari.

Q. II. Quali cose sono ai Chierici con ispezialità comandate?

R. Sono obbligati: 1. I Chierici, specialmente decorati dell'Ordine sacro; o beneficiati, di avere la corona, o sia una congruente tonsura (dal cap. 15. *de vita, & honest.* e dal cap. 4. dello stesso tit.). Così pure di portare l'abito Chiericale, e conveniente al lor Ordine (dal Can. 22. dist. 23. ec.) e dalla costituz. 29. di Sisto V. in cui comanda sotto peccato grave, che tutti questi Chierici portino sempre la tonsura, e l'abito Chiericale, cioè la veste talare. Quindi pecca mortalmente, chi per qualche tempo notabile non porta la tonsura; o l'abito chiericale; per cui almeno si distingue dai laici; essendo ciò prescritto sotto gravi pene. La consuetudine non iscuola: perchè è irragionevole, ed è una corruttela. Ai Religiosi sotto scomunica da incorrersi sul fatto stesso, e riservata al Papa; è proibito che non depongano senza qualche giusta causa l'abito del lor Ordine (dal cap. *Ne Clerici; vel Monachi in 6.*) 2. I Chierici decorati dell'Ordine sacro sono obbligati di osservare perpetua castità per il voto solenne; che la Chiesa per riverenza del sacro Ministero, ha annesso ad un tal Ordine (secondo il Trid. sess. 24. cap. 9. e secondo varie antiche leggi). Così pure sono tenuti di recitare ogni giorno il Breviario; e ciò per varie leggi, e specialmente per la consuetudine universale della Chiesa, che ha forza di legge. 3. I Chierici per ragion del loro stato, e del giuramento devono specialmente ubbidire al Vescovo in quelle cose; che appartengono alla onestà della vita, ed alla riforma; e correzione dei costumi; ed anche alle pene imposte per i peccati; ai Sacramenti; ai diritti Vescovili; ed alla giurisdizione della Chiesa (dal cap. *Quia frater 7. q. 2. ec.*) 4. Sono obbligati di osservar la modestia in ogni moto, e gesto del corpo; la temperanza, e moderazione nel cibo, e nel bere (dalla dist. 41. e 44.) 5. Per ragioni dello stato devono risplendere; e superare tutti i laici nella probità dei costumi, e nelle virtù (dal Concilio Gener. Later. II. c. 4.).

Q. III. Quali sono le obbligazioni particolari dei Benefiziati?

R. I Benefiziati, sebbene privi dell'Ordine sacro, sono per giustizia tenuti di recitare ogni giorno le Ore Canoniche; cosicchè se colpevolmente le omettano; peccino gravemente, nè possano ricevere i frutti, e sieno obbligati alla restituzione di essi, almeno dopo sei mesi del pacifico possesso. Così tutti insegnano; poichè così consta dal Concilio Generale Later. V. sess. 9. e dalla Costituzione di Pio V. *Ex proximo*; che conferma il Decreto dello stesso Concilio. La ragion è, perchè il beneficio fu loro dalla Chiesa conferito; e da essi accettato con questo aggravio.

Osserv. 1. Questa restituzione dei frutti si deve in coscienza fare prima di ogni sentenza. Quindi Alessandro VII. condannò questa proposizione: *La restituzione prescritta da Pio V. ai beneficiati non è dovuta in coscienza prima della sentenza dichiaratoria del giudice; essendo essa una pena.* 2. Non è libero dalla restituzione, chi in altri giorni recita ciò, che ha omissso, perchè in un altro giorno non può adempiere la recita; mentre è affissa al suo proprio giorno: 3. Non basta intervenire alle Ore; che devono essere recitate dal beneficiato quando si recitano in Coro (dalla stessa Bolla). 4. Alessandro VII. condannò queste proposizioni: 21. *Chi ha una Capellania collativa; o qualche altro beneficio Ecclesiastico; se attende allo studio delle lettere; soddisfa al suo obbligo, se per mezzo di un altro recita l'Ufficio.* 33. *La restituzione dei frutti per la omissione delle ore Canoniche si può supplire con qualunque limosina; che il beneficiato ha fatto prima dei frutti del suo beneficio.* 5. I Commendatarj perpetui sono obbligati alle Ore; perchè sono sostituiti ai beneficiati titolati con tutto l'obbligo; anzi in tal caso sono riputati per veri titolati; e la commenda perpetua equivale al beneficio (dal Concilio di Trento sess. 7. q. 2. ec.) Il coadjutore poi non è obbligato precisamente per la coadjutoria; sebbene sia istituito colla futura successione; perchè non è ancora beneficiato. Si deve eccettuare; quando non abbia il pieno jus di amministrare per la pazzia del beneficiato; o altra simile infermità; o quando non venga assunto a tutto l'aggravio del beneficio in mancanza del beneficiato. 6. Non sono scusati per ragion dello studio quelli, che non sono arrivati ancora alla pubertà (dal Conc. Later. cit. sess. 9.). Così sono obbligati alle Ore quelli, che hanno prestimonj (dalla Bolla cit. di S. Pio V.). Per comun sentenza non vi è alcun obbligo di recitare prima di avere avuto il possesso. Si eccettui; (3) quando la dilazione di pren-

(3) Si eccettui eziandio, quando prima di aver ottenuto il possesso non si ricevano alcuni frutti considerabili, come avviene in certi benefizj; perchè allora si gode la parte principale del beneficio.



deve il possesso non provenga per colpa, o negligenza del beneficiario (dalla reg. 25. del jus in 6.). Sono poi obbligati sotto peccato mortale subito che hanno preso il possesso (dalla Bolla cit.). Chi ha ommesso la recita nei primi sei mesi, secondo alcuni è obbligato alla restituzione; perchè è obbligato non solamente per legge Ecclesiastica, ma eziandio per legge naturale; secondo alcuni altri non è obbligato, perchè il Papa rimette l'obbligo di restituire per un tal motivo, sebbene questo tale abbia peccato mortalmente per la violazione di un precetto in materia grave. La tenuità del Benefizio non iscusava da un tal obbligo. Così tengono S. Antonino, ed altri più comunemente (dal Concil. Lateran. cit. e dalla Bolla cit. di S. Pio V.). Anzi nel cap. *Clericus*, dist. 19. al Chierico povero è ingiunto, che coll'agricoltura, o altra arte si procacci il vitto senza detrimento dell'ufficio. Infatti chi accetta il Benefizio, accetta spontaneamente ogni aggravio annesso allo stesso, ed acconsente ad un tal aggravio. Così e. g. il marito è tenuto agli aggravj del matrimonio, ed agli alimenti della moglie, quantunque da essa non abbia ricevuta una dote conveniente: almeno in questo caso bisogna esaminare la consuetudine di ogni Chiesa; e in caso di dubbio bisogna consultare il Vescovo.

Ma si dimanderà, se il beneficiario resti privato di tutti i frutti del Benefizio corrispondenti a que' giorni, nei quali non ha recitato, quando abbia eseguito gli altri ministerj annessi al Benefizio?

R. Il Suarez, ed altri insegnano, che resta privo di tutti: perchè il Concilio Lateranense dice generalmente, che chi omette le Ore, non fa suoi i frutti. Non pochi però insegnano, essere obbligato quanto a quella parte dei frutti, che corrisponde all'ufficio commesso, considerata la quantità delle rendite, e gli aggravj. Perchè il Benefizio, cui annessi sono altri pesi, e. g. la Predicazione, l'amministrazione dei Sacramenti, la celebrazione della Messa ec. è istituito, e si conferisce non solamente per le Ore, ma ancora per gli altri aggravj, e ministerj. Dicono poi, che il Concilio, e Pio V. parlano dei frutti corrispondenti alle Ore Ca-

Che se due litighino intorno al beneficio; allora, se il jus d'entrambi veramente è dubbioso e incerto, niuno di essi è tenuto a recitare l'ufficio, neppure dopo di avere conseguito il possesso: perchè da un jus incerto non può provenire un aggravio certo. Se poi l'uno o l'altro è certo del suo jus, allora è molto più probabile che sia tenuto all'ufficio, perchè da un tale possesso, sebbene non ancora

pacifico; ne segue un jus moralmente certo. Similmente quelli sono obbligati a recitare l'ufficio, ai quali, sebbene sieno incerti dell'esito della lite, viene conferito temporaneamente il possesso del beneficio: perchè essi ricevono realmente i proventi del beneficio; e anche perchè sebbene perdano la lite *in petitorio*, ponno però riserbarsi quella porzione dei frutti ricevuti, la quale corrisponde alla loro fatica.

nonche, non già degli altri dati per gli altri ministerj. Altri insegnano per sicurezza di coscienza doversi venire a componimento colla sacra Penitenziaria.

Che cosa si ha da fare, se chi possede il Benefizio non ottiene da esso alcun frutto?

R. 1. E' obbligato di recitar le ore in questi casi: 1. Se in luogo di pensione dia tutti i frutti a quello, che lo ha a lui rassegnato, o al Sacerdote istituito per eseguire i ministerj del Benefizio. 2. Se sia giustamente privato dei frutti, e. g. perchè non risiede nel Benefizio; o perchè non è ancora in *sacris*, o per qualche altra colpa. 3. Se i frutti sieno periti per qualche infortunio, e. g. per un incendio, per la sterilità, per la depredazione dei nemici ec. O se per malizia degli uomini sieno rapiti per qualche tempo senza speranza di ricuperarli. Perchè chi accetta il Benefizio, siccome riceve in sè stesso tutti i jus, e gli emolumenti del Benefizio; così pure si addossa tutti i pericoli, e con essi si obbliga ai ministerj del Benefizio. 4. Quando si sottraggono al benefiziato i frutti del primo, e secondo anno, perchè servano alla fabbrica, o ai Canonici antichi: perchè dall'applicazione dei frutti per la fabbrica, resta egli libero di pagare in avvenire per la fabbrica; e se si applichino ai Canonici, esso allora ottiene il jus, e la speranza di ottenere lo stesso dagli altri, e conseguirà a suo tempo gli stessi comodi.

R. 2. Se senza sua colpa non riceva alcun frutto, nè vi sia speranza di riceverli poscia, come avviene, quando e. g. il fondo di un Benefizio è occupato dagli eretici, secondo molti (4) non è

(4) Qui bisogna notare due cose: 1. Che appena può darsi che veruno riceva il semplice titolo del benefizio senz'alcun provento, quando per altra strada non venga compensata la mancanza de' proventi, così e. g. a certi benefizj privi di proventi sono annessi alcuni diritti, od onorevoli come v. g. il jus d'intervenire al Coro di qualche Cattedrale, o utili, o ec. Questi diritti, i quali da molti sono preferiti al danaro, esigono qualche ufficio verso la Chiesa; onde essendo dubbio cosa debba essere corrisposta da' Chierici per questi diritti, direi: 2. Che, nel caso presente, e in altri simili casi di benefizio tenue, si debba consultare il Vescovo, e rappresentargli la tenuta delle rendite, e che si debba ubbidire alla di lui decisione; o che finalmente si debba inda-

gare qual sia la consuetudine de' paesi alla quale non ostino i Prelati.

Ma cosa dovrà dirsi de' Prestimonii?

Prima di rispondere a una tale ricerca, bisogna sapere: 1. Che il Prestimonio, ovvero, come parla S. Pio V. nella Bolla accennata dall'Autore, le *Prestimonie* sono alcune porzioni cavate dalle rendite dei benefizj, e destinate per essere conferite a modo di sovvenimento ai giovani che fanno i loro studj, o a persone Ecclesiastiche abili per servire alla Chiesa. 2. Che il Prestimonio è di due sorta, uno perpetuo, e uno rinvocabile ad arbitrio del Superiore. Ciò premesso:

Dico che quelli, i quali hanno qualche Prestimonio, secondo il jus comune, sono tenuti a recitare l'ufficio ugualmente, che gli altri beneficiati,

obbligato alle Ore per ragion del Benefizio. Che se riceva parte dei frutti, o le distribuzioni, è obbligato a tutto l'Uffizio non meno; che quello, il quale ha un Benefizio sufficiente per l'intero suo sostentamento. Se poi vi è speranza di avere finalmente i frutti, allora sarebbe obbligato, perchè una tale speranza cade sotto il prezzo, e il Benefizio posseduto pacificamente, somministra una sufficiente ragione per obbligare; e frattanto il beneficiato gode dell'onore, e dei privilegi del Benefizio.

Q. IV. A che inoltre sieno obbligati i beneficiati tenuti al Coro?

R. Sono obbligati d'intervenire al Coro in tempo del divino Uffizio, cosicchè se senza causa legittima non intervengano ad esso oltre il tempo loro concesso dalla legge, peccano mortalmente, (5) e sieno tenuti alla restituzione (dal Can. 3. dist. 19. e dal tit. de Clerico non resid. ec.). E la ragion è, perchè per ragion del loro impiego sono obbligati di recitar tutte le Ore in Coro, e per questa pubblica recita ricevono lo stipendio. Sono obbligati poi d'intervenire a tutte, e ad ogni Ora in particolare (secondo il precetto del Concilio Lateranense IV. c. 17.). Quanta assenza dal Coro (6) si ricerchi per peccare mor-

come ha stabilito Pio V. nella Bolla sopraddetta. Imperciocchè le Prestimonie perpetue hanno tutti i caratteri del beneficio. Secondo poi il jus particolare, i prestimoniati non hanno in qualche luogo verun obbligo; e in qualche luogo sono tenuti a recitare ogni giorno alcune preci. Onde in questo affare bisogna esaminare le fondazioni, e consultare i Vescovi.

(5) Quando non gli scusi la parvità della materia. La parvità poi di materia consiste, che i beneficiati non manchino dal Coro nel Mattutino per tutto il Salmo, *Venite exultemus*; nelle altre Ore per tutto il primo Salmo di ognuna di esse; nella Messa, per tutto il *Kyrie eleison*; altrimenti sono giudicati assenti per tutta quell'Ora, o per tutta la Messa. Quelli però che mancano in tal modo, peccano soltanto venialmente: ma se qualcuno avesse intenzione formale, o virtuale di omettere sempre in ogni Ora canonica quelle parti, che può omettere senza perdita pecuniaria, allora, secondo il Suarez (lib. 4. de Her. Canon. cap. 13. n. 7.) sembra che non sia egli sicuro in coscienza; perchè un tale affetto dimostra un animo servile di assistere al Coro per il solo timore

della pena, e per solo amore del guadagno; giacchè ogni qualunque volta si può allontanarsi senza perdita del guadagno, ciò si eseguisce con animo perfettamente deliberato.

(6) Habert, il quale non è Teologo lasso, è di parere, che se quello, il quale, nel tempo in cui è obbligato d'intervenire al Coro, si allontanasse da esso per un giorno o due, non peccerebbe mortalmente: perchè una tale omissione sembrerà lieve a chi la paragonerà coll'intervento e colla presenza al Coro non mai interrotta da ducente e più giorni. Quelli; 1. Quello pecca ed è tenuto alla restituzione a proporzione del suo allontanamento il quale si dispensa dal Coro anche per una sola Ora intera. 2. Lo statuto che il Canonico guadagni le distribuzioni del giorno, purchè di sette Ore sia presente a tre, è abusivo; come pure che possa esimersi dal Coro in un giorno di ogni settimana, oltre il tempo stabilito dal Concilio di Trento, o da qualche legge particolare ed approvata de' luoghi. 3. Vano parimenti è e nullo è lo stabilimento, che i Canonici che si chiamano giubilati, cioè che per lo spazio di 30. anni possiedono un Canonicato in qualche Chiesa, sie-

talmente, oltre i due mesi, o tre mesi secondo la consuetudine di ogni Chiesa, o sia che una tal assenza sia formata dalla consuetudine, da giorni continui, o interrotti, si contovete. Nulladimeno sono scusati dalla presenza del Coro, e dalla residenza, e ricevono i frutti, benchè lontani, i Canonici, che studiano la Teologia per cinque anni, che insegnano la Teologia, per tutto quel tempo, in cui la insegnano (dal cap. ult. *de magistris*). Così pure i due Canonici; (7) i quali sono in servizio del Vescovo per utilità della Chiesa (dal cap. 15. *de Cler. non resid.*). E quelli, i quali per lo stesso fine servono al Papa (dal cap. 14. nello stesso tit.)

Quelli poi, che anche per causa legittima non intervengono al Coro, non guadagnano le distribuzioni quotidiane, e se le hanno ricevute, sono obbligati di restituirle, non ostante la remissione (dal cap. 32. *de prebend. ec.*). Quindi il puntatore, a cui per obbligo incombe di notare i lontani dal Coro, è tenuto alla restituzione, se non li nota. Lo stesso si deve dire del distributore, se dà le distribuzioni a quelli, ai quali non sono dovute, a quelli cioè, che sono lontani non per infermità, o necessità corporale, o per utilità evidente della Chiesa, ma per altra causa, sebbene giusta, (dal Decreto del Trident. sess. 11. cap. 3.). Quelle distribuzioni, almeno quelle, che dai Vescovi dopo un tal Decreto sono state istituite dei frutti del Benefizio, si devono applicare alla fabbrica, quando ne abbisogni, o ad altro luogo pio ad arbitrio dell'Ordinario. Un cieco, che ha la prebenda, è obbligato di portarsi al Coro, e di ascoltare gli altri, che cantano, e di recitare, quanto può, e quanto si ricorda.

R. 2. I beneficiati sono per *ius comune* tenuti di cantare in Coro, e di recitar con voce alta l'Uffizio secondo l'uso della sua Chiesa (dal cap. 9. dist. 9. e da varj Concilj).

✓ Per la qual cosa non soddisfano recitando privatamente le Ore; nè guadagnano le distribuzioni, che sono dovute a quelli soltanto, i quali servono al Coro.

(\*) Nota. Benedetto XIV. nella Costituzione a tutti i Patriarchi, Arcivescovi, ed Ordinarij d'Italia, che comincia, *Cum semper*, detesta l'abuso dei Canonici di alcune Metropolitane; e di

no dispensati da tutti gli Uffizj, fuorchè nelle Domeniche e nei giorni festivi: imperciocchè il *ius comune* determina, che tutti i Canonici, fuori del tempo delle loro vacanze, intervengano diligentemente al Coro, quando non gli scusi la infermità o qualche giusta e ragionevole necessità, o

la evidente utilità della Chiesa; come apparisce dal Concilio di Trento.

(7) Peccano però questi Canonici, e non lucrano i frutti, se ogni volta che non sono legittimamente impediti non assistono al Coro. Lo stesso si deve dire degli Arcidiaconi, dei Teologi, e dei Penitenzieri.

alcune Cattedrali, i quali giudicando soddisfare al lor debito colla sola presenza di essi, lasciano di cantare in Coro, rimettendo un tal uffizio ai beneficiati, o mansionarj; ed il loro principale, anzi unico fondamento consiste, che sono dispensati dal canto per la invecchiata consuetudine, per alcuni statuti particolari, o per i pretesi privilegi delle loro Chiese, dimostrando, che una tal opinione è contraria secondo il Tridentino (sess. 24. cap. 12.) all'uffizio di Canonico, alla disciplina ricevuta in tutta la Chiesa, e a diversi Concilj Provinciali approvati, e confermati dalla Sede Apostolica, e che una tal opinione è stata tante volte dal Tridentino rigettata, e riprovata, quante volte fu proposta. Per la qual cosa conchiude, che, se non hanno qualche privilegio, o indulto Apostolico, non presunto, e abolito, ma legittimo e vivo, meritamente si deve temere, che questi tali, mentre così operano, non facciano suoi i frutti delle prebende, e delle distribuzioni, e conseguentemente, che sieno obbligati alla restituzione.

La parte poi del Coro (8), che tace, è tenuta di abbadare alla cose, che sono cantate dall'altra parte, perchè è obbligata di concorrere moralmente a tutto l'uffizio, e di renderlo tutto suo; altrimenti non si giudicherebbe moralmente presente al Coro. Sono anche obbligati i beneficiati di ascoltare nella Messa solenne con attenzione l'Evangelio, la Epistola, e le altre cose, che sono cantate da un solo. Si disputa, se sia legittima la consuetudine, per cui in alcuni luoghi i Canonici impongono tutto il peso di salmeggiare, e di cantare ai Vicarj, ed ai Cantori salariatj; eglino poi v'intervengono in alcuni determinati tempi. Egli è certo, che questi tali sono almeno obbligati di recitare privatamente le Ore; come pure d'intervenire al Coro in tempo dell'Uffizio, e di assistervi con divozione ed attenzione.

Q. V. Se tutti i beneficiati sieno obbligati di dare una parte

(8) Qui si deve notare, che quelli facilmente si costituiscono rei di peccato mortale, i quali cantano sì precipitosamente che gli altri cominciano il versetto susseguente, prima che sia terminato dai primi il versetto antecedente: imperciocchè i Concilj ed i Padri in ogni tempo hanno inveito grandemente contro un tal modo peccante di orare, come si può raccogliere dal Concilio di Vienna dell'anno 1134.

Stimilmente non vi è alcuna ragione per cui delle parti che si suonano nell'organo, ovvero non sono proferte dai Coristi con voce alta e intel-

ligibile, come suol farsi in alcune Chiese, non vengano recitate privatamente dai Canonici. Osserva però Santo Antonino, che se alcuno per la inabilità di chi legge, non intende le lezioni o qualunque altra cosa che viene letta in Coro, non pecca; purchè procuri almeno di sentire le parole. Lo stesso si deve dire di quello, il quale omette qualche versetto; come pure di quelli, i quali per qualche poco di tempo sono occupati nel suonare le campane, nel voltare libri, o nell'incensare, o omettono alcuni versetti, i quali non si possono facilmente riassumere.

dei frutti, superflui per l'onesto loro sostentamento, ai poveri, o di spenderli in altri usi pii?

R. Che secondo la opinione di tutti sono a ciò obbligati sotto peccato mortale, ed anche per legge naturale secondo quasi tutti gli Autori, cosicchè la consuetudine non li possa scusare. Tutti poi li Canonisti insegnano, che sono a ciò obbligati non solo per titolo di carità, e Religione, ma anche di giustizia. La ragione è, perchè i beni della Chiesa sono ad essi donati dai fedeli con intenzione, coll'aggravio, e col patto almeno implicito, o sia tacito, che gli spendano nel culto divino ed in altri usi pii, cioè in sostentamento dei ministri della Chiesa, e dei poveri, nella fabbrica, negli ornamenti della Chiesa ec. mentre tali beni sono stati donati per il culto divino, e perciò per altri usi pii grati al Signore. Imperciocchè dai Padri e dai Concilj, i voti dei fedeli, e i beni temporali dati dai peccatori in penitenza dei loro peccati, o sia i beni a Dio consacrati, sono chiamati beni della Chiesa, inquantochè sono stati donati per il solo culto di Dio. Così pure i Prelati della Chiesa si chiamano dispensatori, ed economi, e non già padroni assoluti dei beni della Chiesa. 2. I fedeli col donare i loro beni alla Chiesa, intendevano di fare un' opera salutare, meritoria, e grata a Dio, e di consacrarli al Signore; il che fatto non avrebbero quanto alla parte superflua di tali beni, se non gli avessero donati coll'obbligo e patto, almeno implicito, o sia tacito, che fossero impiegati tutti in usi pii, e grati al Signore. 3. Questa intenzione dei fedeli abbastanza si raccoglie dai Santi Padri, e Dottori, e dai Concilj così Generali, che Provinciali. Una tale obbligazione poi sussiste anche dopo la erezione dei benefizj (chechè dicano in contrario alcuni), la quale avvenne nel secolo ottavo, o nono. Avvegnachè: 1. I beni della Chiesa dopo la erezione dei benefizj non hanno perduto la natura, e la condizione dei beni meramente Ecclesiastici, dedicati a Dio, e perciò da essere impiegati in usi pii. 2. Essendo dati dai fedeli per il solo culto divino, e per usi pii, vi è obbligo perpetuo di giustizia di così impiegarli. 3. I Concilj posteriori parlano, come i Concilj anteriori, di tali beni, e dicono, che sono beni del Signore da impiegarsi in opere pie. Oltrechè una parte delle rendite Ecclesiastiche era una volta assegnata pei poveri; ora poi è meschiata colle rendite dei benefizj: mentre in niun luogo si trova separata. Ho detto, *coll'obbligo, e col patto, almeno implicito, o sia tacito*, in quanto che i fedeli donavano i loro beni alla Chiesa pel culto divino e per la salute delle anime; e conseguentemente coll'aggravio, che fossero impiegati in operazioni pie, e grate a Dio.

Che se la Chiesa tollera in molti luoghi la consuetudine, che

i beneficiati a loro arbitrio facciano testamento di tutti i loro beni, e che i loro consanguinei ricchi succedano, morendo i beneficiati senza far testamento in tutti i beni di questi; ciò tollerasi. 1. Perchè la Chiesa per iscansare le turbolenze e le liti, può rimettere nella coscienza di ognuno la osservanza di questo obbligo; e basta, che nel cap. 12. *de testam.* dichiarò il contrario dei beni mobili, poichè ha già dichiarato lo stesso dei beni immobili. 2. Non dovendosi presumere, che alcuno sia cattivo, se non si provi; si deve giudicare, che il beneficiario doni ai consanguinei i soli beni patrimoniali, o acquistati per donazione, o con industria, o dovuti per il suo sostentamento, che col vivere con gran parsimonia ha risparmiati. 3. Quantunque fosse manifesto il contrario, il foro esterno tollera un tal abuso per impedire molti mali, che nascerebbero da liti intumerabili, per difficoltà di distinguere i beni superflui dagli altri beni. Infatti per comune sentenza peccato mortalmente i beneficiati, se facciano testamento dei beni superflui, e si assegnino ad usi, che non sono pii. Dalle cose dette sin qui ne segue, che i laici, i quali o per testamento, o *ab intestato* succedono nei beni, che provengono dal beneficio, o perchè gli hanno ricevuti in dono, sono obbligati in coscienza, quando non sono poveri, (9) di restituirli ai poveri nel luogo del beneficio, o d'impiegarli in altre pie operazioni: perchè il testatore, o il donatore non ha potuto trasferire il jus circa quei beni in usi profani, non avendo esso avuto un tal jus. Così pure chi col giuoco di fortuna ha guadagnato qualche parte notevole dei superflui, è obbligato restituire la roba dei poveri malamente acquistata (dal Concilio di Roano 1583.).

Nota 1. Dalle cose dette è chiaro, che i beneficiati sono tenuti, non solamente per titolo di carità, ma anche di Religione, d'impiegare i beni superflui in usi pii, e ciò per legge divina naturale: e che se fanno altrimenti, peccano mortalmente, e commettono un sacrilegio: e conseguentemente sebbene non costri, che abbiano peccato contro la giustizia, meritamente s'impone loro l'obbligo di restituire tanto alle cause pie dai loro beni patrimoniali, quanto dei beni Ecclesiastici hanno consumato in usi profa-

(9) Secondo S. Tommaso (2. 2. q. 185. art. 1. ad 1.) il beneficiato può donare qualche cosa a' suoi consanguinei, purchè faccia ciò moderatamente cosicchè non mendichino, e non già acciò divengano per questa strada più ricchi. Sembra che una tal dottrina sia conforme al Concilio di Trento (sess. 25. c. 8. *de Reformat.*) E' incerto se abbiasi ad avere qualche riguardo alla

nobiltà dei natali; mentre alcuni affermano, e alcuni negano una tal ragione. Ma è certo che quelli solennemente s'ingannano, i quali pensano di farsi grandemente stimare mediante una copiosa suppellettile, e una copiosa caterva di servi elegantemente vestiti, e una gran quantità di vasi d'oro e di argento.

ni. 1. Che i Chierici, che hanno pensione Clericale, sono parimenti obbligati d'impiegare i beni superflui in opere pie. Come pure i Commendatarj, sottentrando in luogo del beneficiario nell'impiego, nel jus, e nei comodi, sottentrano pure negli obblighi. Inoltre i beni del Monastero sono dedicati al Signore: onde tali beni devonsi tutti di sua natura, ed in virtù della donazione impiegarsi in usi pii. Il Religioso poi, che fuori del Monastero ha il beneficio separato dal Monastero, è obbligato d'impiegare i beni superflui in usi pii nel luogo del suo beneficio, e. gr. in sussidio dei poveri, nella fabbrica, negli ornamenti della Chiesa Parrocchiale. 3. Per congruo sostentamento s'intende tutto ciò, ch'è necessario al vitto, vestito, ed abitazione del beneficiario, e delle persone a lui necessarie, per esercitare l'ospitalità, per alcuni piccioli doni (16) remuneratorj; in una parola per l'onesta, e conveniente maniera di vivere, aliena da ogni lusso, ed intemperanza, secondo lo stato di ognuno, l'uffizio, la dignità, l'ordine, e qualità del beneficio. Le quali cose tutte devono essere fatte secondo il giudizio dei prudenti, secondo la consuetudine dei pii e timorati della stessa condizione, secondo i sacri Canonici (*de vita & honest.*), e secondo la regola prescritta dal Tridentino (sess. 24. cap. 2.) 4. Col nome di proprij Uffizj s'intendono tutte le opere di misericordia, così spirituali, che corporali: così pure tutte le cose, che appartengono al culto di Dio, ed alla salute delle anime. Poveri poi sono quelli, che sono privi delle cose necessarie per vivere, o per sostentare il loro stato secondo la lor condizione. Il luogo del beneficio, quando le altre condizioni e circostanze sieno uguali, si deve anteporre agli altri. Altrimenti possono aiutare gli esteriori, purchè non si scordino delle necessità comuni del proprio luogo.

Ma si ricercherà, se i Chierici sieno anche obbligati sotto peccato mortale d'impiegare in usi pii la parte superflua di que' beni, che ottengono dal ministero spirituale, e. g. dall'amministrazione dei Sacramenti, dalle Prediche, dalle Messe ec.

R. Non pochi ciò affermano (11) con Innocenzo (nel cap.

(10) Aggiungerei, che il beneficiario non pecca, ma merita più tosto, se con alcuni doni e regali, moderati però e discreti, si conciliasse la benevolenza di quelli, i quali possono beneficiare o lui o la sua Chiesa. Pontas però (*V. Beneficiarius cas. 15. 16.*) nega che quello possa disporre a suo arbitrio, e. g. in beneficio dei suoi parenti, certa somma di soldo, la quale, vivendo parcamente, potrebbe

con buona coscienza spendere ogni anno nel suo onesto sostentamento: perchè i beni di questa sorte sono consacrati al Signore, e sono beni dei poveri, o della Religione.

(11) Questa opinione sembra sicura quanto a que' beni, i quali, essendo conferiti ai Chierici per ragione del ministero sacro, non possono nè darsi, nè riceversi senza simonia come mercede rigorosa; ma non già quanto a



*Quia nos, de sessam.*) e con Panormitano: perchè tali beni son beni consagrati a Dio per sostentamento del ministro, e per altri pii usi non altrimenti che i beni de' benefizj: avvegnachè i fedeli non danno quel denaro, come mercede dell'opera, o premio della fatica, mentre ciò sarebbe simoniaco, poichè l'opera, e la fatica sono spirituali. San Tommaso qu. 100. art. 2. ec.

Q. VI. Se il Chierico, che ha beni patrimoniali sufficienti, può prendere dai beni Ecclesiastici la parte necessaria per il suo sostentamento, e disporre dai patrimoniali, come se non avesse benefizio?

R. La maggior parte è di opinione affermativa con Sant'Antonino (3. part. tit. 15. cap. 1. §. 16.). E la ragion è perchè chi è occupato in altrui comodo, ha jus di ricevere da quelli il necessario per il sostentamento, sebbene sia ricco.

*Nota.* La Chiesa, allora quando le sue rendite erano tenui, ha stabilito, che i beni Ecclesiastici si dessero solamente a quelli, che avevano bisogno; non già a quelli, che avevano il patrimonio: ma dopo ha mutato una tal disciplina.

Q. VII. A che sono obbligati i Vescovi, Parróchi, e quelli, che hanno cura di anime?

R. 1. Sono questi generalmente obbligati per legge divina di risiedere nel loro benefizio; e d'adempire da se stessi il loro uffizio col pascolare le pecorelle ad essi affidate colla divina parola, coll'esempio, coi Sacramenti, e col procurare la salute di quelle, e l'utilità spirituale, ed impedire, per quanto poi possono, i peccati e gli scandali. Questa sentenza è comune: avvegnachè chiunque accetta un uffizio, specialmente con emolumento, obbliga la sua persona alle funzioni proprie di quello, e promette tacitamente di eseguirle, quanto porterà l'occasione. Nè basta, ch' eseguisca il suo dovere per mezzo di altri, quando la necessità, o qualche ben maggiore comune non lo costringa di starsene per qualche tempo lontano. Mentre l'uffizio pastorale è per se stesso personale, costituendosi quello per Pastore, la di cui diligenza, premura, ed industria vien eletta per esercitare gli uffizj pastorali. A queste cose s'aggiunga il jus Canonico (tit. *de Cler. non resid.*). Quindi i Vescovi (12), ed i Parróchi peccano mortalmente con-

quei beni che sono conferiti ai Chierici per uffizj, che competono ugualmente ai Laici e ai Chierici, come sono il cantare, insegnare la Filosofia e la Teologia: imperciocchè i Chierici sono padroni di questi beni ugualmente che i Laici.

(12) Si deve negare l'assoluzione ai Vescovi e ai Parróchi, i quali non ri-

siedono formalmente, cioè non adempiono; come devono, i loro obblighi; come si verifica di quei Parróchi, i quali appena una volta al mese predicano al popolo la parola di Dio: onde peccano mortalmente. Anzi (dice Bonacina Tratt. *De Legibus* disp. 5.) sono di parere che pecchi quel Parróco il quale non predica per lo spazio

tro la legge divina naturale, se stieno lontani per un tempo notabile senza alcuna giusta e grave causa. Che se vi è causa giusta di star lontano, sono obbligati di provvedere al loro gregge sufficientemente col sostituire una persona idonea, e capace. Le cause giuste poi sono esposte dal Tridentino (sess. 23. de reform. c. 1.); e sono la carità Cristiana, la urgente necessità, la debita ubbidienza, e la utilità evidente della Chiesa, e della Repubblica. La residenza poi non è altro, che la presenza personale nel luogo del Benefizio per ivi esercitare il debito impiego. Benchè poi tutti i benefizj ricerchino secondo il jus comune, o la prima loro istituzione la residenza: nulladimeno alcuni benefizj semplici ponno non ricercarla, o per ragion della fondazione, o per consuetudine ragionevole, e. gr. se non abbiano rendite sufficienti per sostenere il beneficiario. I provveduti di Benefizio, che hà cura di anime, o di qualche Canonico, sono tenuti di far la pubblica professione della fede, altrimenti non rendono proprj i frutti (dal Trident. sess. 24. cap. 11.).

R. 2. Specialmente quanto ai Parrochi, sono obbligati: 1. Di avere una scienza competente, e sufficiente per governare rettamente le pecorelle nelle cose appartenenti alla fede; e perciò sono tenuti di sapere i dogmi della fede, e la Teologia Morale: come pure le Scritture, i sacri Canonici, e gli statuti della propria Diocesi (dal cap. 1. dist. 18.) 2. Di costantemente (13)

di tre o due mesi di tutto l'anno, sebbene interpolatamente; perchè una tal materia sembra grave. E il Pontas (V. Cura cas. 2.) aggiunge che quello non è scusabile da colpa, il quale lascia tutto il peso di predicare al suo Vicario, perchè è più dotto di lui.

(13) Quando non gli scusino o la Cristiana carità, o qualche necessità pressante, o la dovuta ubbidienza, o qualche utilità della Chiesa o della Repubblica: imperciocchè il Concilio di Trento (sess. 23. cap. 1.) assegna queste cinque cause. E primieramente la Cristiana carità. Ma il Parroco deve però guardare: 1. Di non pregiudicare più colla sua lontananza alla sua Chiesa di quello colla sua presenza di giovare agli altri: anzi se tanto fosse il male che ridondasse nella sua Chiesa quanto il bene che ne ridondasse nell'altrui Chiesa, opererebbe contro la carità. 2. Che indifferentemente non accetti anche commissioni appartenenti alle cose temporali.

II. La necessità: essa poi o proviene da qualche principio intrinseco, v. g. dalla infermità; o da qualche principio estrinseco, v. g. dalla persecuzione del tiranno o di qualche nimico, il quale specialmente inferocisce contro il suo Pastore. L'una e l'altra scusa dalla residenza, ma però allora solamente scusa che la lontananza del Pastore è vantaggiosa al suo gregge, come osserva Vasquez (in opusc. 448.) dopo il Gaetano; Soto, &c. Se poi dalla lontananza del Pastore ne dovesse seguire al popolo qualche grave detrimento, allora è tenuto a ristedere.

III. La ubbidienza dovuta al Superiore il quale chiama altrove legittimamente è per qualche grave motivo; ma qui bisogna riflettere, che qualche volta sembrano giusti e gravi certi motivi, i quali realmente non sono tali.

IV. La utilità evidente della Chiesa, come e. g. se debbasi insegnare la Teologia, e il jus Canonico.

risiedere nella loro Parrocchia (dal cap. 2. *de Cler. non residenti*, ec.) 3. Di pregare per le loro pecore, e di offerire il Sacerfizio, e secondo Fagnano, Toletto, ed altri, applicare per esse la Messa nei giorni festivi, e secondo il Tridentino, ed il IV. Concilio Milanese approvato dalla Sede Apostolica, nelle Domeniche. E infatti il Parroco riceve dalle sue pecore il sostentamento, acciocchè possa adempiere i suoi obblighi, e acciocchè ne' giorni festivi celebri la Messa, da non applicarsi certamente ad altri.

(\*) *Nota.* Benedetto XIV. nella Costituzione 3. che comincia, *Cum semper oblatas*, che a tutti i Patriarchi, Arcivescovi, ed Ordinarij d'Italia raccomanda, ed inculca, acciocchè procurino, che sieno diligentemente dai Parrochi eseguiti i Decreti del Tridentino, e della Sede Apostolica di applicare la Messa per il popolo, stabilisce: 1. Che sono a ciò obbligati anche i Vicarij amovibili, e i Regolari. 2. Ciò anche estende ai Parrochi, e ad altri, che hanno cura di anime, i quali sono privi delle rendite congrue stabilite, e dispensati da un tal aggravio mediante l'antica, ed immemorabile consuetudine delle loro Diocesi. 3. Che sono obbligati ad una tal applicazione della Messa, nei giorni soltanto festivi di precetto compresi eziandio quelli, nei quali il popolo è tenuto di ascoltare la Messa, quantunque sia permesso di esercitare le opere servili. 4. Concede facoltà ai Vescovi di dispensare i Parrochi poveri, con questa condizione però, che celebrino nella Chiesa Parrocchiale, e che tra la settimana applichino al popolo tante Messe, quante nei giorni festivi venuti nella settimana ne hanno celebrate secondo l'intenzione di qualche pio benefattore. 5. Che nelle Patriarcali, Metropolitane, Cattedrali e Collegiate si applichi per i benefattori in genere la Messa Conventuale, sebbene vi fosse qualche consuetudine in contrario. 6. In dette Chiese dispensa dall'applicazione della seconda, e terza Messa Conventuale, quando diversamente l'uso già ricevuto non esiga.

4. Sono obbligati frequentemente, almeno nelle Domeniche, istruire il popolo delle cose necessarie per la salute, e di spiegare ad esso la Dottrina Cristiana, e di esortarlo alla virtù, ed alla vita Cristiana, e di ciò fare, se si può, da se stessi, ovvero se sono legittimamente impediti, per mezzo di altri abili e capaci per tali ministerj (secondo il Trid. sess. 5. c. 2.); il quale aggiunge inoltre, che se mancano al loro uffizio, si devono costringere colle censure Ecclesiastiche. E nella sess. 25. c. 4. co-

V. Finalmente la utilità della Repubblica. Ad una tale utilità riduce *Giberto*: 1. L'amministrazione della giustizia nelle curie Sovrane. 2. Il

servizio somministrato al Principe da' Limosinieri, dai Cappellani, dai Musicisti, e dai Cantori. Così egli lib. 5. cap. 1. *Theor. & Prax. Cabassuzio*, ec.

manda ai Vescovi, che usino diligenza, acciocchè almeno nelle Domeniche, e negli altri giorni festivi sieno istruiti i fanciulli nella Dottrina. 5. Di ministrare i Sacramenti a' loro Parrocchiani, ogni volta che ragionevolmente li dimandano; o di trovare qualche altro, che sia capace: e ciò in virtù del loro impiego; mentre con tal aggravio ricevono lo stipendio. 6. Di correggere i peccati, specialmente pubblici, e di rimuovere, se possono, gli scandali, ovvero notificarli al Vescovo, se sono pubblici, e di togliere, per quanto è possibile, le occasioni del peccato, e perciò di andare in cerca de' peccatori pubblici; come pure sono tenuti di sapere, se ognuno riceve in tempo di Pasqua i Sacramenti prescritti, e se ascolta la Messa nei giorni festivi. 7. Di avere una cura grande e singolare dei poveri, e procurare, che per la povertà non si diparta dalla giustizia, di andar in cerca delle loro necessità, e di soccorrerli, quanto possono; come pure di seppellirli, anche senza stipendio, e pregare per la loro salute. 8. Di non congiunger in matrimonio alcuno, se non è sufficientemente istruito nelle cose della fede, de' precetti di Dio, e della Chiesa. 9. Di aver cura (24), che il maestro faccia il suo dovere, ed istruisca i fanciulli nella Dottrina Cristiana, e che gl'imbeva colle parole, e coll'esempio nei buoni costumi. 10. Sono tenuti di visitare frequentemente gl'infermi, sebbene sieno muniti de' Sacramenti. 11. Di osservar gli statuti della sua Diocesi, e procurare, che sieno osservati anche dagli altri. 12. Sono per giustizia obbligati di sovvenire, anche con pericolo certo della vita, alle loro pecore, non solamente nell'estrema, ma anche nella grave loro necessità spirituale. Quindi il Parroco è tenuto secondo tutti di somministrare o in persona, o per qualche altro, se il Vescovo non comandi ch'egli stesso amministri, di amministrare, dico i Sacramenti, e specialmente quello della Penitenza, a' suoi, che sono afflitti della pestilenza. Lo stesso si deve intendere de' Superiori Regolari. 13. Finalmente sono obbligati di dare buon esempio, ed esercitarsi in tutte le buone opere, e virtù, acciocchè istillino più efficacemente ne' suoi l'amore della virtù, e l'odio, e la fuga del vizio; poichè sono consapevoli che hanno da render conto a Dio delle altrui anime.

Ma si ricercherà: quale lontananza, e per quanto tempo essa è bastevole per costituire peccato mortale. quando non vi è giusta causa?

R. Cabassuzio (l. 5. *jur. Canon.*) insegna, che la lontananza di

(14) Inoltre se istruisca insieme i fanciulli e le fanciulle, perchè ciò è molto pericoloso; quindi in varie Diocesi è meritamente proibito, e in alcune anche sotto pena della scomunica.

quindici giorni in un anno non è peccaminosa mortalmente, purchè si sostituisca una persona abile: ma, se più pochi giorni bastino, lo lasciamo esaminare ad altri. I Parrochi poi per alcune cause giuste e necessarie, ma prima notificate al Vescovo, e da lui approvate, possono starsene lontani senza veruna colpa, lasciando un Vicario capace, ed approvato dal Vescovo.

(\*) *Nota.* Alle obbligazioni dei Chierici appartiene la Costituzione 29. che comincia, *Universalis Ecclesie cura*, in cui sotto pena di scomunica e nullità di contratto, sono proibite le alienazioni dei frutti, col nome, e pretesto di cedere il comodo, o l'utilità di conseguire i frutti dei benefizj, che vendono, finchè vivono, a qualche altro, col ricevere danaro in quella somma, e quantità, che, durante la loro vita, conseguir potrebbero a proporzione della età, e della salute corporale di essi.

## CAPITOLO SECONDO.

*Dello stato, e delle obbligazioni dei Religiosi.*

Q. I. **C**he cosa è lo stato Religioso?

R. E' un istituto stabile di vita, approvato dalla Chiesa, e che tende alla perfezione Cristiana per mezzo dei tre voti di castità, povertà, ed ubbidienza. Tre cose si ricercano per la essenza di un tale stato: 1. I tre voti (15), che si chiamano sostanziali, e che per se stessi, e per parte di chi li fa, sono perpetui. Non è però necessario, che sien solenni: perchè quelli, che nella Compagnia di Gesù fanno i voti semplici, sono veramente Religiosi, come ha definito Gregorio XIII. (nella Bolla, *Ascendente Domino*). Quindi i voti della Religione altri sono semplici, che si fanno senza solennità; altri solenni, che si fanno con certa solennità istituita dalla Chiesa, la quale consiste, che si facciano i voti sotto qualche regola approvata dalla Sede Apostolica, secondo il rito sostanziale prescritto in essa regola, colla perpetua tradizione, e accettazione di ambe le parti, e ordinariamente indissolubile, 2. L'approvazione della Chiesa. 3. La tradizione fatta al Superiore, che come ministro del Signore l'accetta, per cui

(15) Se qualcuno facesse questi tre voti, senza entrare alla Religione, sebbene allora non varrebbero come solenni; è però più sicuro e più probabile che varrebbero almeno come semplici: così si raccoglie dal capitulo unico, *De Spons. impub.* (in 6.) secondo il quale sebbene il matrimonio degl' impuberi non valga in ragion di

matrimonio, vale però in ragion di sponsali, i quali ponno essere da essi contratti. La ragione poi è perchè l'atto che non vale come si, si fa valere come può. Perchè però questa sentenza non è senza ogni dubbiezza, un tal voto può essere dispensato dal Vescovo, anche quanto alla castità.

chi fa voto, si dedica tutto al Signore nella Religione, e per amor di Dio dà se stesso irrevocabilmente per parte sua alla Religione.

Q. II. Quali cose si ricercano per la validità della professione religiosa?

R. Le cose seguenti: 1. Certa età, la quale (secondo il Trident. sess. 25. c. 14.) è l'anno sestodecimo compiuto. 2. Che non si faccia (16), se non dopo un anno intero, e continuo di prova (17) (dallo stesso Conc. e per attestato di Fagnano, dalla Sac.

(16) L'anno della prova dev' essere talmente intero, che se vi manchi anche una sola ora (anzi anche un solo quarto di ora, secondo Reinffestuel in tit. 31. lib. 3. Decretal. n. 94.), e.g. se professi a ora di nona quello, il quale ha preso l'abito nell'ora antecedente, la professione sia nulla, come comunissimamente insegnano i Dottori contro alcuni pochi. Quindi quello opera con maggior sicurezza, e quanto a se e quanto a' suoi, il quale ammette alla Professione il Novizio, non già nello stesso giorno in cui si è vestito, ma nel giorno susseguente. Lo stesso si deve osservare quanto alla età che si ricerca per gli Ordini.

(17) Non sembra che abbia interrotto il Noviziato quello, il quale, essendo stato scacciato ingiustamente, viene di nuovo ricevuto dopo alcuni mesi: ond' esso ha diritto che se gli computi il tempo già primatrascorso; perchè l'altrui iniquità non dev' essere ad alcuno di nocumento. Similmente sembra che neppur quello interrompa il Noviziato, il quale non lo ha abbandonato intieramente. La ragione è, perchè, per interrompere il Noviziato, si ricerca che un tale stato venga intieramente abbandonato, tanto per parte del Novizio, quanto per parte della Religione; e che almeno questa risoluzione includa e l'animo di allontanarsi, e l'attuale allontanamento dallo stato religioso. Similmente secondo molti, quello non interrompe il Noviziato, il quale per alcuni giorni esce dal Monastero, deponendo bensì l'abito, per girare più liberamente o per fare qualche male, ma però conservando sempre la idea di ritornare; perchè, dicono, l'opposto è troppo pesante, e non è prescrit-

to da veruna legge; dall'altra parte il Noviziato persevera, così quanto alla intenzione di ritornare, così quanto alla deliberazione di assoggettarsi alla pena dovuta a un modo così cattivo di operare.

Il Noviziato poi s'interrompe: se, deposto l'abito, il Novizio esca dal Monastero, anche per poco tempo; con animo di non ritornare, sebbene dopo colle preghiere e colle lagrime domandi, e meriti di essere rimesso; imperciocchè questa è la mente della Sac. Congregazione, secondo Fagnano citato dal nostro Autore. E questa, per tacere degli altri, è anche la sentenza del detto nostro Autore.

Il luogo del Noviziato dev' essere una delle case di quell'Ordine, in cui vuole il Novizio professare, come (secondo Sanchez lib. 5. Sum. cap. 7.) ed altri è stato definito dalla Sacra Congregazione. Nondimeno i Regolari confessano che quello non interrompe il Noviziato, il quale colla licenza del Superiore meritamente o malamente compartita; uscisse per due o tre mesi dal Monastero, o per motivo di salute, o per motivo di sollevare l'animo.

Parimenti la prova si deve fare coll'abito stesso dell'Ordine; sembra però che ciò non sia necessario per la essenza del Noviziato.

Gli obblighi de' Novizj sono questi: 1. Sono tenuti per una certa convenienza alla osservanza della Regola; non sono però soggetti nè ai voti, che ancora non hanno effettuati, nè alla recita dell'uffizio, la quale obbliga i soli Professi, o alle censure stabilite contro i delinquenti (quando non sieno nominatamente espressi), perchè sebbene sieno compresi sotto il nome di Religiosi nelle cose favo-

Congr. sop. il. c. *Ad nostram. de Regularib.*). 3. Che non si faccia col legame di matrimonio consumato; o senza consenso del consorte (dal cap. 3. e 12. *de convers. conjugat.*) 4. Che, chi professa, non abbia in quell'Ordine alcun impedimento essenziale. 5. La emissione spontanea, e non già fatta con frode, o per timore giusto, dei tre voti sostanziali, che abbraccia la tradizione di se stesso. 6. L'accettazione della tradizione, fatta a nome di Dio e della Religione, da chi ha facoltà di aggregarlo alla Religione (dal c. 13. *de Regularib.*). Le stesse cose si ricercano, poiché i voti semplici dei Gesuiti sieno validi (dalle Costituz. di essi, e dalle Bolle dei Pontefici).

Osserv. 1. La professione (18) si può fare espressamente, quando cioè alcuno si serve della formola della professione, con cui spiega, e dichiara la sua volontà di obbligarsi, e di darsi a Dio, ed alla Religione; ovvero tacitamente, e ciò in tre maniere: 1. Quando alcuno, finito il tempo della sua prova, porta per tre giorni l'abito dei professi, ove questo è distinto mediante qualche segno (dal c. 13. *de Regular. in 6.*). 2. Se alcun dopo ricevuto l'abito, faccia qualche azione propria dei professi, e. gr. se dia il voto in Capitolo (dal cap. 4. *de Regular.*). Se porti l'abi-

revoli, non però nelle cose odiose, le quali si devono intendere con istrettezza. 2. Sono soggetti al Superiore in quella maniera che sono soggetti i Chierici a' Vescovi. I Salmaticesi dopo Sanchez aggiunsero che per qualche grave colpa ponno qualche volta essere castigati colle censure, non altrimenti che i Chierici dai Vescovi; e che tali censure li seguono ancorchè escano dalla Religione, ugualmente che le censure de' Vescovi seguono i Chierici; sebbene da una Diocesi passino in un'altra. 3. Il Novizio non può abbandonare la sua impresa senza colpa almeno veniale d'instabilità, di leggerezza e di pigrizia. Che se, avendo fatto voto di abbracciare la Religione, e avendola sperimentata conforme al suo genio, esca spontaneamente, o cerchi con frode di essere scacciato, sembra che allora pechi mortalmente; perchè è obbligato per ragion del voto di provare con sincerità la Religione. 4. Il Novizio il qual'entrò con buona fede alla Religione, non è tenuto di pagare il vitto e il vestito, quando non abbia promesso di pagarli: perchè i beni e limesine de' Monasterj vengono com-

partite per i Novizj poveri egualmente che per i Professi.

(18) La Professione deve seguire immediatamente il Noviziato, così che non si differisca lungamente; perchè è certo che anche in breve tempo può succedere qualche grande mutazione. La cosa poi sarebbe diversa se qualcuno fosse stato da' suoi parenti levato dal Monastero, e tenuto nella casa paterna per uno o due anni; imperciocchè quello, il quale vive in abito e in atto di Professo continua moralmente il Noviziato.

Se qualche Novizio è stato ammaltato tutto l'anno della prova, e finalmente acquista la salute, molti sono di parere che possa essere ricevuto in Religione; perchè non si deve dire che sia stato senza prova quello, il quale ha potuto ubbidire in molte cose alla Religione. Ma non sarebbe lo stesso di quello, il quale fosse stato pazzo per nove o dieci mesi, anzi per soli venti o trenta giorni; perchè in simil caso non farebbe il Noviziato se non materialmente; onde bisognerebbe che supplisse al tempo in cui è stato pazzo o furioso.

to di quella Religione, in cui i novizj, e i professi portano lo stesso abito, per tutto l'anno, che sussegue il tempo del noviziato: passato un tal anno, quello è professo di una tal Religione (dal c. 1. de Regularib. in 6. ec.). Queste cose poi si devono fare con animo di professare, e col consenso di quello, a cui appartiene di ammettere alla Religione:

1. Chi (19) (secondo il Trident. sess. 25. cap. 4.) ha fatto professione per forza, per timore, o per mancanza dell'età, o per qualche altro simile motivo, può reclamare dentro di cinque anni dal giorno della professione, adducendo al Superiore, e all'Ordinario i motivi della nullità, ritenendo (20) però l'abito. Ma dopo cinque anni non si deve ascoltare. 3. Perchè la professione, che da principio fu nulla, divenga valida, è necessario, che quello, il quale sa ch'è nulla, la confermi poscia, o almeno così presso se stesso stabilisca: *Voglio (21), che sia valida,*

(19) Ci sono certi impedimenti contro i quali si può sempre reclamare, come e. g. se il marito professi contro il volere della moglie. Il Superiore e l'Ordinario alla cui presenza si deve discuter un tal reclamo sono il Superior locale del Monastero in cui fu fatta la professione; l'Ordinario dello stesso luogo, o sia della stessa Diocesi: così secondo la dichiarazione della Congregazione sotto il primo di Dicembre dell'anno 1593. che se per la troppa distanza non si possa cedere in quel luogo, si dovrà scegliere il luogo ultimo della residenza del reclamante. Per nome poi di Ordinario di cui si è servito il Tridentino; s'intendono anche i Prefati di una Diocesi, cioè quelli, i quali, se bene non sieno Vescovi, godono però della giurisdizione quasi Vescovile. Che se l'Ordinario e il Superior Regolare sieno tra di se discordi, allora si deve appellare ai Superiori immediati di entrambi.

(20) Altrimenti, dice il Tridentino, non si ammetta a produrre qualche causa; ma si costringa a ritornare al Monastero, e si punisca come apostata. Se però qualcuno avesse preso moglie, il matrimonio sussisterebbe: postochè per mancanza dell'interno consenso fosse invalida la professione; ma allora si deve risarcire tutto il danno che la Religione ha patito per una tal simulata professione. Quello, il quale ha dimesso l'abito per qual-

che giusta causa può reclamare; lo stesso si deve dire, se, avendo riassunto l'abito che avea dimesso inconsideratamente, ritorni al Monastero. Così molti appresso i Salmaticesi.

Che se alcuno non possa reclamare, perchè e. g. non può provare la invalidità della professione, allora bisogna indagare da qual parte sia nata la di lei invalidità. Se dal professore stesso il quale professò fittamente, allora è forse meglio che si rinnovi la professione, come si dice anche del matrimonio. Se poi la invalidità è provenuta dal timore, dalla violenza, o da qualche altra simile causa, allora sembra che non si debba rinnovare la professione: perchè non si deve addossare un tal peso a chi non vuole abbracciarlo.

Secondo il Tridentino, il reclamo non si deve fare colle sole parole, nè co' soli testimonj, i quali facilmente si possono corrompere, ma con pubblico istrumento. Secondo lo stesso Concilio, questo decreto si deve osservare anche allorchè gli stessi Superiori vogliono scacciarlo, come invalidamente professore.

(21) I Regolari insegnano comunemente, che in tal caso non si ricerca un nuovo consenso per parte della Religione, ma solamente per parte di quello, il quale professò invalidamente; eccettuato solamente il caso, in cui la professione fosse stata nulla per parte di chi riceve alla Religione.



sebbene a principio per qualche motivo non fosse stata valida. Per comun sentenza gli altri voti semplici si estinguono colla professione, almeno, se chi professa, voglia trasmutare (dal c. 4. de Voto); perchè una tale trasmutazione tende in un ben migliore, S. Tommaso 2. 2. q. 88. art. 2. ad 1. Ma si disputa, se chi professa, debba o no volere una tale trasmutazione, perchè essa sia valevole. Per la qual cosa Suarez avverte, che si avvisi chi professa, di una tale trasmutazione. 5. Il professo è obbligato di tendere alla perfezione; questa sentenza è comune, perchè lo stato Religioso è essenzialmente uno stato di acquistare la perfezione.

Q. III. Se il Papa può per qualche grave motivo dispensare nei voti solenni?

R. Affermat. Così insegna la sentenza comune; perchè la solennità dei voti è dal solo jus Ecclesiastico, (dal cap. unico de vota in 6. &c.). Inoltre i Sommi Pontefici hanno spesse volte dispensato in tali voti. Lo stesso può anche fare per qualche grave motivo, e. g. purchè si stabilisca la Religione, o la pace in qualche regno.

Q. IV. Se i Religiosi sieno capaci di dominio delle cose temporali?

R. 1. I Religiosi professi senza solennità possono avere in particolare dominio dei beni temporali; sebbene non possano a loro capriccio dispensarli, nè servirsene senza la licenza del Superiore (dalla costituz. di Gregorio XIII. *Ascendente Domino*), la quale così stabilisce di quelli, i quali dopo i due anni di prova hanno professato nella Compagnia di Gesù.

R. 2. I Religiosi professi solamente possono avere in comune dominio dei beni temporali, cosicchè il dominio sia appresso la comunità (dal Trident. sess. 25. cap. 3.). La comunità però non ha dominio assoluto e libero di essi, ma legato, e ristretto alla congrua sustentazione dei Religiosi, e ad altri usi pii: perchè sono beni dedicati al Signore, e dati solamente per tali usi. I beni immobili, e mobili preziosi de' Religiosi, che si possono conservare, non si possono alienare, se non per comodo della Comunità, perchè così dalla legge è stabilito.

R. 3. I Religiosi professi solennemente sono in particolare incapaci di ogni dominio, proprietà, e simile jus dei beni temporali, o mobili, o immobili. Questa sentenza è comune, e certa secondo Lessio. Perchè la Chiesa ha annesso una tale incapacità al voto della povertà, come anche la incapacità del matrimonio al voto di castità. Nulladimeno ritengono il dominio della propria fama, ed i jus puramente naturali, perchè a questi non rinunziano.

R. 4. I Religiosi professi beneficiati, e. gr. gli Abbati, Priori, e simili, che hanno benefizj regolari, o secolari, hanno il jus di amministrare e dispensare i frutti del loro benefizio, sì per con-

gruo sostentamento, sì per altre pie operazioni, perchè dalla legge, e dalla consuetudine è ciò da essi permesso: ma non hanno già facoltà di dispensarli per usi profani, o di donarli ai consanguinei, che non sono bisognosi: altrimenti peccano contra la giustizia; e quelli che li ricevono, sono obbligati alla restituzione, come si è detto dei beneficiati. Anzi peccano anche contro il voto della povertà, disponendo delle cose temporali senza la legittima licenza.

Q. V. A che è obbligato il Religioso in virtù del voto di povertà?

R. E' obbligato: 1. Di non ricevere, ritenere, consumare, distruggere, cambiare, dare ad prestito, alienare, donare cosa alcuna temporale, soggetta a prezzo, o di servirsi di essa. Perchè col voto della povertà, anche semplice, l' uomo resta privo della facoltà di servirsi, e disporre senza la licenza del Superiore di qualunque cosa temporale, e dell' uso libero ed indipendente di dominio, sebbene ritenga il dominio, ma ristretto, e dipendente dal Superiore quanto al ritenere, e con obbligazione di restituire ad ogni cenno del Superiore. Col voto poi solenne il Religioso viene spogliato inoltre di ogni dominio anche radicale, di ogni proprietà, e di ogni jus simile delle cose temporali; come chiaramente si raccoglie dal senso, ed uso della Chiesa, e dal cap. *Non dicatis* ec. Anzi secondo Navarro, e Suarez, un tal voto obbliga di non desiderare di avere qualche cosa propria, e sua (dal cap. *Vovemisibus* 17. q. 1.). Quindi per comun sentenza il Religioso, professo, o no solennemente, pecca se o in casa, o fuori prenda, posseda, ritenga, distrugga, impresti, muri, consumi, doni, alieni, o si serva di qualche cosa senza la licenza del Superiore espressa, o implicita, o sia tacita, o prudentemente presunta in caso di necessità. Perchè tutte queste cose sono atti proprietarj, mentre si fanno di proprio arbitrio, e autorità senza licenza del Superiore, anzi questi atti non sono solamente sacrilegj contro il voto, ma sono eziandio furti contro la giustizia. E ciò, sebbene quella tal cosa sia stata dagli esteri donata al Religioso, perchè tosto che da lui si accetta, diventa della comunità, come chiaro apparisce da diverse leggi, dal consenso dei Dottori, dalla pratica, e senso della Chiesa. Per la qual cosa ogni alienazione e donazione ec. fatta così, è nulla e soggetta alla restituzione. Così pure il Religioso, che spesso senza licenza riceve qualche cosa piccola, o la consuma ec. sia dei beni della comunità, sia che altronde venga a lui data, sebbene ciò faccia senza animo di replicare un tal atto, o di arrivare a quantità notevole, pecca mortalmente, quando arriva scientemente alla quantità sufficiente per furto grave fatto in tal maniera. Il che è vero, sebbene tali cose sieno cibi, o porzioni della casa, o sia del monastero; perchè ta-

le cose sono soggette a prezzo. Nulladimeno in queste cose per il peccato mortale si ricerca la stessa quantità, che in essa si ricerca per i servi, e per le serve, acciocchè si commetta peccato mortale. E ciò si deve tenere per certo, almeno, se si prendano tali cose senza necessità. Quindi (22) pecca eziandio contro il voto della povertà il Religioso, che incitato da qualche secolare mangia, o bevè senza licenza del Superiore. Perchè secondo il senso comune degli uomini la comestione, e la pozione è un uso attivo di fatto della cosa temporale per proprio comodo, ed è soggetta a prezzo.

2. Il Religioso è tenuto di essere, e di avere l'animo preparato a spogliarsi del possesso e dell'uso delle cose a lui permesse, ogni qualvolta il Superiore ciò voglia. Quindi pecca contro il voto, chi asconde la cosa ricevuta con licenza, acciocchè il Superiore non la tolga, non la ripeta, o non rivochi la data licenza. Così pure, chi con mormorazioni, e querele impedisce, che il Superiore non ripeta la cosa conceduta; o, mentre il Superiore la ripete, si lamenta come di una ingiuria, perchè tutte queste cose sono atti di chi usurpa un uso indipendente ed irrevocabile, di cui è incapace il Religioso per il voto della povertà. Ora la licenza irrevocabile nella presente materia, è iniqua, e nulla, perchè ripugna alla povertà.

3. E' obbligato di lasciare la cosa a se concessa, tosto che il Superiore rivoce la data licenza: altrimenti l'avrebbe senza licenza.

4. Qualsivisa cosa determinata per un uso non può adoprarla per un altro, anche onesto, perchè un tal uso sarebbe senza licenza. Ondè pecca mortalmente, se spenda il denaro, o sia una quantità notevole di denaro concesso per un uso, se lo spenda, dico, in un altro uso senza licenza. Come pure non può imprestare senza licenza ad un altro ciò, ch'è per suo uso a lui concesso, perchè ha solamente jus di servirsi in suo comodo delle cose a se concesse, il qual jus è sempre dipendente.

5. E' obbligato di adoperare almeno quella diligenza nel conservare le cose a lui concesse a suo uso, che sogliono avere gli uomini prudenti, e diligenti nelle loro cose. Che se la cosa sia a lui data, perchè la consumi, come e. g. sono il vestito, l'oglio ec. si dà ad esso per il solo consumo necessario, ed utile, non di già per distruggimento nocivo al monastero, ed affrettato per sua

(22) La opinione del nostro Autore sembra agli altri rigida e difficile, postochè non ci sia qualche legge speciale di qualche Religione, la quale ne' Gesuiti può darsi che fosse più rigorosa di quellochè nelle altre Reli-

gioni, avendo proibito il P. Vitaleschi, Preposito Generale della Compagnia, che si difendesse, s'insegnasse, o si praticasse la sentenza opposta, come contraria del tutto alla povertà ch'essa Compagnia professava.

negligenza. Facendo l'opposto pecca contro il voto, e la giustizia.

6. Non può avere cose superflue, preziose, e non conformi collo stato di povertà, spendere cosa alcuna in usi turpi, o vani, o indecenti, e che non convengono collo stato Religioso; e ciò, sebbene anche il Superiore acconsenta: perchè il Superiore non può concedere, nè lecitamente, nè validamente, tali usi, mentre ripugnano allo stato di povero, e sono proibiti dai Canoni; ed il Superiore secondo i Canoni, e la regola dell'Ordine, è solamente amministratore dei beni della comunità. I jus poi, e i Decreti fatti, e confermati da' Papi, che sono i Prelati superiori di tutti i Religiosi concedono solamente al Superiore l'amministrazione per gli usi necessarij, e pii, e conformi collo stato Religioso: proibiscono poi che s'impieghi cosa alcuna in usi profani, e vani. Per la qual cosa neppure il Prelato con tutto il Convento può dare una tale licenza. Quindi chi in giuoco ha guadagnato qualche cosa, o ha ricevuto qualche cosa da un Religioso per usi vani e disconvenienti con un tale stato, è obbligato di restituirlo alla Religione ugualmente che se avuta l'avesse da un ladro.

7. Il procuratore, e l'economò, e simili non possono dare, spendere, o alienare a capriccio cosa alcuna, ma solamente secondo la regola dell'Ordine, e la volontà del Superiore, e secondo che per ragion dell'impiego è a lui concesso. Così pure il dispensiere di alcune cose è obbligato di distribuirle secondo la regola, e la volontà del Superiore: perchè se si diparte da essa, incorre nel vizio di proprietario, spendendo, come se fosse padrone, e non dipendesse dall'altro arbitrio. I Prelati stessi dei Religiosi peccano contro la povertà e la giustizia, se altrimenti spendano, o donino i beni del Convento, di quello che loro permette la regola dell'Ordine, o la consuetudine approvata, o la volontà dei Prelati superiori; e se spendano, o donino qualche notabile cosa per usi superflui, e vani: mentre una tal donazione è irrita, e nulla. E neppure i Conventi possono ciò fare (secondo il Trid. ec.)

Ma sono da osservarsi le cose seguenti: 1. La licenza del Superiore, che si ricerca, dev'essere espressa, o implicita, la quale cioè si contenga in un'altra virtualmente, e implicitamente, o tacita, la quale suppone la cognizione del Superiore, e che prudentemente dalle circostanze si giudica di avere, come e. gr. quando il Prelato, sapendo che i suoi sudditi accettano, tengono, o donano qualche cosa, non lo proibisce, potendo facilmente ciò fare; non è poi così, se difficilmente può ciò impedire. La licenza tacita, o sia generale, nelle Religioni bene ordinate, non si concede, se non nelle cose di poco momento, e che occorrono frequentemente. 2. La licenza interpretativa o presunta, non ba-

sta, se non quando la cosa, e il motivo è urgente; e non si può allora andare dal Superiore: perchè gl' inferiori disporrebbero sempre, o quasi sempre a loro talento, senza la dipendenza attuale. Chi poi ha ricevuto la roba mediante il consenso presunto del Superiore, è obbligato poscia di chiedere, subito che può, la licenza di tenerla; perchè la licenza si ricerca non solo per ottenere, ma anche per tener la roba. 3. Si ricerca la licenza, che sia del tutto volontaria, che non sia strappata per forza, per timore, con frode, e che non provenga da errore e. gr. se si raccia ciò al Superiore, che, se fosse a lui noto, non darebbe la licenza. 4. Non basta la debita licenza, ma ciò vuole quella, la quale non venga che irragionevolmente negata: perchè la volontà dovuta non è vera volontà, finchè persevera realmente la volontà contraria. 5. Per comun sentenza la quantità sufficiente per il furto peccaminoso mortalmente basta anche per il peccato mortale contro la povertà; perchè un tal peccato è simile a quello del furto. Questa quantità poi, almeno sufficiente, è quella la quale assolutamente, e in se stessa considerata senza riguardo alle persone, si reputa notevole. Dico, *questa quantità* (23) *almeno* ec. perchè ci sono di quelli, i quali pensano, che basti anche minor quantità. 6. Se il Religioso, senza prima consultare il Superiore, ricusi di ricevere qualche cosa a lui offerta liberalmente, secondo il Sanchez, non pecca contro il voto della povertà, perchè in virtù di essa non è obbligato di acquistare roba per la Religione; ma è obbligato di non alienare, ricevere, e servirsi senza licenza del Superiore. Può peccare (24) però contro la carità, impedendo senza giusto motivo il bene, e vantaggio della Religione, la quale, accettandola il Religioso, acquista quella roba. Altrimenti, non pecca. 7. Quante volte il Religioso recò qualche danno o agli estranei, o alla Religione, coll' usurpare i di lei beni, o col distruggerli, o col nuocere in altro modo; tante volte è tenuto di restituire, quanto può, con que' beni, dei quali può lecitamente disporre in altri usi, o col

(23) Non mancano Autori, i quali vogliono doverci ponderare lo stato de' Monasteri, cosicchè per peccar mortalmente ne' conventi ricchissimi si ricerchino sei lire Italiane in circa tolte a' medesimi; in quelli poi che sono mediocri, bastino quattro lire, e due in quelli che sono poveri.

(24) Se qualche Religioso pregasse che fosse dato a' suoi parenti poveri il danaro a lui esibito, egli, quando non l'accettasse espressamente o tacitamente,

perchè fosse donato a suo nome, non potrebbe chiamarsi proprietario; come neppur quello, il quale, avendo libere le Messe, le celebrasse per un altro Sacerdote, e senza la licenza del Superiore somministrasse, o procurasse che fosse somministrato allo stesso lo stipendio.

Secondo la consuetudine generale, i Religiosi promossi al Vescovato, come pure i Chierici secolari ponno far testamento de' frutti de' loro benefizj.

diminuire le spese, che potrebbe fare lecitamente coi beni del Convento, qualora il Prelato, o il padrone non rimetta al Religioso un tal debito. Perchè secondo la legge naturale bisogna risarcire ogni ingiuria, per quanto si può, quando non venga rimessa. Si devono (25) riguardare le leggi, e le regole d'ogni Istituto; perchè può essere che ciò, che ripugna alla povertà in genere, ripugni ad essa, secondo ch'è propria del tale Istituto.

9. Se il Religioso doni, o alieni qualche cosa senza licenza del Superiore, chi riceve quella roba, è tenuto di restituirla alla Religione. Così tutti insegnano.

Q. VI. A che cosa è obbligato il Religioso pel voto di castità?

R. E' tenuto, secondo tutti, di astenersi non solamente dal matrimonio, ma eziandio da ogni atto volontario della lussuria, così interno, ch' esterno, da ogni pericolo di un tal atto, e da tutte quelle cose, che in qualche modo sono contro la castità: perchè con un tal voto si promette la castità così del corpo, che della mente. Onde (26) tutto quello, che in un secolare libero è peccato contro la castità, in un Religioso è inoltre un sacrilegio contro il voto; e ha due malizie da dichiararsi in Confessione, una di lussuria contro la castità, e l'altra di sacrilegio contro la Religione.

Q. VII. A che (27) è obbligato il Religioso per il voto della ubbidienza?

(25) Parimenti sembra che dalle Costituzioni dell'Ordine si debba decidere, se i Religiosi abbiano la proprietà de' loro manoscritti. Imperciocchè quello che secondo un Istituto merita prezzo, può darsi che non sia tale secondo gli altri Istituti, e che sia riservato pel fuoco o per i topi.

(26) Anzi ciò ch'è lieve in un secolare, qualche volta può esser grave in un Religioso, o per ragione della Regola che ha professata, o per ragione dello scandalo. Dalla specie poi del peccato che frequentemente qualche Religioso commette, e dalle circostanze, bisogna determinare, se il peccato contro la castità sia di quelli che ripugnano al bene comune. Imperciocchè se il peccato sia tale che si commetta dal Religioso senza intervento di altri e senza scandalo, come v. g. la polluzione, allora la colpa sembra personale, e non ridonda in disonore della Religione ugualmente che qualunque altro grave peccato. Se poi (come quasi sempre av-

viene quando specialmente regna l'abito cattivo) il Religioso provochi gli altri al peccato, o parli licenziosamente; o si gloriï sacrilegamente del suo eccesso ec. allora dev' esser punito come distruggitore del pubblico bene.

(27) La ubbidienza Religiosa si definisce che sia un vincolo spirituale, che obbliga il Religioso ad ubbidire al Superiore Regolare in tutte quelle cose che legittimamente ponno essere comandate: ella è di due sorta, una di perfezione o sia perfetta, la quale ubbidisce in tutte quelle cose che non sono contrarie al Signore; e una di necessità, o sia necessaria, la quale ubbidisce soltanto in quelle cose le quali sono prescritte dalla Religione. L'una e l'altra di queste ubbidienze, ma specialmente la prima, è una radice feconda di meriti, quando si osservino le debite condizioni; le quali sono quattro: 1. Che sia cieca, e che creda essere lecito tutto ciò che viene prescritto. 2. Che sia pronta. 3. Che sia forte. 4. Che sia umile.

R. E' obbligato per comune sentenza: 1. Di osservare la regola ricevuta nella sua Religione; per la qual cosa se la regola dell' Ordine obblighi assolutamente sotto colpa, la trasgressione della stessa è contro il voto, ed è sacrilega: la cosa poi va diversamente, se la regola secondo la volontà dell' istitutore non obbliga assolutamente sotto colpa, purchè il Religioso sia pronto di soggiacere alla pena, quando sarà a lui imposta. Il che aggiungo, perchè ogni Regola Religiosa, sotto la quale sono comprese anche le Costituzioni e gli Statuti della Religione, obbliga in coscienza di sopportare la pena, se venga imposta, perchè hanno ragione di legge, e hanno autorità dal Papa, che le conferma, o perchè sono fatte in virtù della giurisdizione ricevuta da esso. 2. E' obbligato alle cose della Regola appartenenti ai voti, e a quelle cose, che sono comandate nella sua Religione; è poi obbligato a ciò sotto peccato grave, se la materia è grave, o sotto peccato veniale, se la materia è leggiera. 3. E' obbligato a tutte le cose comandate dal Superiore, le quali sono conformi alle Costituzioni dell' Ordine, alle regole, agli statuti, e all' istituto; o sia ch' espressamente, ovvero implicitamente, o virtualmente si contengano tali cose nell' Istituto, o nelle regole; o che alle regole, e all' Istituto anche indirettamente appartengano: che se comandi in virtù di santa ubbidienza, in nome di Cristo, o in qualche altra simile forma, con cui dia indizio di voler obbligare gravemente, o quanto può, è tenuto il suddito sotto peccato mortale in materia grave di ubbidire. Quindi i Superiori possono comandare anche quelle cose, che sono necessarie moralmente per ischivare i peccati, per osservare l' Istituto, le regole, e i voti; così pure ponno per questo fine fare nuovi statuti. Parimenti i Professi (28) ponno essere obbligati da' Superiori alla riforma, e alla os-

(28) Se la disciplina della Religione sia decaduta nelle cose sostanziali, cioè nella povertà, nella ubbidienza, ec. bisogna allora ubbidire al Superiore: perchè i voti obbligano per jus naturale e divino. Lo stesso si deve intendere di quelle cose, le quali conducono immediatamente alla osservanza dei voti. Se poi il decadimento della disciplina consista in quelle cose, le quali non sono sostanziali, allora, se il rigore della disciplina primiera sia mitigato coll' intervento dell' autorità Pontificia, il suddito può resistere alla riforma: perchè la regola mitigata dal Pontefice forma quasi una nuova legge, la quale quello, il quale ha fatto voto ha inteso

di promettere, e non già un' altra molto più rigorosa. Se poi la rilassatezza provenga dalla sola consuetudine, i Teologi comunemente sostengono che quello, il quale professò la regola già rilassata, non è tenuto al primiero rigore di essa, dopochè è stato derogato dalla consuetudine, o sia dalla legittima prescrizione; perchè gli statuti monastici non hanno maggior autorità di quello che le leggi della Chiesa, le quali spesse volte vengono abolite quanto a quelle cose che appartengono alla disciplina. Ma la opinione più sicura, e insieme più probabile, afferma, doverci necessariamente ubbidire al Superiore il quale, col consenso del Capitolo o della

servanza più rigorosa della vita Religiosa, perchè hanno ciò implicitamente, e virtualmente promesso. Che se il Superiore non obblighi sotto peccato mortale, quando da qualche altra parte ciò non sia palese, nulladimeno sembra che obblighi sotto peccato veniale, se in qualche modo ordina qualche cosa, perchè intende di comandare, e obbligare in qualche maniera, sebbene non tanto, quanto può. 4. Il Religioso può essere obbligato dal Superiore anche con pericolo, quando qualche azione pericolosa è necessaria per il bene comune della Religione. Così pure in tempo di peste sono obbligati i Religiosi, l'Istituto de' quali è di attendere alla salute spirituale dei prossimi, di amministrare per comando del Superiore i Sacramenti ai fedeli oppressi dalla peste, e se i Parrochi non bastino per un tal ufficio: e il Superiore è obbligato di comandare una tal cosa.

Bisogna inoltre osservare le cose seguenti: 1. Il peccato contro la ubbidienza ha due specie: una di sacrilegio per ragion della violazione del voto; e l'altra d'ingiustizia contro l'uomo, per ragion della tradizione, e promessa fatta alla Religione, e ai Prelati di essa. 2. In dubbio (29) della autorità del Superiore, o, se la cosa sia lecita, è tenuto il suddito ad ubbidire (dal c. *Qui culpatur* 23. qu. 1.) 3. Il Superiore dei Regolari ha anche l'autorità di padre di famiglia anche verso i Novizj in ordine al governo politico. Ha anche dal Papa giurisdizione Ecclesiastica

maggior parte dei Professi vuol indurre la riforma: perchè, sebbene la consuetudine depravata possa snervare la regola, non può però togliere o la facoltà a' Superiori di levare la rilassatezza, o a' sudditi l'obbligo di cedere umilmente a un tale rinnovamento. Anzi gli stessi particolari Prefetti delle Religioni, anche senza licenza del Capitolo, possono instituir leggi, colle quali i sudditi vengano obbligati a quelle cose le quali ponno introdurre la riforma: perchè ponno formar leggi per il decoro della lor vita con quella autorità, con cui ponno formare i Capitoli acciò durino perpetuamente. Nondimeno i Superiori non ponno fare che gli statuti i quali obbligano solamente sotto pena, obblighino tutta la comunità anche sotto colpa, sebbene possano ciò fare con alcuni privati per gastigo del loro delitto. (29) In un tal dubbio bisogna distinguere: avvegnachè o che dubiti se il precetto del Superiore obblighi nel-

la tal circostanza, se sia abolito dall'uso contrario; o se il Superiore sia legittimamente eletto; o finalmente se ciò ch'è prescritto, sia lecito, e conducente al fine della regola, ovvero sopra di essa. Se dubiti, che quello, il quale comanda sia Superiore legittimo, bisogna vedere se la sentenza comune de' Regolari sia a lui favorevole, sebbene da alcuni pochi sia impugnata; o se sia a lui contraria: nel primo caso bisogna ubbidire, perchè l'error comune produce jus; nel secondo caso la cosa va diversamente. Se poi dubiti della materia del precetto, allora, quando i fondamenti che favoriscono la libertà, non sieno molto più gravi degli opposti, bisogna sempre ubbidire. Può darsi però che l'acerbità del precetto congiunta col dubbio, specialmente col dubbio con cui s'impugna la validità della superiorità, possa servire per differire temporaneamente la ubbidienza.



asi Vescovile verso i suoi sudditi o Novizj, in virtù della quale può obbligarli indipendentemente dal voto, come il Vescovo i suoi sudditi. 4. Secondo la sentenza comune dei Dottori, è peccato mortale il rispondere al Superiore, che comanda qualche cosa, sebbene non sotto precetto, o in virtù di santa ubbidienza, *non voglio ubbidire, non voglio fare*. Lo stesso insegna De-lugo, se ciò si dica al Vicario, o Superiore, o al Ministro; perchè allora si disprezza veramente l'autorità del Superiore, il che è mortale. 5. I Superiori dei Regolari possono obbligare con precetti, statuti, e sentenze i loro sudditi, ovunque esistano, possono scomunicarli, e possono colla propria loro autorità prendere i fuggitivi; perchè l'autorità verso i loro sudditi compete ai Superiori per ragione dell'ubbidienza personale, che deriva dal voto di ubbidienza. 6. Il Papa è il primo (30), e supremo Superior Generale dei Regolari: onde per il voto di ubbidienza sono obbligati i Religiosi di primieramente obbedire a lui in tutte le cose, nelle quali sono tenuti di ubbidire a' loro Prelati Regolari. 7. Da Innocenzo XI. fu condannata questa proposizione di Molinos: *si Prelati si deve obbedire esteriormente: e la estensione della ubbidienza dei Religiosi mira solamente l'esterno. Internamente poi la cosa va diversamente; nell'interno non è entrato che Dio, e il Direttore*.

Q. VIII. Se peccò il Religioso, che trasgredisce la regola, la quale per se stessa non obbliga sotto colpa; ma solamente di fare la pena, quando verrà imposta, se sia disposto di farla?

R. 1. Rare volte, e appena può praticamente avvenire, che non peccò almeno venialmente per qualche affetto disordinato e gradi di sensualità, curiosità, vanità ec. o per negligenza, ozio, accidia; o per mancanza di fine onesto, o della debita circostanza nell'atto, con cui si trasgredisce la regola, o per qualche altro disordine. Così San Tommaso 2. 2. quest. 186. artic. 1. ad 1.<sup>a</sup> Lo stesso si deve dire della omissione; e dell'azione contro la

(30) I Religiosi sono tenuti di ubbidire: 1. Al Pontefice Romano. 2. Al Generale, al Provinciale, e al Prelo locale. 3. Al Capitolo così Generale che Provinciale: imperciocchè, secondo il jus ordinario, a tutti questi compete il jus di comandare. Ma qui bisogna considerare quattro cose: 1. Che anche gli ospiti sono tenuti d'ubbidire a quelli, nelle di cui case dimorano, quando ciò sia stabilito dall'uso o dalla regola. 2. Che i Regolari hanno i loro gradi nell'ubbidire, così che devono ubbidire al Generale contro il Provinciale, al Provinciale con-

tro il Superiore locale. 3. Che il precetto del Superiore obbliga i suoi sudditi, dovunque essi sieno, perchè la giurisdizione de' Regolari, ugualmente che quella de' Vescovi, riguarda le persone di sua natura e da se stessa, e non già per ragione del territorio. 4. Che le Abbadesse, e le altre direttrici di Monache, secondo la sentenza comune, non possono comandar cos'alcuna sotto precetto mortale; ma solamente ponno fare alcune leggi domestiche, le quali aggravino le coscienze secondo la gravità della materia.

volontà del Superiore, che non vuole obbligare sotto colpa. Per la stessa ragione appena può essere, che alcuno senza peccato tributò la divina ispirazione circa qualche cosa di puro consiglio. Infatti gli uomini timorati meritamente si accusano della ripulsa delle divine ispirazioni; perchè in questi casi rare volte non vi è qualche peccato di accidia, o di sensualità, o di vanità, o di impazienza, o ec. perchè per il peccato veniale basta ogni anche menomo disordine.

R. 2. Il Religioso pecca mortalmente, il quale trasgredisce per consuetudine quelle regole, le quali appartengono agli esercizi spirituali, all'annegazione di se stesso, agli atti delle virtù, e alla disciplina religiosa; ed è gravemente obbligato di fuggire, e di correggere una tal consuetudine: perchè allora v'interviene il disprezzo almeno interpretativo della vita religiosa, e della perfezione; e si mette in pericolo di violare i voti, per la osservanza de' quali quelle regole sono mezzi almeno moralmente necessari. Si aggiunga lo scandalo, che si dà agli altri, e il grave danno spirituale, che si reca da un tal Religioso alla Religione, e la perturbazione, o sovvertimento grave della Regular disciplina: Quindi il proposito di comunemente non osservare tali regole è peccaminoso mortalmente: perchè implicitamente e virtualmente contiene l'animo di recar grave danno alla Religione, e scandalo grave agli altri. Così molti insegnano.

R. 3. Sempre mortalmente pecca chi trasgredisce per disprezzo la regola, perchè ciò è contro il voto della Professione, il che è grave; e perchè ciò contiene disprezzo dell'autorità avuta da Dio, da cui deriva la regola.

Q. XI. Quali sono (31) le obbligazioni del Superiore de' Regolari?

(31) Nel Superiore ci sono due sorta di obbligazioni: alcune appartengono alla di lui condotta; altre poi al regolamento degli altri. Dunque.

Il Superiore deve: 1. Condurre una vita illibata, cioè immune dalle risse, dalle contese, dalla gola, dalla ubbriachezza, dalla impudicizia, ec. le quali cose disconvengono molto più ad essi che agli altri. 2. Devono osservare la vita comune, perchè la vita comune deve considerarsi per una somma penitenza, a cui per molti titoli sono tenuti i Superiori. 3. Finalmente devono condurre una vita esemplare; perchè il Superiore deve essere la norma del suo gregge, e deve partorire ed allevare le sue pecore, il che non si può ottenere nè più brevemente,

nè più efficacemente di quello che prevenendolo coi fatti e cogli esempj.

4. Il governo dei Superiori deve essere perfezionato dall'apparato di tutte le virtù, a cui, secondo il tempo ed il luogo, il Superiore debba provocare i suoi sudditi; ma principalmente dalla scienza, perchè il Superiore deve parlare degnamente del Signore, ed istruire i suoi sudditi di tutte quelle cose le quali appartengono alla osservanza della legge Cristiana, dei voti, e dei precetti della regola, e del modo d'adempirli: dalla prudenza, avvegnachè, dopo aver esaminato diligentemente le qualità, l'ingegno, e le disposizioni de' suoi inferiori, deve determinare quelle cose, che sono giuste, e deve stare attacca-

R. Sono obbligati primieramente di promuovere la perfezione propria del loro istituto, perchè questo è il fine della Religione; e per questo è fatto Superiore. Onde sono tenuti di procurare diligentemente, che da tutti sieno prontamente osservati i voti, e tutte le regole, che sono mezzi per una tale perfezione, e d'impedire, per quanto possono, di punire, e correggere non solamente i peccati, anche veniali, dei sudditi; ma eziandio le trasgressioni delle regole, sebbene per se stesse non obblighino assolutamente sotto colpa; altrimenti può gravemente peccare. Molto più pecca mortalmente il Superiore, se per di lui incuria, e dissimulazione i sudditi si dieno in preda del sonno e dell'ozio, e omettano, o trascurino gli spirituali esercizj ec. 1. Sono tenuti i Superiori di rimuovere, e di non permettere a' loro sudditi le occasioni dei peccati, anche veniali, e di tardare, o diminuire il fervore dello spirito, e lo studio della perfezione: avvegnachè sono obbligati di promuovere la perfezione dei sudditi, e di togliere gl'impedimenti. 3. Sono tenuti per ragion del loro uffizio i Superiori di vegliare, e di osservare tutti gli atti de' loro sudditi, dei quali devono rendere al Signore uno strettissimo conto. Finalmente i Superiori sono tenuti di somministrare dai beni della comunità ai sudditi tutte le cose ad essi necessarie; perchè per ragion del loro uffizio fanno le veci dei genitori verso di essi: e poi per un tal fine sono stati donati i beni alla Religione. Così pure sono gravemente tenuti i Superiori di cercare gli apostati, e fuggitivi (dal cap. 24. de *Regular.*).

Q. X. Se vi sia obbligo sotto peccato grave di eleggere, o di proporre il più degno per Superiore dei Regolari; sebbene una tal prelarura sia temporanea?

R. Afferm. E una tal sentenza è per attestato del Cardinal De-lugo comune: perchè milita la stessa ragione, che milita per il Vescovo, e per il Parroco; mentre il Superiore dei Regolari è pastore di anime, ed ha sudditi da indirizzare nella strada della salute, anzi per ragion del suo uffizio è obbligato d'incamminarli alla perfezione; altrimenti si recherebbe un danno grave alla Religione, e i sudditi non sarebbero efficacemente eccitati a tendere alla perfezione.

Q. XI. Se sia lecito alle femmine d'entrar nelle case de' Religiosi?

R. Negat. E neppure è lecito al Superiore di ammetterle, perchè ciò fu generalmente per sempre proibito, almeno dalla consuetudine, che ha forza di legge: per togliere lo scandalo, la oc-

---

to ad esso fermamente; finalmente e diligentemente somministrando loro dalla carità, pregando per i suoi sud- tutti gli uffizj si spirituali che temporali, al che è obbligato in coscienza, rali.

casione di peccare, la perturbazione, e altri simili mali; come si raccoglie da San Gregorio Papa (lib. 5. Epist. 40. ad Valent. Ab. che sta registrata nel can. 20. caus. 18. qu. 2.): ivi il Santo Pontefice si lamenta dell'ingresso delle donne nel Monastero dei Religiosi: e lo proibisce gravemente, e minaccia una pena gravissima ai trasgressori; e ciò quanto a tutte le case de' Religiosi, e a tutti i Superiori. Quest'antica proibizione è supposta da San Pio V. (nella *Costituz. Regularium*) e da Gregorio XIII. (nella *Costituz. 28.*), i quali revocano ogni licenza di entrare nelle case dei Religiosi, concessa alle grandi Matrone, e alle Duchesse. Lo stesso proibiscono molti Concilj particolari. Anzi secondo la Costituzione di Pio V. *Decret Rom. Pontif.* fatta nel 1570. tutte le donne, ch'entrano nelle case dei Religiosi, sul fatto stesso contraggono la scomunica riservata solamente al Papa; quando non sieno scusate dalla ignoranza invincibile. I Religiosi poi, che hanno l'ardire d'introdurre, e ammettere donne, contraggono sul fatto stesso la pena della privazione degli uffizj, della inabilità in avvenire ad altri uffizj; così pure della sospensione (32) *a divinis* (secondo la *Costituzione Regularium*); la quale Pio V. (nel decreto citato, *Decret Rom. Pontif.*) estende al caso, in cui s'introducano donne. Dalle cose dette si raccoglie, che il volgo falla gravemente, stimando che l'ingresso nelle case dei Religiosi, e delle Monache sia lecito, quando le muraglie delle dette case sono rotte, e l'ingresso è aperto; mentre tali casi non sono eccettuati nè dalla legge, nè dai Dottori: ove poi la legge non distingue, neppur noi dobbiamo distinguere. Nulladimeno l'ingresso nelle case dei Religiosi è lecito; 1. A tutte le donne in occasione di Processione e di sepoltura, come dichiarò lo stesso Pio V. (nella stessa *Costituz.*); non però è ad esse lecito di entrare in altri luoghi, anzi nè men nell'orto. 2. Alle Imperatrici, e Regine, e a tutto l'accompagnamento di esse; perchè nella generale proibizione non è fatto menzione espressa, e particolare di esse. Lo stesso per la medesima ragione è delle Duchesse. 3. Alle Fon-

(32) Il celebre Pietro Collet (*Tr. 2. de Princip. obligat. part. 2. de stat. Relig. art. 3. concl. iv.*) considera tre cose: 1. Distingue tra i Religiosi, e quelli, i quali fanno entrare o permettono ch'entrino donne ne' loro Monasterj, sotto il pretesto della licenza del Pontefice o d'altri ad essi concessa; e i Religiosi i quali senza un tale pretesto presumono d'introdurre o di ammettere donne. Dichiarà che i primi contraggono la scomunica, e inoltre la priva-

zione delle loro dignità e benefizj, e che divengono anche inabili a' medesimi; i secondi poi contraggono la sospensione, e restano soggetti alle stesse privazioni e inabilità. 2. Dice che queste pene sono imposte dalle Bolle, *Ubi gratia*, di Gregorio XIII. e, *Regularium Personarum*, di Pio V. 3. Che non s'incorrono le predette inabilità e privazioni prima che il giudice non abbia pronunziato la sentenza dichiaratoria del delitto.

dattrici, secondo la dichiarazione fatta dalla Sacra Congregazione dei Cardinali per l'Ordine de' Minori, la quale vale anche per le altre Religioni, almeno per quelle, la regola delle quali eccettua le nominate persone, o le quali partecipano i privilegj degli altri Ordini.

(\*) *Nota.* La sentenza dell'Autore era comune, mentre esso scriveva; ma Benedetto XIV. alli 3. di Genn. dell'anno 1743. nella Constituz. che comincia, *Regularis Disciplina*, mette tra gli abusi, e riprova l'ingresso delle donne nei Monasteri degli uomini, anche in occasione delle pubbliche Processioni, e di altri casi dall'Autore mentovati: Per la qual cosa intende di abolire, e riprovate tutte queste cose: 1. Abolisce, e rinvoca ogni facoltà, licenza, e concessione, comunque si nomini; data o dai Cardinali, o dalle Congregazioni dei Cardinali, o dai Legati a Latere, o dai Nunzj Apostolici, espressa in qualunque maniera; o in qualunque forma. 2. Dichiarà soggetti alle censure quelli; i quali si volessero servire di tal facoltà. 3. Mantiene finalmente i privilegj legittimamente concessi dalla Santa Sede alle Padrone, alle Fondatrici, alle Benefattrici insigni dei Monasteri; con questa limitazione però, che facciano prima consapevoli i Vescovi, Prelati e Pastori con documenti legittimi, e autentici, di essere stata rilasciata ad essi la concessione, fatta in forma di Breve, e col piombo di sopra solamente; e non altrimenti; come pure colla limitazione, ch'entrino in dette case con animo solamente di esercitare verso Dio uffizj, ed opere di pietà; e col fare prima consapevole il Superiore della loro venuta, ch'esser deve in tempo di giorno.

Q. III. Se sia lecito l'ingresso nei Monasteri delle Monache?

R. Secondo il Tridentino (33) senza licenza del Vescovo, o

(33) Circa la clausura delle Monache bisogna considerare le cose che seguono: 1. Che i Vescovi, almeno come delegati dalla S. Sede, possono obbligare le Monache, anche ad essi non soggette, alla clausura; mentre la clausura si contiene implicitamente nella regola: per la stessa ragione possono prescrivere che le Monache sieno separate dai secolari, che le visitano, con Grate di ferro o legno. 2. Che le Monache, anche non soggette al Vescovo, non possono uscire dal Monastero senza la licenza di esso; il che si deve intendere senza esclusione dei loro Superiori, da' quali talmente dipendono quanto alla uscita dal Monastero, che non possono neppure

passare a un Monastero più stretto senza il loro consenso confermato da un Breve Pontificio: Nella Bolla; *Decori*, Pio V. ha decretato, che le Monache non possano sortir dal loro Monastero, se non per motivo di un qualche grande incendio, o della infermità della lepra, o di epidemia. 3. Che i Superiori peccano mortalmente, i quali danno licenza alle Monache di uscire dal Monastero per qualche lieve motivo; e che lo stesso è delle Monache, quando non le scusi la buona fede.

La clausura delle Monache si frange 1. Quando si permette l'ingresso ne' Monasteri, perchè è caduta una parte delle muraglie, come dice anche

del Superiore, è proibito sotto pena di scomunica da tosto incorrere così agli uomini, che alle femmine, di entrar ne' Monasteri delle Monache. Gregorio XIII. poi (nella Costituzione che comincia: *Ubi grasia*) dopo di avere rivotato ogni licenza di entrare ne' Monasteri dei Religiosi, e delle Monache, concessa a chiunque, anche alle Duchesse, proibisce sotto pena di scomunica da contraersi subito, a tutti, e ad ognuno così Ecclesiastico, che secolare, e regolare, che non entrino ne' Monasteri delle Monache, se non nei casi di necessità, e con la licenza del Vescovo, o del Superiore: come pure alle Monache stesse sotto la stessa pena proibisce, che non ardiscano di ammettere in altra maniera persona veruna, ad onta di qualunque contraria Costituzione, statuto, consuetudine, o privilegio.

Q. XIII. A che cosa è tenuto quello, che ha fatto voto di entrare in Religione?

R. 1. Chi ha fatto voto in genere di entrare in Religione, è obbligato di entrare in qualche Religione, in cui fiorisca la regolare disciplina. Se in un Ordine non venga ammesso, o in tempo della prova scuopra, che un tal Ordine non è per lui, è obbligato per comun sentenza di provare molte altre Religioni, perchè il voto è di entrare in una di tutte le Religioni, e perciò di tutte disgiuntamente, e separatamente. Ma perchè dopo aver tentato, e provato molte Religioni, e di non avere potuto rimanere in alcuna, puoi quindi giudicare, che sarai scacciato da tutte, ovvero, che niuna sarà per te opportuna; perciò tu soddisfi al voto, se tu dimandi di entrare in tante Religioni, e se tante ne provi, che dalla ripulsa di esse prudentemente giudicar tu possa, che sarai scacciato anche dalle altre, o anche le altre a te non converranno; il che si conosce dal motivo della ripulsa, e della disconvenienza, le quali sieno generali, e comuni a tutte anche le altre Religioni.

Chi poi ha fatto determinatamente voto d'entrare in una speciale Religione, se non è accettato in una casa particolare di quell'

l'Autore. 2. Quando s'introducono nel Monastero, o fanciulli dell'uno e dell'altro sesso, sebbene non sieno arrivati ancora ai sette anni; o poveri, per essere ivi vestiti con vestimenti nuovi, o per essere medicati; o gli affini, o consanguinei delle Monache anche inferme. 3. Quando quelli, i quali sono introdotti legittimamente, come sono i Confessori, i Medici, i Chirurghi, ec. sono condotti in luogo diverso da quello in cui il bi-

sogno li chiama. Sebbene poi non pochi Autori, fondati e nell'uso delle persone pie, e nella parvità della materia, scusino da peccato anche veniale quelli, i quali per curiosità si trattengono qualche poco nel vedere le officine del Monastero; nondimeno è molto più sicuro il vincere una tale curiosità, specialmente perchè altri Teologi, parimenti discreti, chiamano lunga quella dimora, la quale eccede lo spazio di un quarto di ora.

Ordine, è tenuto di tentare molte altre esse dello stesso Ordine, finchè v'è speranza probabile d'esser ammesso. Se poi ha fatto voto d'entrare in un particular Convento, cosicchè neppure implicitamente, ha inteso di entrare in un altro, se non è ivi ricevuto; non è tenuto di tentare in altri Conventi, ma il voto cessa assolutamente. Nulladimeno se non fu ammesso per qualche impedimento temporaneo, è tenuto, cessando l'impedimento, di presentarsi di nuovo; ma la cosa non è così, se fu licenziato assolutamente. Chi poi ha fatto voto di entrare in una determinata Religione, può entrare in una più perfetta, perchè ciò è migliore. Ma chi ha fatto voto di entrare determinatamente in una Religione; cosicchè ha insieme inteso di entrare in Religione in genere, è tenuto far prima di tutto per essere ammesso in quella determinata Religione; se poi in essa non è accettato, è tenuto di entrare in un'altra. Perchè un tal voto è virtualmente duplicato; cioè è voto in genere di entrar in Religione; e poi è voto in particolare di entrare nella tal Religione.

R. 2. Chi ha fatto voto di entrare in Religione, è tenuto di procurare seriamente, e diligentemente, di essere in essa ammesso, di entrare in essa nel tempo stabilito, e di fare con sincerità il Noviziato, e poscia professare, se giudichi, che a lui convenga quella Religione: come pure è tenuto di adoperare tutt' i mezzi per un tal fine opportuni, e rimuovere tutt' gl'impedimenti, per quanto può. Per la qual cosa non soddisfa al voto, se esce dalla Religione per mera leggerezza di animo. In tali cose poi è obbligato di adoprare ogni diligenza possibile moralmente, perchè la obbligazione di un tal voto è gravissima. Che se per sua colpa viene scacciato, o non è ammesso, è tenuto di procurar poscia seriamente, di essere nuovamente ricevuto. Se poi nell'anno della prova fatta con buona fede giudichi con qualche sufficiente motivo, che quello stato non è per lui, può lasciarlo. Perchè dal jus comune è concesso un anno di prova in favore così della Religione, come di chi entra in essa, a cui, chi fa voto, non rinuncia. Chi poi ha fatto voto di professare la tal Religione, è obbligato di professarla, e di perseverare in essa, sebbene anche un tal genere di vita sembri a lui difficile e incomodo. Perchè questo tale si obbligò alla professione, qualora fosse giudicato abile, come consta da S. Tommaso 2. 2. q. ult. art. 4., e dal senso e uso comune: onde non è lecito a lui di uscire, quando non sia incapace; o che la difficoltà sia tanto grande, che induca al pericolo di peccare, o d'impedire il maggior bene.

R. 3. Chi ha fatto voto di entrare in Religione, senza aver fissato il tempo, è obbligato di tosto entrare in essa, e di fare le cose anzidette; perchè la dilazione diminuisce la cosa promessa, cioè l'ossequio del Signore.

## CAPITOLO TERZO.

## Delle obbligazioni degli ammogliati.

Q. I. Quali sono le obbligazioni de' conjugati?

R. I conjugati per comun sentenza sono tenuti: 3. Di coabitare, e convivere insieme; perchè la natura del contratto del matrimonio esige una tal coabitazione, non solamente quanto al letto, ma anche al convitto, e alle altre cose; come pure lo stesso esigono il vincolo, e il debito conjugale, la procreazione, ed educazione conveniente della prole, e gli uffizj, che i conjugati si devono rendere scambievolmente. Nulladimeno è lecito all' uomo di allontanarsi per qualche giusta causa, e per breve tempo dalla moglie, senza licenza della medesima, ma ciò alla moglie non è lecito: anzi è anche lecito all' uomo di starsene lontano per molto tempo, se così esigano gl'interessi della famiglia, o il servizio del Principe. Altrimenti non è lecito (dal cap. 1. de conjug. tepros.). La elezion poi della abitazione appartiene all' uomo, essendo capo della donna: onde la moglie è tenuta di seguirlo (dal cap. *Unaquaque* 13. q. 2.), quando non sovrasti qualche pericolo del corpo, o dell' anima, o non vi sia qualche patto (33) speciale. 2. Si devono vicendevolmente amare con uno spezial amore di carità. Inoltre la moglie è tenuta di render onore, ossequio, e anche ubbidienza al marito in quelle cose, che appartengono al governo della casa, alla educazione della prole, e ai buoni costumi; come pure essa è tenuta di aver cura della casa, e di somministrare opportunamente, e sufficientemente al marito le cose necessarie. I mariti poi sono debitori alla moglie del regolamento, della tutela, del sostentamento, e della correzione ragionevole: perchè l' uomo è capo della donna. Il marito non può bastonare la moglie se non per qualche grave fallo, quando così esiga la di lei emendazione; perchè il bastonare la moglie riesce utile in pratica, quando si fa rare volte, e moderatamente: avvegnachè alla moglie si devono amore, e onore, essendo comparte dell' uomo, comprincipio; sebbene subordinato, della famiglia, e compagna e adjutrice dell' amministrazione domestica. 2. Il marito (35) è

(34) Parimenti la moglie non è tenuta di seguire il marito: 1. Se dopo il matrimonio esso vuol girare ove gli piace. 2. Se, senza necessità vera ma per solo piacere, vuole portarsi in qualche paese lontano, v. g. nell' Indie; imperciocchè una tal mutazione è un

aggravio sì grande che deve giudicarsi che niuno se lo addossi senza qualche patto precedente.

(35) Ci sono alcuni casi ne' quali il marito non è obbligato di alimentare la moglie: 1. Se essa sia ricca, e non si sia fatta menzione alcuna del-



obbligato di alimentare la moglie, e di sostentarla convenientemente al suo stato, secondo le sue facultà; e ciò pel debito del vincolo, e dell'amore conjugale, così per l'uffizio di capo di famiglia, come finalmente per giustizia, avendo per questo fine ricevuto la dote (dal cap. *de jur. dot. l. 20.*); che se non ha cercato dote, è nulladimeno tenuto di alimentarla, perchè ha ceduto al suo jus; ed è sempre capo d'essa, e ha le operazioni di lei a sè e per sè obbligate. Se poi l'uomo è diventato povero, e la moglie ricca, è obbligata essa di sostentar il marito povero, e deve soffrire le di lui disgrazie (dalla leg. 24. §. *solutio maritim.*); perchè così esige l'amore special conjugale, che a lui deve. Pecca la moglie se spende, o aliena qualche parte notabile dei beni comuni contro la volontà ragionevole del marito, e contro la legittima consuetudine delle donne del suo stato. 3. I conjugati si devono scambievolmente la fede conjugale in ordine alla copula conjugale, e ad ogni atto venereo; perchè questo di sua natura si riferisce a quella, cosicchè qualunque atto venereo con altra persona o verso altra persona, contenga la morale ingiustizia per ragion del matrimonio. 4. Ambidue sono tenuti di rendere il debito conjugale; perchè a ciò l'uno e l'altro ha uguale jus: avvegnachè in virtù del matrimonio l'uomo e la donna trasferiscono in sè scambievolmente la podestà del corpo in ordine alla copula. Questa obbligazione è sotto peccato mortale, essendo obbligo di giustizia, e in cosa grave. Inoltre dalla negazione del debito l'altro conjugato cade nel pericolo della polluzione, e della incontinenza. Ond' è peccato (36) mortale negare anche una volta sola il debito senza giusto motivo a chi seriamente, instantemente, e ragionevolmente lo chiede; ovvero se vi è pericolo d'incontinenza. Nulladimeno non è peccato mortale, se l'altro lo di-

la dote; perchè in tal caso sarestesi tacitamente concertato di stabilire la dote futura. 2. Quando il padre della moglie non vuol pagare, come può, la dote promessa: la cosa poi sarebbe diversa, se fosse divenuto inabile a pagarla. Auzi se il padre, per troppa durezza, non volesse nè accettare la figlia, nè pagare la dote, il marito sarebbe tenuto di dividere con essa la sua propria facultà. 3. Quando la moglie parte per sua propria volontà dal marito; ma non sarebbe lo stesso, se si allontanasse da esso per l'acerbità della correzione, o per pericolo d'infezione venerea, o di qualche altra malattia ugualmente pericolosa. 4. Quando o ha consumata la dote: o

ha meritato per il suo delitto di essere privata di essa dal giudice. Sebbene, ancorchè in questi casi debba essere trattata severamente; sembra però che non debba essere abbandonata intieramente dal marito; siccome la consorte è in debito di alimentare coi suoi beni il marito, quantunque condannato per i suoi delitti alla prigione o alla galera.

(36) Similmente quello è reo di un nuovo peccato, il quale, con modi illeciti e. g. con volontarie polluzioni o con commercio fornicario, diviene incapace di rendere il debito alla moglie, la quale lo domanda secondo le leggi della prudenza.

mandi senza molto impegno, e facilmente conceda la dilazione, quando non vi è pericolo d' incontinenza: perchè allora non è ricercato gravemente; anzi non è neppure peccato mortale, se chi lo domandò, non avea il libero uso della ragione, come e. g. s' era ubbriaco, o s' è pazzo, perchè una tal dimanda non è allora atto umano; lo stesso è, quando chi dimanda non è ragionevolmente contrario, come si raccoglie dagli altri contratti e. g. se non si possa rendere il debito senza notevole pregiudizio della salute, o senza pericolo di qualche malattia; se sia dimandato troppo spesso, o in tempo del mestruo, di gravidanza, di puerperio; quando non vi è pericolo d' incontinenza. Parimenti il conjugato non è obbligato di render il debito, se la comparte ha commesso l' adulterio, perchè a motivo della violazione della fede ha perduto il jus. Nulladimeno può questa chieder il debito, come lecito, e come da esserle benevolmente concesso; ma non già può esigerlo come debito, fintantochè l' altro ignora, o dissimula, perchè non è tenuta di palesare il suo delitto. Che se ambi i conjugati hanno commesso l' adulterio, è lecito ad ambedue di chiedere, e rendere il debito; perchè i delitti, che sono uguali, si aboliscono con uguale compensazione (dal cap. ult. de adult.). Non è poi lecito di negare il debito per divozione, o per la Comunione, che si vuol fare, se venga chiesto assolutamente; o se vi sia pericolo d' incontinenza, di dissensioni ec. nè per timore di non poter sostenere le prole numerosa: sebbene (37) secondo S. Antonino sia lecito per questo fine d' astenersi con mutuo consenso dalla copula, purchè non vi sia pericolo d' incontinenza: nè per gl' incomodi, e molestie, che provano le donne gravide; nè per la ordinaria difficoltà del parto; perchè maritandosi, si assoggettarono spontaneamente a tali pene imposte da Dio a Eva, e alle altre donne. San Carlo avverte i conjugati, che si astengano, quanto possono con iscambievole consenso dall' atto del matrimonio nelle grandi solennità dell' anno, nelle Domeniche, ne' giorni di

(37) Questa opinione rare volte si deve porre in pratica; anzi mai dai poveri comuni, o sia questuanti, potendo essi col cercar la limosina provvedere a tutti i loro figliuoli. Non mancano però occasioni nelle quali possiamo servirci di questa opinione, sempre però senza pericolo d' incontinenza, come e. g. se una donna onesta fosse altrimenti per cadere in una estrema povertà, o riguardo a se stessa, o della sua prole, o riguardo al padre, che in tal caso non potrebbe

alimentare, ec. Similmente non è lecito alla moglie di negare il debito al marito, sebbene pubblicamente comunicato, come ha deciso Gregorio VII, nel Concilio Romano dell' anno 1078. come neppure al marito leproso o epiletico, puramente perchè la prole che nascerà non vada soggetta alle stesse infermità; nè finalmente perchè la moglie non pagò la dote concertata: mentre l' obbligo di un tal debito non nasce già dal contratto dotale, ma bensì dal contratto matrimoniale.

digiuno, è in quelli, ne quali ricevono l'Eucaristia; e ciò è conforme a molti antichi Canoni.

Q. II. In quali casi non è lecito di chiedere il debito?

R. 1. Per comuna sentenza non è lecito al conjugato, che ha fatto voto di castità, o avanti, o dopo il matrimonio (dal c. 3. de conv. conjug.), perchè è obbligato di osservare il voto, quanto può, astenendosi da ogni atto venereo per giustizia non dovuto. Nulladimeno è obbligato di rendere il debito alla parte, che lo dimanda; perchè questa ha jus di esigerlo. Chi poi dopo il matrimonio consumato ha fatto voto di entrare in Religione, o di ricevere gli Ordini Sacri, può domandare, e rendere il debito; perchè ha contratto solamente l'obbligo di riceverli, se sopravviverà all'altro conjugato; e dopo la morte di questo è tenuto di adempiere subito un tal obbligo. 2. Chi in tempo (38) del matrimonio ha avuto commercio con persona consanguinea della com-

(38) Quindi 1. La moglie violata per forza da un consanguineo di suo marito non perde il suo jus, perchè non ha commesso alcuna colpa. 2. Non lo perde il marito, il quale ha commercio con una donna, che non sa essere consanguinea di sua moglie; sebbene contragga affinità con le altre consanguinee di una tal donna, colle quali conseguentemente non può incontrar matrimonio dopo la morte di sua moglie. Secondo Sanchez (libro 9. disputaz. 32. n. 43.) così pensano tutti i Teologi, fondati nel capo, *De eo qui cognovit*.

Ma avvegnachè la ignoranza è di due sorta, una di fatto, e una di jus; perciò tutti confessano, che non iscusata la ignoranza affettata del fatto, perchè una tal ignoranza equivale alla frode, e perciò alla notizia: molti però pretendono che scusi la ignoranza, anche crassa: perchè, per una parte la legge esigendo la notizia, e dall'altra parte bastando qualunque ignoranza, purchè non sia affettata, manca conseguentemente il modo, che per incorrere nella pena, la legge ricerca. Quindi Sanchez (n. 40.) inferisce, che quello, il quale si abusò della consanguinea in secondo grado di sua moglie non, contrae una tal pena.

Per quello appartiene alla ignoranza del jus, o che si sa la legge, ma non si sa che sia imposta una tal pena ad essa; e Pietro Collet insieme

con Sanchez (n. 21.) è di parere che in tal caso si contragga la pena; perchè (comunemente parlando) per contrarre la pena non si ricerca la cognizione di essa; o che non si sa che il commercio colla consanguinea della propria moglie è proibito dalla legge ecclesiastica; e in tal caso, così per la disparità delle opinioni, così pure il primo capo, *De eo qui cognovit*, chiaramente abbastanza parla della notizia di fatto; così che la pena si può restringere solamente ad essa, il più sicuro si è che quello, il quale si trova in una tale circostanza procuri di essere dispensato dal Vescovo.

Che se l'uno e l'altro conjugato abbia peccato d'incesto, allora bisogna esaminare, se abbiano ciò fatto perchè uno defraudi l'altro, o se, per solo motivo di voluttà? E' certo che nel secondo caso entrambi sono decaduti dal loro jus; onde nè l'uno nè l'altro può domandare, o rendere a quello che domanda. Se poi si debba dire lo stesso nel primo caso, si ricava da ciò che per parità si dirà nel caso in cui entrambi i conjugati abbiano battezzato la propria prole.

Se poi, avendo contratto una parte l'affinità, l'altra è caduta nell'adulterio, allora il delitto non resta compensato con un altro delitto di diversa specie. Imperciocchè nei delitti di diversa specie non ha luogo la compensazione; nè uno de' conjugati può

parte in grado secondo, o terzo. Perchè la Chiesa proibisce gravemente una tal cosa per l'affinità contratta col conjugato mediante l'incesto (dal c. 1. e 10 de eo, qui cognovit). Ed è tenuto di ciò fare, finchè abbia ottenuto la dispensa, che può dare il Vescovo, e i Regolari che hanno un tal privilegio. Nulladimeno è tenuto di rendere il debito alla comparte innocente; perchè non deve senza sua colpa restar privata dal suo jus (dal cap. 6. dello stesso tit.). La cosa poi va diversamente, se anche la comparte abbia contratto la stessa affinità con persona consanguinea.

3. Chi fuori del caso di necessità battezza la sua prole legittima, o la tiene nel Battesimo, o nella Confermazione; perchè ha così contratto cognazione spirituale, che secondo il Rituale Romano (39) impedisce di dimandare il debito (dal cap. Ad limina q. 1.).

variare le pene stabilite dalle leggi. Per la qual ragione il conjugato incestuoso, sebbene debba rendere il debito, e infatti lo renda al conjugato innocente che lo domanda, mai però può esigerlo, finchè non ottenga la dispensa. E sebbene possa ottenerla contro il volere dell'innocente; la parte però che non è rea può negargli il debito, non già per ragione della affinità, il di cui impedimento è stato levato colla dispensa, ma per ragione dell'adulterio, finchè gli venga rimesso dalla parte innocente. Nondimeno la dispensa del Vescovo basta, acciò, se il delitto è occulto, si possa domandare il debito, come rendibile per benevolenza. Anzi sembra che anche prima della dispensa si possa chiedere il debito, quando altrimenti nascerebbe qualche sospetto del delitto commesso, o quando l'altro conjugato fosse per cadere nel pericolo della incontinenza. Intanto bisogna affrettare quanto si può d'impegnare la dispensa. Finalmente il conjugato, il quale ha acconsentito all'incesto dell'altro cade dal suo diritto come se avesse commesso l'adulterio.

(39) Ma la cosa va diversamente, se ha battezzato in caso di necessità; o in caso d'ignoranza di fatto, v. g. perchè non sa che quello, il quale è da lui battezzato è suo figliuolo, o di sua moglie: per la stessa ragione il marito, in caso di grande necessità, può battezzare la moglie, convertita alla fede, senza contrarre alcuna cognazione, impositiva dell'ufficio con-

jugale. Se poi scusi la ignoranza vinyabile di fatto o di jus, si raccoglie dalle cose dette nella nota precedente. Anzi sembra che il Capo secondo, si Vir (De Cognat. spirit.) esiga la cognizione, acciò si contragga una tal pena.

Sebbene il conjugato, per aver battezzato, o tenuto al sacro fonte la propria prole, perda il jus di chiedere il debito, finchè sia con lui dispensato, deve però renderlo alla parte, che lo domanda: perchè la parte innocente non deve provare per di lui colpa verun detrimento, come dice S. Tommaso (in 4. dist. 43. q. 1. art. 1.) seguito da tutti. Aggiungasi che, quantunque il reo non possa chiedere il debito, nondimeno non può essere escluso dalla casa e dalla cura dell'altro conjugato.

Che se uno de' conjugati ha battezzato col consenso dell'altro la sua prole, o se hanno fatto entrambi lo stesso; allora, se hanno fatto ciò coll'animo di defraudarsi scambievolmente del loro diritto, quantunque entranti sieno dicaduti dal jus matrimoniale, e conseguentemente peccchino esigendolo, se uno di essi però lo domanda l'altro è tenuto ad accordarglielo; perchè la legge contenuta nel Capo secondo: Si vir (De Cognat. Spirit.) ha talmente ristretto la mentovata pena, che ha determinato, che il conjugato ricercato dall'altro debba aderire alla richiesta di esso, acciò la froda non serva loro di comodo. Se poi l'uno e l'altro, per loro colpa ma non però con animo di defraudarsi,

4. Chi ha contratto il matrimonio con dubbio della di lui validità; finchè abbia prudentemente deposto il dubbio. Nulladimeno è obbligato di rendere alla comparte, che ha contratto con buona fede (dal cap. 2. *de sec. nupt.*). La cosa poi va diversamente, se ambidue hanno contratto col dubbio. Così pure (40) chi dopo il matrimonio contratto con buona fede, comincia a dubitare della di lui validità, è tenuto di cercare diligentemente la verità, e finchè dura il dubbio, non può chiedere il debito per il pericolo della fornicazione, nulladimeno è tenuto di renderlo, (dal cap. 44. *de sentent. excomm.*) perchè deve scansare il pericolo di offendere l'altrui jus. Chi poi è moralmente certo della nullità del matrimonio, non può nè chiedere, nè render il debito alla comparte, che ciò ignora, perchè scientemente fornicerebbe.

R. 2. Secondo molti è peccato almeno veniale, chiedere il debito: 1. In tempo del menstruo; perchè un tal concubito è indecente, e non conviene alla generazione, e al bene della prole. Anzi secondo S. Tommaso in 4. dist. 32. art. 2. una tal copula è sempre dannosa al concepimento della prole per la indisposizione della donna. Quindi alcuni tengono, che sia peccato mortale; perchè pensano, che una tal copula sia solita di recare danno grande alla prole. Ma Santo Antonino ciò nega. E S. Tommaso nel cit. artic. dice, che si deve rendere il debito, a chi lo chiede, quando altrimenti non si acquieti. Che se il flusso fosse quasi perpetuo, allora è lecito di chieder il debito. 2. In tempo della gravidanza, anchè fuori del pericolo dell'aborto. 3. In tempo del puerperio (dal cap. cit. *Ad ejus*) 4. Nelle Domeniche, e nelle Feste, quando qualche causa ragionevole non esiga l'opposto. Confessano però, che lecitamente si rende il debito a chi lo domanda in simili casi, se questo tale altrimenti non si acquieti.

ha contratto un tale impedimento, allora nè l'uno nè l'altro di essi è tenuto al gius matrimoniale, e non può renderlo lecitamente alla parte che lo domanda.

(40) Nel caso presente sembra a noi che si debba stare alle seguenti regole. 1. Se il matrimonio non è ancora consumato, non dovrà consumarsi nel primo bimestre. Se poi è stato consumato, e uno de' conjugati non ha verun dubbio, allora bisogna rendergli il debito se lo domanda, ma non si può esigerlo dall'altra parte, finchè la cosa non sia stata maturamente discussa. Se dopo un tal esame sussiste il dubbio, l'opinione più sicura, e da seguirsi praticamente, come molto più probabile, si è che si debba ben-

si rendere il debito al conjugato il quale non dubita come si è detto di sopra, ma che non si possa da esso esigerlo. Così si raccoglie apertamente dal cap. 44. *De sentent. excomm.* le di cui parole sono almeno generali, anzi si devono intendere del dubbio esaminato più che del dubbio che nasce. Quindi se il dubbio di ambidue li conjugati è lo stesso, e se è noto ad entrambi, allora sono tenuti ad astenersi anche dal rendere il debito. Tocca poi al Confessore pio e prudente il definire, se, e quando uno de' conjugati possa all'altro manifestare i motivi del suo dubbio; nella qual decisione il Confessore prenderà regola dalle circostanze.

Anzi sembra, che si possa scusar da colpa anche la petizione per ragion del pericolo grave della incontinenza, che in altra maniera appena si può rimuovere.

Q. III. In quali casi è lecito di non render il debito a chi lo dimanda?

R. 1. E' peccato mortale render il debito, quando è peccato mortale il chiederlo, per qualche circostanza, che si tiene dalla parte della copula, che per tal ragione divenga illecita, e. g. se si dimandi in luogo sacro, o con pericolo di aborto, e di effusione fuori del vaso naturale, o ec. 2. Quando il chiederlo (41) è peccato mortale per qualche circostanza, che riguarda la persona, che dimanda; e. g. se ha voto di castità. Secondo Santo Antonino (42) ed altri molti: se non si può distogliere quello, il quale dimanda, la comparte allora è tenuta di rendere il debito. Si raccoglie ciò dalle questioni precedenti, e anche dalle susseguenti. Altri insegnano (43) che in tal caso non si può rendere, perchè non è lecito di cooperare a chi dimanda; il quale non può presentemente fare un tal atto lecitamente, e per ragion del voto ha perduto l'uso del suo jus. Nulladimeno essi persuadono, e consigliano, che la parte, la quale non fece voto, dimandi, quando prevede, che le sarà dimandato, da chi ha fatto voto, e allora la copula sarà lecita ad ambidue. Che se chi dimanda, ha contratto affinità colla comparte con incesto a lei noto, non è lecito di rendere; perchè si può giustamente negare a chi dimanda, avendo perduto il jus di dimandare: onde il ren-

(41) Per questa ragione non è lecito di rendere. 1. Quando il marito per la vecchiazza non può esercitare la copula; ma se in un mese o nell'altro può esercitarla una volta, allora sembra di certo, dice Pontas (hic cas. 40.) che la di lui moglie sia tenuta a rendergli il debito. 2. Quando il marito, acciò la moglie non concepisca, o per altra ragione, sparge il seme fuori del vaso naturale; e essa ha di ciò notizia dalla continua esperienza. Ma si deve dire diversamente, se di tratto in tratto il marito eserciti la copula; perchè non è lecito spogliare alcuno del suo diritto fondamentale per un delitto incerto. Pertanto la moglie deve ammonire seriamente il marito, che si astenga da un peccato sì enorme.

(42) Parimenti se la donna dopo essersi servita dei rimedj della orazione, della limosina, ec. si trovasse in

grave pericolo d'incontinenza; allora potrebbe rendere, o domandare il debito: imperciocchè siccome per qualche grave motivo è lecito di e. g. esigere il mutuo da quello, il quale lo accorderà con la usura, perchè può accordare senza usura ciò che gli è domandato: così pure sembra, che la moglie si possa servire del giuramento che ha alla copula; perchè sta in potere del marito di far ciò legittimamente.

(43) Questa ultima opinione sembra più probabile. Ma, giacchè secondo il sentimento comune de' Teologi, si può permettere qualche volta il male minore, quando altrimenti sovrasta un male più grande; perciò aggiungiamo, che la moglie può acconsentire al marito, che ha voto di castità, allorchè, se non ubbidisce, sovrasta un male maggiore di quello, ch'essa intende d'impedire; e. g. la uccisione di lei,

dere sarebbe un cooperare al peccato. Se poi l'uso del matrimonio sia solamente peccaminoso venialmente per parte di chi dimanda e. g. se si dimandi per sola dilettazone, si deve rendere il debito, a chi gravemente lo esige; acciocchè, chi dimanda non si esponga a pericolo di peccare; e acciocchè non si dia occasione di odio, risse ec. Se poi dimandasse in una positura, e in un modo non solito, e peccaminoso venialmente, si può secondo molti, e si deve rendere: se non si possa indurre chi dimanda, a congiungersi altrimenti; e se dando una negativa vi è pericolo; secondo molti però non è tenuto di rendere, perchè non dimanda nella maniera dovuta, e naturale.

Q. IV. Se i conjugati sieno obbligati di chiedere qualche volta il debito?

R. Assolutamente non sono obbligati; perchè niuno assolutamente è tenuto di servirsi del suo jus (dal cap. 6. de priv.). Sono obbligati però per accidente: 1. Se sembra dai segni, o dalla disposizione, che l'altro, specialmente la moglie, desidera un tal atto; sebbene taccia per verecondia. 2. Se altrimenti vi è pericolo d'incontinenza nella comparte. 3. Se ciò sia necessario per nutrire l'amore scambievole. 4. Se sia necessaria la procreazione della prole per allontanare qualche gran danno, della religione specialmente, o della Repubblica.

Q. V. Se sia lecito esigere l'uso del matrimonio puramente per evitare la incontinenza in se stesso, e. g. la polluzione, l'adulterio, sebbene non vi sia alcuna speranza di generar figliuoli?

R. Secondo molti è lecito, perchè il matrimonio è secondariamente istituito per rimedio della concupiscenza, e i vecchi contraggono lecitamente colla approvazione della Chiesa, sebbene non abbiano alcuna speranza di ricever prole, e Santo Antonino esime una tal cosa anche da peccato veniale (3. p. tit. 1. c. 20. §. 1.). Secondo altri è peccato veniale; e ciò provano coi SS. Padri. Ma gli assertori della prima sentenza rispondono, che i Padri vogliono soltanto, che, quando l'atto conjugale non si esercita principalmente per generar la prole, per lo più è peccato veniale, perchè per lo più, e ordinariamente sotto pretesto di scansare la incontinenza si vuole la carnale dilettazone, come fine dell'atto, il ch'è illecito. Sanchez con altri è di opinione, che allora solamente (44.) la petizione del debito per scansare

(44) Quindi 1. quello pecca, il quale nell'esercizio del matrimonio cerca solamente la sua salute. 2. Quello, il quale cerca in parte la prole, e in parte il piacere sensuale. Imperciocchè sebbene non sia illecito il diletto; che si prova dall'uso del ma-

trimonio, come neppure quello che risulta dall'uso dei cibi; nondimeno siccome quello pecca, il quale mangia per solo diletto, perchè sovverte il fine prescritto dalla natura; così lo stesso accade nel caso presente.

la incontinenza sia immune da ogni colpa, quando adoperati gli altri mezzi, e specialmente la orazione, non si possano calmare gli stimoli della carne; così che si voglia non la dilettaazione, ma la fuga del pericolo; e aggiunge, che sempre è peccato veniale il volere primieramente lo scansamento del pericolo, e non già la generazione della prole, ov'è speranza di essa.

Q. VI. Se i Conjugati sieno tenuti sotto peccato mortale di astenersi dall'uso del matrimonio, quando la donna ha finora partorito figliuoli morti?

R. Afferma Silvio: ma Sanchez, ed altri negano, perchè può avvenire, e qualche volta avviene, che dopo molti aborti la donna finalmente partorisca felicemente.

Q. VII. Quando peccano i conjugati coll'uso del matrimonio?

Egli è certo, che un tal uso è lecito, se si faccia con le debite circostanze per procreare figliuoli, e per mezzo de' quali ne provenga gloria al Signore: perchè il Signore ha istituito per questo fine il matrimonio: o anche se si faccia per rendere il debito, perchè una tal rendita è un atto di giustizia. Ciò premesso:

R. 1. Quando non vi è alcun pericolo, o disordine, l'uso del matrimonio è sempre peccaminoso, venialmente, se si fa per il solo piacere. Questa sentenza è comune: perchè è una sovversione dell'ordine, che si cerchi l'atto per la dilettaazione, avvegnachè questa è per l'atto stesso; e specialmente nell'atto conjugale, ch'è ordinato alla generazione della prole. Quindi Innocenzo XI. condannò la contraria dottrina.

R. 2. Peccano mortalmente i conjugati: 1. Se usino fuori del vaso debito, o collo spargere il seme fuori di esso; come pure se usino fuori del vaso debito, anche senza animo di consumare ivi, ma di eccitare se stessi a consumare nel vaso debito; perchè allora si commette la sodomia iniziale. 2. Se servendosi del debito vaso non si osservi il sito naturale con pericolo di spargere il seme fuori del vaso. Che se escluso ogni pericolo, non si osservi senza necessità; come quando l'uomo per maggior piacere si congiunge per il dietro, o sta di sotto, secondo molti non è peccato solamente veniale, ma grave, e da sgridarsi gravemente. Ma sebbene ciò non sia mortale per parte dell'atto, è però segno di una concupiscenza cattiva mortalmente, non bastando ad essa i modi ordinarj. Così S. Tommaso. Secondo lo stesso Santo Dottore escluso il pericolo di spargere il seme, non sarà colpa alcuna, quando la disposizione del corpo non comporta altro sito. 3. Se gli atti sieno turpi grandemente e se si esercitino atti, che ripugnano grandemente alla onestà, e quelli specialmente, i quali sono per se stessi ordinati alla copula nel vaso indebito. 4. Se impediscano la generazione, o estinguano la prole concepta 54



Quelli, i quali a bella posta interrompono l'atto conjugale senza beminare interamente, e ciò per il pericolo, che vi è sempre in allora o nell' uno, o nell' altro de' conjugati: così pure se l' uomo nella copula artifiziosamente non semini, anche acconsentendo la moglie: perchè allora vi è almeno nell' uomo il pericolo della polluzione. 6. Se esercitano un tal atto col pericolo di aborto. 7. Se lo esercitino con affetto verso altra persona, che in quell'atto si concepisca presente; o con affetto fornicario, ossia con affetto di congiungersi con sua consorte, sebbene non fosse sua; o con tanto affetto al piacere, che in esso si riponga l'ultimo fine. 8. Se lo esercitino alla presenza di altri per lo scandalo grave, o in Chiesa per ragion del sacrilegio. 9. Le donne, che industriosamente spargono, o si sforzano di spargere il seme, che hanno ricevuto, o che spargono privatamente il seme proprio di esse.

Q. VIII. Se, e quali peccati sieno i tatti, e gli sguardi osceni tra' conjugati.

R. 1. I tatti ordinati per se stessi alla copula, sono leciti ai conjugati, qualora senza pericolo di polluzione si riferiscono alla copula conjugale, e non si facciano per avere maggior piacere nella copula, perchè in tal caso sono peccaminosi venialmente; mentre non è mai lecito di operare per il diletto. Che se si esercitano con pericolo prossimo della polluzione, sono per comun sentenza peccaminosi mortalmente. Così pure secondo Santo Antonino ed altri, sono mortalmente peccaminosi, se esercitansi senza animo di usar la copula. Secondo altri però sono peccaminosi venialmente soltanto: perchè, dicono essi; tali atti sono ordinati di lor natura alla copula lecita ai conjugati: ora la sola mancanza del fine dovuto è assolutamente peccato veniale soltanto. In pratica certamente tali atti devonsi riputare peccaminosi gravemente, almeno per il pericolo prossimo della polluzione, che rare volte può non succedere: perchè tali atti eccitano per se stessi grandemente gli spiriti genitali.

R. 2. Sono gravemente illeciti anche ne' conjugati alcuni tatti molto infami; quando cioè tra il membro, che tocca, e il membro, ch'è toccato, vi è una grande sproporzione; perchè tali atti disconvengono grandemente colla natura ragionevole; e il matrimonio non li può scusare, mentre non sono per se stessi ordinati alla copula.

Q. IX. Se pecchi mortalmente il conjugato, qualora essendo lontano la compare, fa, senza pericolo di polluzione, qualche atto venereo, ovvero si tocca libidinosamente?

R. Affermat. Perchè tali atti tendono di lor natura alla effusione del seme, e conseguentemente alla polluzione, essendo lontano l'altro conjugato.

Q. IX. A che è obbligato, chi dopo il voto di castità, o di entrare in Religione, contrae il matrimonio?

R. 1. Chi contrae dopo il voto di castità, pecca mortalmente, ed è obbligato di astenersi sempre dal chiedere il debito, ed è tenuto di astenersi dalle seconde nozze dopo la morte dell' altro. Secondo però molti non è tenuto di abbracciare avanti la consumazione del matrimonio la Religione; perchè Giovanni XXII: dichiara (nella Estrav. *Antiqua*), che il conjugato, il quale prima della consumazione del matrimonio ricevè gli Ordini sacri senza licenza dell' altra parte, si deve costringere a consumarlo chiedendolo la moglie, quando non abbia voluto entrare in Religione. Ma molti altri con Sauto Antonino (3. p. tit. 1. cap. 16.) insegnano, che questo tale è tenuto di abbracciare la Religione, se è abile, quando non ottenga la dispensa, o la mutazione del voto: o alla moglie persuadea di far voto di continenza, o di cedere al jus di dimandare il debito. Aggiunge Silvio, che se questo tale non è abile per la Religione, e questi altri mezzi non sono opportuni, non peccherà neppure la prima volta, se chiesto consumi.

R. 2. Che se ha contratto dopo il voto di entrare in Religione, è tenuto di entrarvi prima di consumare. Così tutti insegnano; perchè può fare ciò onestamente. Ma sebbene consumando, abbia peccato gravemente, dopo però, che ha consumato, non solamente può render il debito, ma anche chiederlo; perchè ha fatto soltanto voto di entrare, o di professare lo stato, in cui si osserva la castità. Dopo la morte però, o l' adulterio della moglie è obbligato per comun sentenza di entrare in Religione. Nulladimeno se non è abile per essa, dimandi la tramutazione del voto.

## CAPITOLO QUARTO.

*Delle obbligazioni de' Genitori, e de' Figli, e degli altri Superiori.*

Q. I. Quali sono le obbligazioni de' Genitori verso i Figli?

R. I. Genitori sono secondo tutti obbligati: 1. Di alimentare e convenientemente sostenere i figli, e ciò così per jus Can. (c. 1. *Si quis* dist. 30.), sì per jus civile, sì ancora secondo il jus naturale; fintantochè i figliuoli non possono procacciarsi le cose ad essi necessarie. Onde sono anche tenuti di procurare, che imparino le arti convenienti al loro stato, e di procurar loro uno stato conveniente alla condizione di essi, e di procurar la dote alle fanciulle, perchè i genitori sono ministri della divina provvidenza verso i loro figliuoli. Quindi peccano gravemente i genitori, se

diligentemente non custodiscono i figli ancor piccoli (41), non hanno cura delle cose familiari; se rovinano i beni, o non adoprano almeno una mediocre diligenza nell'acquistare, e conservare i beni necessari per onestamente collocar i figli secondo il loro stato, per dotare le figlie, e lasciare ai figliuoli una congrua eredità: perchè devono provvedere eziandio alle necessità future di essi. Nulladimeno i genitori ponno privare della eredità i figliuoli per qualche giusto motivo da esprimersi nel testamento, cioè per qualche colpa, o ingratitudine grave commessa contro i genitori, o per dissipamento dei beni della famiglia da essi fatto, o per la vita lussuriosa della figlia: perchè in tal caso sono degni di questa pena. Per la qual cosa negli stessi casi possono negare ai figli le cose convenienti al loro stato: ma non già le cose necessarie per sostentar la vita, se altronde non abbiano da sostentarla.

*Nota.* La madre (46) deve alimentare i figli nei primi tre anni, e poscià il padre, finchè o con qualche arte, o con qualche impiego si possono sostentar da se stessi (dal lib. 9. de *patro. potest.*): che se il padre ciò non possa per la povertà, sarà obbligata la madre. In mancanza (47) di essi sono obbligati gli avi, e gli altri ascendenti (I. §. S. de *lib. agnos.*) 2. I ge-

(45) Cioè se non procurano, che i loro figliuoli non divengano loschi, zoppi, o in qualunque altra maniera deformati; che non si pregiudichino col troppo piangere; che non cadano nel fuoco o nell'acqua; che non vengano divorati dalle fiere, qualche volta anche domestiche; che non restino affogati, dormendo nello stesso letto de' loro genitori; il che in molte Diocesi è caso riservato. Molto più peccano le madri gravide, le quali portano pesi smisurati, si affaticano senza moderazione, le quali corrono, saltano, bevono, o mangiano robe cattive, non senza pregiudizio grave della salute temporale ed eterna dei bambini. Parimenti peccano i padri, che con pericolo del feto percuotono, tormentano, e recano dolore ed afflizioni alle loro mogli. Similmente i genitori, senza una estrema o grave necessità, non possono esporre la loro prole legittimamente o illegittimamente nata, senza peccar gravissimamente, e senza l'obbligo di restituire. Quelli poi, i quali, o per occultare il loro delitto, o per motivo di povertà, espongono i loro figliuoli,

devono notare il luogo, il tempo, e le circostanze in cui ciò fanno, anzi devono servirsi di qualche segno per poi conoscere la propria prole, e provvedere alla loro educazione, se la fortuna ne somministri loro il modo in avvenire. Certamente quelli, i quali espongono molti bambini di sesso diverso, debbono temere che il fratello non si mariti colla sorella.

(46) Ed è tenuta a ciò fare, o mediante una nutrice buona e sana, o mediante se stessa, quando non lo impedisca o qualche infermità, o lo splendore del grado. Per altro quella donna la quale non allatta, potendo, i suoi figliuoli, viene comunemente riputata rea di peccato veniale, nonostante la consuetudine contraria, che s'è introdotta pravamente,

(47) In mancanza de' genitori, gli eredi eziandio e i donatarij sono tenuti ad alimentare i loro figliuoli; perchè è giusto che l'obbligo principale, e naturale del padre passi in quelli, i quali gli succedono nei di lui beni. Similmente il padre è obbligato di rendere gli alimenti al figliuolo, il quale è vissuto lungi da esso,

nitore (48) devono istruire i figli nella fede cristiana; e ciò in tre maniere, 1. Coll' insegnar loro, o per se stessi, o per mezzo di altri le cose necessarie per la salute, e per la vita cristiana. 2. Coll' animarli alla fuga del peccato, a raffrenare la concupiscenza, all' esercizio delle virtù, a scansare le occasioni di peccare, e ciò non solamente colle parole; ma esteso colle opere. 3. Col correggere i delinquenti, sgridandoli, e facendo bisogno, pungendoli con moderazione; altrimenti i genitori sono partecipi dei delitti dei figli. Non è poi lecito al padre di uccidere, di mutilare, o di ferire i figliuoli: perchè il padre presiede soltanto alla famiglia domestica, ch'è una comunità soltanto imperfetta; onde ha solamente una imperfetta facoltà, di punire cioè con pene leggiere, che non apportano danno irreparabile. La educazione poi appartiene specialmente al padre, come al capo di famiglia; sebbene anche la madre sia gravemente tenuta alla educazione.

3. Sono tenuti i genitori di lasciare libera ai figli la elezione dello stato; e peccano gravemente, se contro loro voglia li costringono a maritarsi, o a farsi religiosi, o se da tali cose li rimovono; perchè i figli hanno il jus di eleggersi liberamente lo stato di vita. Per la qual cosa il Concilio di Trento (sess. 25.) scomunica quelli, che costringono le fanciulle a farsi religiose, ed a professare, o ciò impediscono senza giusto motivo. Parimenti

e per vivere, ha contratto debiti, essendo stati contratti a nome del padre, al quale supponiamo che somministri al figliuolo gli alimenti.

(48) I padri devono essere solleciti: 1. Che i loro figliuoli sieno battezzati più presto che sia possibile; e che sieno battezzati con maggior sicurezza quelli, i quali, per motivo di pericolo, per troppa fretta, o ignoranza della levatrice, o di altra persona, sono stati battezzati in casa con qualche forma dubbia del Battesimo. 2. Che imparino, tostochè ciò è possibile, l' orazione domenicale, l' angelica salutatione, e il simbolo degli Apostoli. 3. Devono principalmente accudire, che, tostochè risplende in essi la prima scintilla della ragione, si rivolgano a Dio mediante l' amore. 4. Che imparino gli elementi primi della fede; che per tempo frequentino le Chiese, assistano ai Catechismi e alle Prediche, frequentino i Sacramenti, abbraccino la virtù, ec. 5. Quelli, i quali affidano agli altri i loro figliuoli, peccano,

se addossino una tal cura al primo, che incontrano, nè esaminano diligentemente, se i pedagoghi adempiano, com'è di dovere, il loro ufficio. Generalmente parlando, è meglio che i figliuoli sieno allevati nella propria casa, purchè in essa si faccia professione di pietà. 6. Che un sesso non dimori frequentemente coll' altro sesso. 7. Devono guardarsi di non amare un figliuolo più degli altri. 8. Per lo più non è expediente, che i genitori nella distribuzione dei loro beni preferiscano la sorte di uno a quella dell' altro, sebbene sia permesso di ciò fare secondo la legge del paese: questo però non impedisce che non si possa lasciare qualche cosa di più al figliuolo, il quale abbiasi ciò meritato col suo amore particolare verso i genitori, o che, vivendo gli altri in ozio, abbia accresciuto con sua somma fatica, i beni di casa sua; anzichè questo tal figliuolo può anche pretendere uno stipendio proporzionato alla sua fatica.

sebbene i figli vogliano maritarsi; nulladimeno i parenti non li possono sforzare a congiungersi con questa o quella, qualora i figli ripugnino (cap. *de mpt.* 31. n. 1.). Altrimenti si somministra occasione di risse, di dissidj, di adulterio ec. il che non può essere senza grave peccato.

*Nota 2.* In mancanza del padre, e della madre sono per legge naturale obbligati alle cose predette gli ascendenti della linea paterna, e materna. Parimenti (49) i parenti sono per legge naturale tenuti di alimentare, e cristianamente educare i figli illegittimi, i quali non possono da se stessi provvedersi delle cose necessarie, finchè sono in istato di poter ciò fare: perchè sono veramente genitori di essi (cap. 5. *De eo, qui duxit* ec.). Nulladimeno non possono donare, o lasciare a questi in tempo di morte cosa alcuna oltre il necessario loro sostentamento: perchè le leggi ciò proibiscono. Che se fanno altrimenti, i figli illegittimi sono obbligati anche prima della sentenza del giudice di dare ai legittimi eredi l'eccesso ad essi lasciato.

Q. II. A che sono obbligati i figli verso i genitori?

R. Secondo tutti devono primieramente ai genitori amore, e questo maggiore, che agli altri: perchè sono ad essi più che agli altri debitori; e sono, più che agli altri, ad essi congiunti; e sono obbligati di dimostrare un tal amore. Per la qual cosa sono tenuti di voler loro in caso di necessità il bene spirituale, e temporale, e di somministrarlo ad essi in caso di necessità, anche comune; sebben anche per loro colpa sieno caduti in una tal necessità, e sebbene i figli non abbiano da essi ricevuto roba (cod. *de alend. lib. ac parent.*), devono egualmente soccorrere i parenti in tutte le altre cose necessarie quanto all'onore, alla fama, alla libertà ec. e sono obbligati di difendere i loro difetti: e di pazientemente sopportarli. Quelle cose poi, che sarebbero peccaminose mortalmente contro la carità, se si facessero agli stranieri: se si fanno ai parenti, sono eziandio contro la pietà, e sono molto più gravi; e questa circostanza si dee esprimere sempre nella confessione; perchè il peccato ha allora due malizie specificamente diverse, una contro la carità, l'altra contro la pietà.

II. Devono i figli riverenza e rispetto ai genitori; la quale obbligazione è espressa chiaramente in quella parola, *Honora*. Per-

(49) Lo stesso è del figliuolo, il quale sia stato proscritto dal Principe, o scomunicato dalla Chiesa: imperciocchè nè l'una nè l'altra di queste potestà estingue l'obbligo del giuramento naturale. Anzi sotto il nome de' figliuoli s'intendono anche le consorti

di essi: imperciocchè è tenuto non solamente di somministrare gli alimenti a' suoi figliuoli, ma eziandio di aiutarli nel sostenere quei pesi, che loro appartengono: ora appartiene al figliuolo di alimentare la sua propria consorte.

chè, come dice San Tommaso, i genitori hanno la ragione di principio, sì per la generazione, sì ancora per la educazione, per la disciplina, e per tutto ciò, che appartiene alla perfezione della vita. Inoltre rappresentano la dignità di Dio, ch'è Padre di tutti. Ora quelle cose che per levità di materia non sarebbero, che peccati veniali, quando si praticassero con altri, praticate coi genitori sono per lo più peccati mortali per la circostanza personale, o sia delle persone, contro le quali si esercitano tali irriverenze.

III. Devono i figli ubbidire ai genitori in quelle cose, che mirano il governo domestico, ed i buoni costumi, perchè in tali cose sono ad essi soggetti: essendo ufficio dei genitori di regolare la famiglia, e d'istruirla ne' buoni costumi. Quindi lasciate le altre cose, che facilmente si ponno conoscere, peccano mortalmente i figli, se contro il precetto de' genitori non vogliono apprendere le lettere, o le arti convenienti al loro stato; se, senza consultarli, si maritano; o se contro la volontà dei genitori, si maritano con una persona indegna di essi; o senza giusta causa non vogliono prender quella, che vogliono i parenti per gran bene della famiglia; come pure pecca la figlia, se contro la proibizione dei genitori esce di casa, o in tempo di notte parla con uomini ec. Non devono poi i figli ubbidire ai genitori, quando comandano, o vietano qualche cosa contro i precetti di Dio, o della Chiesa, o contro i consigli Evangelici; perchè bisogna ubbidire al Signore più che agli uomini: così pure non devono ad essi ubbidire quanto alla elezione dello stato, perchè questa dipende della divina vocazione. Devono però chiedere il consenso, ed il consiglio dei genitori, ma non già seguirlo, se non è conforme alla divina vocazione. Il figlio di famiglia può, se i di lui genitori non hanno alcun bisogno, può d'ora partire dalla casa paterna per imparare qualche arte onesta, conveniente al suo stato; o per cercare qualche genere onesto di vita, chiedendo la licenza, che il padre è tenuto di accordare (l'ultim. §. de lib. exhib.) Lo stesso si deve dire dell'avo, proavo, e di qualunque ascendente riguardo al nipote, del pronipote; e di qualunque discendente, e così scambievolmente.

Ma si ricercherà (§o), se il figlio, che desidera di farsi Reli-

(50) Onde il figliuolo si astenga dall'entrare in Religione, Hanno esige quattro condizioni: 1. Che il figliuolo, rimanendo al secolo, non si trovi in occasione prossima di peccar mortalmente. 2. Che non vi sieno altri, i quali possano e vogliano ajuta-

re i di lui genitori. 3. Che la speranza di sovvenirli sia realmente vera; ella poi è tale comunemente ne' maschj, ma è tale rare volte nelle femmine, le quali spesse volte sono di aggravio piuttostochè di soccorso. 4. Che l'ingresso alla Religione impe-

414 *Trattato delle Obligazioni Speciali, ecc.*  
gioso, sia tenuto di restare al secolo per sovvenire alle necessità dei genitori?

R. *Affirmat.* Se la necessità è estrema, o grave, nè verun altro possa, o voglia aiutarli; e lo possa il figlio restando al secolo. Questa sentenza è comune: perchè dat soccorso ai genitori, che sono in grave necessità, è precetto di legge divina naturale; entrate poi in Religione è per se stesso di solo consiglio: Anzi la Religione in tal caso cessa di esser opera di consiglio rapporto al figliuolo: perchè allora è a lui illecita: Il che si verifica (51) quantunque il figlio abbia fatto voto di entrare in Religione; perchè un tal voto è solamente di entrar in Religione, in quanto che è un ben migliore, e non impedisce l'osservanza del divin precetto. La cosa poi va diversamente, se la necessità non è estrema, o grave; o se qualche altro può, e vuole aiutar i genitori, Così San Tommaso 2. 2. qu. 189. artic. 6. Ora neppure a' genitori è lecito di entrar in Religione, mentre i figli sono privi delle cose necessarie per il sostentamento, o per la educazione conveniente al loro stato; quando sufficientemente non li provvedano delle cose necessarie alla vita, ed allo stato; e quando per mezzo di altri non li possano rettamente istruire. S. Tomm. loc. cit.

Niuno è tenuto di restar al secolo per la necessità grave, ma non estrema, dei fratelli e di altri parenti; perchè non è così strettamente obbligato di soccorrerli, come è obbligato trattandosi dei genitori: quando però i fratelli, e le sorelle non sieno ancora sotto la cura del padre, e della madre, perchè in tal caso creano, o accrescono la necessità della di lui attenzione: perchè sotto la necessità dei genitori sono incluse tutte quelle cose; che appartengono al loro stato, ed uffizio, tra le quali tiene il luogo principale la conveniente educazione dei figli.

Ma si ricercherà: cosa deve fare il figlio, se ha fatto la professione? è forse tenuto d'uscir dalla Religione per aiutare i parenti?

---

disca un tale aiuto. Circa le accennate cose il Confessore prudente esaminerà, e la gravezza della paterna indigenza, e la occasione di peccare a cui possono essere soggetti i figliuoli. Osservano i Salmaticesi (Trattato 15. cap. 5. n. 40.) che il pericolo di peccare si trova più facilmente nelle fanciulle, specialmente in quelle, la di cui pudicizia i loro genitori non temono di esporre, per essere soccorsi dai loro amanti doviziosi, di quello che ne' fanciulli.

(51) Passata però la necessità dei

genitori, il figliuolo è obbligato di entrare in Religione: egualmente che il marito, il quale ha fatto voto di entrare in Religione, dopo la morte della consorte: perchè la impotenza di adempire presentemente il voto, sospende bensì la obbligazione di eseguirlo: ma però non la estingue. Aggiungasi, che avviene molto di rado, che i genitori dall'allontanamento dei loro figliuoli precipitino in una estrema povertà: ora le leggi non sono fatte per gli eventi, i quali rare volte accadono.

R. Secondo molti è obbligato, (52) se la necessità dei parenti è estrema, e non si possa altrimenti soccorrerla: perchè in tal caso egualmente è urgente il precetto della pietà. Perchè poi una tal uscita sia lecita, si ricerca: 1. Che il Religioso dimandi la licenza; che il Prelato è tenuto di concedere; che se la nega, dicono, che può il figlio Religioso uscire, perchè il Prelato è irragionevolmente contrario. 2. Che uscito ch'è; porti l'abito della sua Religione. 3. Che finchè sta nel secolo, osservi, per quanto può, le regole e gli statuti della sua Religione. 4. Che ritorni, tosto che ha sufficientemente provveduto alla necessità estrema dei genitori. Se poi la necessità de' genitori è solamente grave, non è tenuto, e conseguentemente, non è lecito di uscire dalla Religione senza la licenza legittima del Superiore; perchè mediante la professione il Religioso è in potere del Prelato. Così S. Tommaso, Santo Antonino, e molti altri.

Q. III. A che i Superiori, e gl' inferiori sono tra di se scambievolmente obbligati?

R. 1. I Superiori, così ecclesiastici, che secolari, sono tenuti di procurarè il bene de' sudditi, e d' impedire il loro male, secondo la facoltà, che hanno, e l' impiego, che esercitano.

R. 2. Come i figliuoli verso i parenti, così con proporzione i sudditi devono ai Superiori amore, rispetto, ed ubbidienza, secondo l' autorità, e l' ufficio di ognuno (dal Catechismo Romano *de preceptis*, e dalla Scrittura in molti luoghi, che sono a tutti notissimi).

Q. IV. Quali sono le obbligazioni del Tutore, e del Curatore?

Il Tutore è quello, a cui è affidata la direzione del pupillo. Curatore è quello, ch'è assegnato al minore, specialmente per la direzione dei di lui beni. Si distinguono tra di loro, perchè il Tutore è dato principalmente per direzione della persona, e secondariamente per direzione dei beni di chi non è peranco arrivato a pubertà: il Curatore all'opposto è dato prima per direzione dei beni, e secondariamente per direzione della persona. Ciò supposto:

R. Il Tutore è tenuto di dirigere il pupillo, difendere la di lui persona, istruirlo ne' buoni costumi, o per se stesso, o per mezzo di altri educarlo cristianamente, e procurare, che impari l' arte a lui conveniente: come pure di governare i di lui be-

(52) Pietro Collet (Traçat. de Decal. cap. 1. de 4. Decal. Præc.) dice, essere vera una tale risposta; anche se il Padre si dichiarasse di cedere al gius che ha verso la sua prole: imperciocchè siccome non può egli darsi la mor-

te, così non può cedere il gius, che ha, di essere assistito nel caso di estrema necessità dal proprio figliuolo, quando non può essere soccorso da verun altro.



ai, ed amministrarli fedelmente, e diligentemente: perchè per questo fine è istituito, e destinato in luogo del padre dal jus pubblico. Il Curatore poi è tenuto di rettamente e fedelmente amministrare i beni del minore, ed inoltre di difendere la di lui persona, quando ne sia bisogno, e di vegliare alla di lui educazione, ed istruzione. Altrimenti peccano gravemente, e sono obbligati alla compensazione del danno, perchè peccano contro il proprio uffizio, che mira l'altrui comodo, e conseguentemente peccano contro giustizia. Quindi sono obbligati di far subito l'inventario di tutti i beni del pupillo, e del minore (l. 24. cap. de administrat.), di conservar diligentemente tutti i di lui beni, diritti, azioni, e di procurare, che da questi beni ne provengano i frutti annuali; e di vendere i beni, che facilmente possono perire, e di comperare coi beni mobili delle possessioni, e dei beni stabili. Che se trascurino di ciò fare, o convertano le robe del pupillo, o del minore in loro usò; sono tenuti di restituire la roba tolta, o perduta, e di compensare tutto il lucro cessante, e il danno emergente. E contraggono un tal obbligo anche per colpa lata, e lieve (l. 7. e. de arbitr. tut.), perchè possono esigere il giusto prezzo della loro amministrazione; e così il loro uffizio ridonda in utilità di essi, e degli altri. Per altro i pupilli, e i minori sono tenuti di ubbidire, e portar rispetto ai tutori, e ai curatori come ai genitori, de' quali quelli tengono il luogo.

Q. V. A che sono obbligati i padroni, e i servi tra loro scambievolmente?

R. I. I padroni sono obbligati secondo tutti: 1. Di aver cura della salute dei servi, e delle serve: perchè sono capi di essi, e fanno verso essi le veci di genitori. Per la qual cosa sono gravemente tenuti di procurare, che i servi, e le serve sappiano le cose necessarie per la salute, e che fuggano i peccati, e le occasioni dei peccati, che osservino i comandamenti di Dio, e della Chiesa, e che a tempo debito frequentino i Sacramenti. 2. Sono obbligati di dar loro gli alimenti opportuni, e di pagar loro la mercede nel tempo stabilito. Nè possono avanti il tempo pattuito licenziarli senza giusta causa, perchè trasgredirebbersi il contratto; altrimenti sono tenuti di dar loro l'intero stipendio, come se in tutto quel tempo avessero servito (l. 38. §. Locati). Se poi contro la volontà del padrone, e senza giusta causa i servi si licenziano; nel foro esterno niuna cosa ad essi viene concessa, ma nel foro interno è loro dovuta la mercede a proporzione del tempo in cui han servito, quando il patto non esiga diversamente, o col licenziarsi fuor di tempo non apportino danno al padrone, da essere compensato colla mercede, o con parte di essa. 3. Sono obbligati a non trattarli con asprezza e superbia, ma beni-

gnamente, come fratelli in Cristo, e come eredi della vita eterna: onde li devono amare come se stessi. 4. Sono obbligati di guardare, che nelle malattie e infermità non manchino loro gli ajuti temporali e spirituali. Nulladimeno quando non vi è patto, o consuetudine, secondo molti, non sono i padroni obbligati per giustizia di somministrare ai servi gli alimenti, e lo stipendio in tutto il tempo della malattia; perchè questi sono dovuti solamente per le loro opere quotidiane. Così non sono obbligati di pagare le spese per la loro curagione, quando non sieno tenuti, o non si trovino in bisogno e necessità. La carità però richiede, che i padroni facciano le spese almeno tenui per la curagione, e per gli alimenti dei servi ammalati. Anzi la carità obbliga di somministrare gratuitamente ai servi poveri tutte le cose, delle quali abbisognano, se i padroni possono somministrarle. 5. Sono tenuti (53) di scacciare i servi, che corrompono i figliuoli, e gli altri domestici, con parole, e costumi pravi, se ripresi non si emendano. Quando poi per giusti motivi si scaccia il servo, o la serva, basta che a proporzione del tempo si paghi loro lo stipendio.

R. 2. I servi, e le serve devono a' loro padroni amore, rispetto, ubbidienza, e fedeltà. Sono inoltre obbligati per giustizia di servire, e di lavorare con fedeltà, perchè sono per questo fine stipendiati, e sono per contratto gravoso a ciò obbligati. Quindi peccano mortalmente, se palesano ad altri i peccati e i difetti della famiglia; se non hanno lavorato bene in tutto il tempo stabilito; e sono tenuti, così alla restituzione della parte dello stipendio a proporzione della fatica non fatta, perchè non hanno jus, se non allo stipendio corrispondente alla fatica da essi fatta; come di compensare il danno, e il lucro cessante, perchè sono stati causa ingiusta di quello. Lo stesso si deve dire degli altri operaj salariati. 2. Se permettano, che venga recato danno grande ai padroni, quando possono impedirlo; o se vedendo, che il danno viene recato, tacciono, e non avvisano il padrone; e ciò tanto se il danno è recato da stranieri, quanto se viene recato dagli altri servi, anche in cose, la cura delle quali non è loro affidata; e in mancanza degli altri sono essi obbligati di risarcirlo. I domestici poi, a' quali è specialmente addossata la casa, o altra cosa, sono inoltre obbligati di custodirla con gran diligenza, e di porre ogni studio, che in essa non soffra il padro-

(53) Grandino però dopo Sayro dice, che se il delitto del servo non è grave, o se la di lui espulsione sia per apportare al padrone un grave danno, e se apparisca verisimilmente che, venendo scacciato, diverrà peg-

giore, allora sarà meglio di fermarlo al proprio servizio, servendosi degli opportuni rimedj, quando non recasse qualche scandalo, come sarebbe, se v. g. in casa del suo padrone alloggiasse la propria concubina.

re alcun danno. 3. Se si lincenziano senza giusta causa prima del tempo stabilito: perchè per contratto, e perciò per giustizia sono tenuti di servire tutto quel tempo; onde sono tenuti di risarcire i danni, che indi soffre il padrone, e. g. se prenda con maggiore stipendio un altro servo.

Q. VI. Quali sono gli obblighi dei maestri, e degli scolari?

R. Che tra i precettori, i pedagoghi, e i discepoli vi è in certo modo la stessa obbligazione, che vi è tra i figli, e i parenti. Ma i precettori specialmente, e i pedagoghi peccano gravemente: 1. Se, non essendo abili, nè dotti sufficientemente per esercitar rettamente, e diligentemente un tal ministero, nulla ostante lo intraprendono, o non lo trascurano, o non si rendono capaci per esso. 2. Se non promuovono diligentemente l'avanzamento degli scolari nelle lettere. 3. S'essi stessi non istudiano abbastanza, per rettamente esercitare il loro ministero. 4. Se insegnano cose false, come vere, e cose superstiziose, e dannose alla salute. 5. Se conferiscono (54) i gradi del Dottorato ec. agli indegni, e specialmente di Teologia, come insegnano Sant'Antonino, Silvestro, ed altri; così pure nel jus Canonico, e Civile, nella Medicina, anzi anche in Filosofia: dal che ne nasce, che gli uffizj secolari, o i Benefizj ecclesiastici vengono conferiti agli indegni con danno degli altri: il che non può essere senza grave colpa. Ora il Concilio Lateranense V. (sess. 9.) prescrive, che i precettori delle umane lettere istruiscano gli scolari nelle cose della Fede, e ne' precetti Divini, e della Chiesa.

Gli scolari poi peccano specialmente, se non ubbidiscono ai precettori, e ai pedagoghi nelle cose appartenenti agli studj, e ai buoni costumi, se leggono libri proibiti, se non vanno a scuola senza giusto motivo, e se nel tempo destinato per lo studio giuocano, o stanno in ozio. E peccano mortalmente, se trascurano notabilmente gli studj contro la ubbidienza dovuta gravemente ai precettori, e ai genitori. Per la qual cosa non si devono assolvere, se non procurano di correggere la loro negligenza.

## CAPITOLO QUINTO.

*Delle obbligazioni de' Giudici, e delle Persone Forensi,*

**I**n queste tali persone generalmente si ricercano scienza, diligenza, verità, fedeltà, e giustizia.

(54) Un tal peccato ripugna alla giustizia, ripugnando all'obbligo, ch'è dovuto alla comunità, cioè alla Chiesa e alla Repubblica; e perciò appor-

ta l'aggravio di restituire. Ma perchè non si sa a chi in tal caso si debba fare la restituzione, perciò un male sì grande non si può riparare se non

Chi accetta qualche ufficio, che mira l'altrui comodo, è per giustizia obbligato: 1. Di procurare, che per sua negligenza non provenga danno ad alcuno. 2. Di procurare i comodi di quello, a cui serve per ragion del suo ufficio; e di adempiete diligentemente quelle cose, che appartengono a un tal ufficio; e sono necessarie per il fine, per cui è stato istituito. Perchè tacitamente promette queste cose, e si obbliga ad esse, tosto che assume un tal ufficio; e perciò è a lui dovuto lo stipendio.

### §. I. Del Giudice.

Q. I. A che (55) è tenuto il giudice per rettamente giudicare?

R. Il giudice (e lo stesso s'intende dell'Avvocato, del Medico ec.) è per giustizia obbligato di avere la scienza sufficiente per rettamente esercitare il suo impiego: onde è tenuto di aver la scienza delle leggi, delle consuetudini ec. deve avere eziandio la costanza, e la virtù necessaria per un tale impiego: altrimenti si esporrebbe a pericolo di giudicar ingiustamente. Quindi per la ragione detta poco fa, pecca mortalmente chi dimanda, o accetta l'ufficio di giudice, senza la scienza e l'abilità sufficiente. 1. Il giudice, che non ha la dovuta scienza, non si deve assolvere, se non rinunzi all'ufficio, o se non si sforzi e non possi in breve tempo acquistare la scienza sufficiente. 3. Se il giudice giudica malamente per imperizia, sebben creda di giudicar rettamente, nulladimeno è tenuto di compensare tutto il danno, che perciò ne proviene ai litiganti, o quanto alla sostanza della lite, o quanto alle spese superflue; perchè egli è causa ingiusta di un tal danno: il che è a lui volontario almeno indirettamente, cioè nella ignoranza colpevole.

R. 2. Oltre la scienza il giudice deve avere per costum sen-

---

col pregare fervidamente il Signore che mandi operaj più degni. Pertanto bisogna vivere sempre in penitenza per espiare così il delitto che si ha fatto colla cattiva elezione.

(55) Il Giudice è una pubblica persona, che ha la facoltà di conoscere i litigi, e i delitti di quelli, che gli sono sudditi, e di decidere sentenziando le loro liti secondo lo stabilimento delle leggi. Si divide: 1. In Giudice ecclesiastico, il quale ascolta e termina le liti ecclesiastiche; e in Giudice civile, il quale maneggia e decide gli affari civili. 2. In Giudice supremo, da cui non si può ap-

pellare, cioè, ricorrere a un altro Giudice, e in Giudice inferiore da cui è lecito di appellare a un altro Giudice. 3. In Giudice ordinario, il quale in virtù del suo impiego ha la facoltà di giudicare; e in Giudice delegato, a cui per altrui commissione compete la facoltà di giudicare. 4. Il Giudice delegato o è delegato per tutte le cause, e allora può suddelegare, o sia conferire ad altra persona, qualche parte della sua giurisdizione; o è tale per qualche causa particolare, e allora non può suddelegare, quando egli non sia delegato per una tal causa dal Principe sovrano.

D d 2

tenza: I. Giurisdizione, e autorità sopra le persone da giudicarsi, e sopra la causa. In quattro maniere uno può avere facoltà di giudicare: 1. Per ragion della podestà ordinaria, o delegata. 2. Per consenso delle parti. 3. Per ragion del delitto commesso nel suo territorio. 4. Per ragione della roba, circa la quale è mossa la lite contro il possessore (dal cap. ult. *de foro compet.*).

II. E' tenuto (56) il giudice di avere certezza almeno morale nella cognizione della causa.

III. E' tenuto di giudicare secondo le leggi, sì quanto al modo di procedere, quanto all' ordine, e alla forma del giudizio; sì quanto al proferire, ed eseguire la sentenza (dal c. 1. *de constit.*) perchè per un tal fine è stato istituito dalla Repubblica, o dal Principe. Per la qual cosa non può condannar alcuno senz' ascoltarlo, e senza testimonj (*Clement. 2. de sent. & re judit.*): nè può servirsi della scienza ottenuta ingiustamente, o contro l' ordine del jus: così pure non può secondo tutti condannare quello, che per notizia privata sa ch' è reo, se non è provato tale giuridicamente: perchè non ha autorità di giudicare, se non come pubblica persona.

IV. Il giudice deve avere avanti gli occhi la giustizia (*l. 4. de reg. jur.*)

V. Quando la legge non è chiara, è tenuto il giudice di pronunziar la sentenza secondo la opinione, ch' è con certezza la più probabile; e ciò nella questione, o sia tanto se la lite è di jus, quanto se essa è di fatto; perchè il debito del giudice è di giudicare secondo il merito della causa, e secondo la sentenza, che, considerate le allegazioni, e prove, è più conforme alla equità, e al jus; altrimenti sarebbe accertatore di persone. Quindi Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *Giudico probabilmente; che il Giudice può giudicare secondo la sentenza meno probabile.* Che se le opinioni sono egualmente probabili, e niuno de' litiganti possiede la cosa, deve dividerla ugualmente tra le parti, o, se non può la cosa, deve così dividere il prezzo della medesima. Perchè il giudice non è padrone della roba: ma è obbligato di dare ad ognuno il suo, secondo il merito della causa. Quindi Alessandro VII. condannò questa proposizione: *Quando i litiganti*

(56) Quindi il Giudice pecca, il quale, mosso da compassione, assegna al reo una pena minore di quella, la quale è stata stabilita dalle leggi. Così S. Tommaso (2. 2. q. 67. art. 4.) seguito dal Pontas (*V. judex cas. 6.*) ove osserva due cose. 1. Che ciò ha luogo, ancorchè l' accusatore il quale è stato risarcito dal reo, desista dal domandare la pena dello stesso reo.

2. Che il Giudice non pecca, il quale, secondo il tempo o il luogo, segue piuttosto lo spirito della legge che le parole. Onde quello il quale e. g. ha commesso un delitto degno della galera, qualche volta può essere punito con una pena più mite, se ciò esiga la condizione della età già avanzata.

hanno a prò loro opinioni ugualmente probabili, il Giudice può ricevere danaro per pronunziar la sentenza in favore di una parte. Lo stesso si deve dire della lite di fatto. Perchè il giudice è obbligato di dar vinta la causa alla parte, che ha in suo favore testimonj, o stromenti, ed altri argomenti probabili; perchè questi rendono il jus più probabile (L. 31. S. de testib.). Che (57) se le prove di fatto sono uguali, fondano ugual jus; perciò la cosa si deve ugualmente dividere tra le parti, se niuna la possiede; altrimenti si deve dare al possessore, perchè in caso di dubbio, e di causa uguale, la condizione del possessore è migliore (reg. 65. jur. in 6.). Nei casi poi criminali, se vi è per ambe le parti ugual probabilità, deve il giudice essere favorevole al reo, assolvendolo, (reg. 11. jus in 6.) altrimenti si espone al pericolo di condannare l'innocente.

VI. E' tenuto di prestamente terminare le liti (cap. 2. de sens. & re jud.); perchè le parti hanno jus, che non si differisca senza giusto motivo il giudizio. Per la qual cosa è tenuto di risarcire alla parte danneggiata i danni, e le spese, che dalla iniqua prolungazione di esse provengono.

VII Deve avere retta intenzione: intenzione cioè di far giustizia, cosicchè non deve operar cosa alcuna per invidia, per odio, o altro cattivo fine.

Q. II. Se il giudice possa condannar a morte quello, che conosce con certezza essere innocente, se con testimonj legittimi si prova, ch'è reo?

R. I. In tal caso (58) il giudice per comune sentenza è ob-

(57) In questi casi è cosa molto ben fatta che il Giudice esorti le parti ad un'amichevole composizione; anzi non mancano casi, secondo Felino, nei quali il Giudice può obbligare le parti alla composizione, sebbene non possa ordinariamente prescriverla.

Ma qui si devono considerare due cose: 1. Che appartiene al Giudice, anche delegato, di procurare alla parte litigante un avvocato idoneo, se o per indigenza, o imbecillità di mente, o per la potenza dell'avversario, o per qualche altra causa non possa averlo. 2. Che si può e si deve supplire alle cose ricercate dal jus, qualora sieno state omesse o proferite senza la debita energia dai litiganti, o dai loro avvocati; ma non è poi, almeno comunemente, lo stesso delle cose di fatto. Che se il fatto sia noto o per mezzo degli atti, e di qual-

che altra strada, il Giudice può supplire a esso quando sia stato soppresso dall'avvocato della parte avversaria.

(58) Da questa risposta e dalla seguente s' inferisce, che l'Autore abbraccia quella sentenza, la quale è di mezzo tra due altre sentenze. Imperciocchè circa la presente questione ci sono tre sentenze. La prima insegna generalmente, che il Giudice può sentenziare in qualunque materia, anche di morte, secondo le cose allegate e provate; e che allora opera bensì contro la coscienza che ha, come persona privata, ma non già contro quella che ha, come persona pubblica, secondo la quale soltanto deve regolarli ne' giudizi. Così S. Tommaso (2. 2. q. 67. art. 2. e q. 64. art. 6. ad 3.) e molti altri illustri Teologi e Dottori dell'uno e dell'altro jus. La seconda pretende, che il Giudice non può sen-

bligato di tentare quelle strade, colle quali lo può liberare, verbigrat. impedire l'accusa, rimettere la causa al Superiore; e assumere appresso di lui l'ufficio di testimonia ec. Che se questi mezzi non può liberarlo, secondo molti, non è lecito a lui di condannarlo a morte, ma deve giurare di sapere con certezza la di lui innocenza, e piuttosto lasciare l'affizio, e patire ogni cosa; perchè ucciderebbe direttamente un innocente, e lo ucciderebbe, come causa principale, comandando che sia ucciso; il che è male intrinsecamente. La stessa repubblica non può direttamente uccidere un vero innocente, sebbene per giusto motivo spettante al bene comune lo possa spogliare direttamente dei beni temporali: perchè ha il dominio alto e supremo sopra i beni dei sudditi, ma non già sopra la vita di essi. Lo stesso per la stessa ragione si deve intendere della mutilazione. Per la qual cosa neppure il ministro di giustizia può eseguire la sentenza di morte, o di mutilazione, che sa con certezza essere ingiusta; perchè siccome è male di sua natura il comandare, che si uccida un innocente, così pure è male di sua natura l'eseguire un tal comando.

R. 2. Nelle cause civili, e in quelle, nelle quali si tratta soltanto di pene pecuniarie può per comun sentenza il giudice giudicare secondo le cose allegate e provate, per la ragione detta di sopra; e inoltre perchè con scandalo del popolo non si distrugga la forma, e l'ordine de' pubblici giudizj, e per chiudere la strada ad ogni frode, ed inganno. Nulladimeno il giudice in tal

tenziare, neppure in cose civili, contro la propria coscienza. Così Pikler, e' altri appresso di esso. La terza finalmente è quella, ch'è abbracciata dall'Autore in questa prima risposta e nella seguente.

Ma qui bisogna ponderare alcune cose, mediante le quali, le cose certe e da tutti ammesse si distinguono da quelle che sono incerte.

E 1. Tutti confessano che il Giudice il quale non ha una notizia affatto certa e sicura, deve procurare, e di deporre una tal coscienza, e di giudicare secondo le cose allegate e provate. 2. Che i Dottori comunemente insegnano che il Giudice deve assolvere secondo le cose allegate e provate il reo che co' proprj suoi occhi ha veduto essere delinquente; perchè è regola generale, che quando quello il quale fa istanza non prova la sua deposizione, il reo si assolve. E ciò si

estende anche agli stessi Re, cosichè è certo che i Re stessi, allorchè giudicano, devono seguire, almeno ordinariamente, le leggi del giudizj; perchè altrimenti contrairebbero il nome di tiranni, e spesso volte sarebbero meritevoli di un tal nome. 3. Da tutti parimenti è pinchè ammesso, che il magistrato, prima di giudicare secondo le cose allegate e provate (se però la difesa della bugia può avere il nome di prova) deve far di tutto, per riparare la fortuna, e molto più la vita dell'innocente. Principalmente poi è tenuto il Giudice, quando non abbia altri mezzi, o di fare che il reo scappi dalla prigione, o di rimetter la causa al Superiore, e di assicurarla, anche con giuramento, della innocenza dell'accusato. Che se il Giudice sia anche Principe sovrano, allora è tenuto di dare la vita all'innocente.

caso è tenuto di prima cercare con ogni industria, che si scopra la falsità, o che s'impedisca il processo; anzi è tenuto di rimettere la causa al Superiore, se si può fare senza danno del bene comune.

Q. III. Se peccchi, e sia tenuto alla restituzione il giudice, che condanna il reo mediante la notizia strappata iniquamente?

R. Affermat. Perchè una tal confessione è ingiusta; onde non dà alcun jus; e continua la ingiuria, che ha fatto collo strappare iniquamente la notizia: continua, dico, col servirsi di essa; ed è causa del danno, che da quella ne segue. La confessione del delitto si strappa ingiustamente: 1. Se il giudice interroghi il reo, senza che vi preceda prima alcuna infamia, o qualche mezza prova, o i giudizj competenti. 2. Se cavò la confessione coi tormenti, o col timore di essi; senza indizj sufficienti per tormentate. Nè importa, che la confessione sia stata il giorno dopo confermata; perchè essendo nulla, tale eziandio è la conferma di essa. 3. Se la persona non poteva esser tormentata per la età, o per infermità, o per privilegio, o per dignità. 4. Se con inganno e. g. colla promessa della impunità fu indotto il reo a confessare; perchè in tal caso fu fatta a lui ingiuria.

Q. IV. Se sia lecito al giudice di ricevere regali dalle parti?

R. 1. Non è lecito al giudice di ricever cosa alcuna per pronunziar la sentenza, o giusta, o ingiusta. Non per la sentenza giusta, perchè per giustizia è obbligato ad essa; e perciò è tenuto di restituire le cose ricevute per tal fine. Non per la sentenza ingiusta, perchè ricevendo ingiustamente, opera contro il suo ufficio: onde è tenuto di restituire le cose in tal modo ricevute. Se poi si consideri il solo jus naturale, la restituzione si deve fare avanti ogni sentenza a quello, che ha dato il dono.

R. 2. Neppure è lecito al giudice di ricevere dalle parti regali dati per liberalità, offerti spontaneamente, e senza alcun patto: perchè ciò è proibito dal jus comune umano ai laici (*l. 18. §. de officio Præsidis*, e altrove; e agli Ecclesiastici dal cap. 10. *de vita, & honest.* e altrove). Essendo gli Autori discordi circa l'obbligo di restituire prima d'ogni sentenza tali regali, il Confessore deve sempre obligar il giudice alla restituzione: sì perchè è tenuto forse ad essa per titolo di coscienza; sì perchè è degno di una tal pena, e per mezzo di essa bisogna impedire, che non ricada. Vi sono alcuni, ch'eccezzano i piccoli doni, nei quali; e per i quali non vi è pericolo di pervertimento, i quali sono offerti per civiltà, e non si ricusano che incivilmente: perchè allora cessa il motivo della sopraddetta proibizione. Ma molti insegnano, che i giudici secolari non possono ricevere cosa alcuna dalle parti, perchè le dette leggi sono state corrette col jus auten-



tico, con cui è universalmente proibito ai giudici di ricever regali (*Auth. Ut Judices sine quoque suffragio &c.*).

Q. V. Che cosa osservar deve il giudice quanto all'investigare?

La investigazione, o sia inquisizione, è di tre sorta: 1. Generale, quando si cerca in genere, se le leggi sono osservate. 2. Speciale, quando si cerca di qualche persona, e del delitto di essa. 3. Mista, quando si cerca generalmente della persona, in particolarità del delitto, o al contrario. Ciò premesso:

Q. 1. Il giudice, ed il magistrato senza alcuna occasione data può, e deve per ragion del suo ufficio fare la inquisizione generale (dal cap. 1. *de offic. judic.*). 2. Quando il delitto è pubblico e non si sa l'autore, il giudice deve cercar in genere, chi l'abbia commesso. 3. Non è lecito al giudice di fare contro alcuno una spezial ricerca, che tenda alla punizione, se non sia prima preceduta l'infamia, o la disapprovazione, o qualche altra cosa, che dia giusta causa d'inquisire (dal cap. 21. e 23. *de accusat.*). Questa sentenza è comune.

Q. VI. Che cosa si ricerca per assoggettare alla tortura il reo?

R. 1. Per comun sentenza quelle torture sono ingiuste, il sostenere le quali è, moralmente parlando, al reo impossibile, considerate le forze, e la complessione di esso. Onde da una tal confessione non può il giudice proceder contro il reo. Pecca anche gravemente, se prima di assoggettare alla tortura, non tenta tutte le altre strade più miti per discoprire la verità. 2. Per dare i tormenti al reo, che il jus permette che ad essi sia sottoposto, si ricercano per comun sentenza prove, o indizj del grave delitto commesso, degno della pena di morte, i quali indizj corrispondano ad un tal mezzo, e ad un tal tormento; cosicchè la sola confessione del reo non basta per una prova piena e perfetta. E' proibito poi di dare i tormenti, fuorchè nei delitti eccettuati, alle persone illustri, o costituite in gran dignità, come sono e. g. i Dottori, i soldati, i vecchi, i fanciulli, le donne gravide, o non ancora ristabilite dal parto. 3. Chi fu una volta tormentato, se non ha confessato cosa alcuna, non si può di nuovo sottoporre alla tortura, se non sopravvengano nuovi indizj del delitto; perchè ha scansato, e superato i primi mediante la tortura. Se poi nella tortura confessa il delitto, e dopo di essa ritratta alla presenza del giudice la confessione, allora la tortura si ripete. Se poi fu tre volte tormentato, e nella tortura confessò sempre, ma dopo ritrattò ogni volta la confessione, allora si deve assolvere; perchè devesi presumere, che la confessione cavata per mezzo dei tormenti sia falsa. Eccettuano alcuni, se gli indizj non sieno gravissimi, i quali partoriscono una gran presunzione, che il reo neghi maliziosamente il delitto.

Q. VII. Se la sentenza del giudice obblighi in coscienza?

R. La sentenza giusta sempre per se stessa obbliga in coscienza. Questa sentenza è comune; perchè è un precetto legittimo del Superiore, e un uso della facoltà legislativa, a cui quelli che resistono, resistono alle ordinazioni divine.

R. 2. Secondo la comune dottrina, la sentenza, ch'è certamente ingiusta, per se stessa non obbliga: 1. Se sia manifesto, ch'è appoggiata a falsa presunzione, e a prove false, sebbene sia pronunziata secondo le cose allegate e provate, perchè è nulla, appoggiandosi a un fondamento falso, e perciò nullo. 2. S'è ingiusta per mancanza dell'ordine dovuto del jus e della forma giudiziaria circa le cose essenziali: perchè il giudice non ha facoltà di sentenziare, se non osservando l'ordine del jus. Quindi chi mediante una sentenza iniqua, la quale sapeva esser tale, ha preso gli altrui beni, è tenuto di restituirli; nè mai può prescrivervli, anzi è tenuto di compensare le spese, e il danno. Chi poi con buona fede ha preso qualche cosa mediante una ingiusta sentenza, ch'esso pensava esser giusta, se prima del tempo ricercato per la prescrizione conosca, che quella sentenza fu ingiusta, è tenuto di restituire la roba ricevuta, ma non già di risarcire le spese, nè i frutti consumati colla buona fede, almeno se con essi non è divenuto più ricco. Non è poi tenuto di restituire neppure la roba, se l'ha posseduta con buona fede in tutto il tempo sufficiente per prescrivere. Nulladimeno bisogna osservare la sentenza ingiusta, quando si ricerca per evitare lo scandalo, il perturbamento, ed altri più gravi incomodi.

Q. VIII. A che è tenuto il giudice circa l'imposizione della pena?

R. Se la legge impone la pena, allora per comun sentenza è tenuto il giudice, dopo una sufficiente prova, di dichiarare il delitto, e di procurare la esecuzione della pena imposta dalla legge: se poi la legge minaccia soltanto la pena, il giudice è obbligato d'impôrla, e di eseguirla. Per la qual cosa non può rimettere la pena stabilita dalla legge, se non nei casi espressi nel jus, o accettati dalla consuetudine: perchè l'inferiore non può dispensare nella legge del Superiore. Anzi allo stesso Principe supremo non è lecito di condonare i delitti, se non qualche volta per qualche giusto motivo; altrimenti darebbe occasione di commettere i delitti. Ma il giudice neppure può diminuire la pena, sebbene acconsenta l'attore, se non quando ciò ricerchi o l'età, o l'infermità del delinquente, o il modo di peccare, che diminuisca la gravità del delitto, o qualche altro giusto motivo; ovvero quando la epicheja detti, che ciò appartenga al bene comune. Così pure non è, almeno ordinariamente, a lui lecito accrescer la pena tassata dalla legge, perchè la legge

stabilendo la pena, ha ristretto la facoltà del giudice di non imporgli più grave. Comunque può qualche volta accrescere la pena per le circostanze straordinarie, che aggravano molto il delitto: perchè la legge, che stabilisce la pena, parla dei delitti ordinari.

## S. II. Dell' Accusatore.

L' accusatore (59), e il denunziatore si distinguono tra di loro; perchè l' accusare è un riferire il delitto al giudice, perchè ne faccia la vendetta di esso, per il bene comune, con obbligo anche di provare l' accusa: il denunziare poi è un riferire il delitto specialmente per il bene del reo, o per il bene comune, senza obbligo di provarlo.

Q. I. Se, e chi è tenuto di accusare, o di denunziare?

R. Per comuni sentenza quelli (60), che sono a un tale ufficio deputati, o che ricevono stipendio dalla repubblica, come il Fiscale, i custodi, ec. sono per giustizia obbligati di riferire il delitto, e conseguentemente sono obbligati di risarcir i danni seguiti dall' omissione di riferire. Lo stesso è dei custodi delle campagne, de' boschi ec. almeno quanto è necessario per iscarsare il danno del padrone, o per risarcirlo, s' è seguito; perchè tra essi, e la repubblica, o la comunità vi è un contratto, o quasi contratto, che li obbliga di così fare. Gli altri privati poi sono obbligati, anche senza il comando del Superiore, di accusare, o piuttosto denunziare, quando il delitto è nocivo alla repubblica,

(59) Si distinguono tra di essi l' accusatore, il denunziatore, e il testimone. L' accusa, dicono i Canonisti, è una relazione del delitto fatta in iscritto al Giudice, perchè sia pubblicamente punito, coll' obbligo di provarlo sotto pena del taglio. La denunzia è una relazione meno solenne del delitto, o del delinquente, o dell' uno e dell' altro, fatta al Superiore, come Giudice o parte. Si divide in canonica, e civile, in privata, e in pubblica.

La canonica, chiamata così perchè introdotta dalle leggi canoniche, è una denunzia di qualche persona o di qualche delitto, fatta al Giudice ecclesiastico senza solennità, o per allontanare il male che sovrasta, o per rimediare al male già fatto. La civile è parimenti una denunzia del delitto senza solennità fatta al Giudice civile.

Finalmente il testimone è una asserzione con cui si asserisce di avere veduto, o udito la tal cosa.

(60) Ci sono alcuni, i quali sono disobbligati d' accusare, perchè è proibito di ricevere la loro accusa: tali sono gl' infami, almeno d' infamia giuridica, gli scomunicati, i sospetti di calunnia, come sono i Gentili, gli Eretici, i Giudei, i nemici capitali, i figliuoli relativamente al padre, e altri nominati dall' Autore nel seguente §. Quelli però che non sono ammessi ad accusare, non sono interdetti di denunziare, e neppure di accusare, se si tratti di cosa la quale sia a loro e a' suoi ingiuriosa. Anzi dicitur Azot dopo Silvio (2. 2. q. 68. art. 1.) i Giudici per consuetudine ricevono presentemente la querela da chiunque essa provenga: ma appartiene poi al Giudice di esaminare lo stato, i motivi, e la indole dell' accusatore.

ed è ancora futuro, ovvero, si giudica, che sia per continuare, tal'è e. g. P.eresia, il tradimento, la fabbrica di moneta falsa, il delitto di lesa maestà ec. perchè ognuno è obbligato di impedire, per quanto può, il danno della comunità. Così pure, quando ciò è necessario per impedire il danno grave dell'innocente. Nè allora premetter si deve secreto avviso, quando non sia manifesto con certezza, che con esso s'impedirebbe il male. Perchè in cosa di tanto momento si deve eleger ciò, ch'è più sicuro al ben pubblico, o all'innocente. Quelli (61), i quali non ponno provar il delitto, non devono accusare. Ma allora devono avvisar quelli, i quali possono impedire il male, che sovrasta; e se un tal avviso basta per impedire il male, senza nominar la persona, che vuol farlo, non è lecito di nominarla. Che se il delitto è occulto; e si può provare; ma da esso, e per esso non sovrastar alcun male, e si spera, che il prossimo si emenderà cogli avvisi privati; e che si ridurrà alla debita soddisfazione; in tal caso secondo molti non è lecito al privato di accusarlo senza premettere l'avviso secreto.

R. Secondo molti non è lecito: perchè allora s'infamerebbe il prossimo senza motivo giusto. Ma S. Tommaso insegna l'opposto in 4. dist. 19. art. 3. q. 1. ad 4.

### §. III. *Dei Testimonj.*

Suppone, che per la piena e legittima prova in giudizio si ricerchino e bastino ordinariamente due testimonj, come si rica-

---

(61) Quando i delitti ridondano in danno del Principe, o della Repubblica, o di qualche persona innocente, allora, quello, il quale per mancanza di prove non può fare l'ufficio di accusatore, ciononostante è tenuto a denunziarli, non già giudicialmente in senso rigoroso, perchè si suppone che non possa provarli, ma per cautela; perchè, per questo effetto, basta avvisare il Giudice, acciocchè invigili, si adoperi meglio che può per scansare quel grave male che sovrasta alla comunità o ai privati. Nondimeno se il male si può evitare senza nominare il reo, allora non si deve indicare il di lui nome: perchè non è lecito d'infamare alcuno senza grave necessità. Il male poi si può scansare colla maggior vigilanza, col raddoppiare i custodi, ec.

L'accusatore è tenuto di cessare

dall'accusa, quando scopre che l'accusato è innocente; o quando il delitto comincia ad essere dubbioso, e per severa ad esser tale dopo il dovuto esame della verità; o quando vede di non poterlo provare. Se però ha fatto l'accusa con buona fede, o credendo vero il delitto senza passione, o giudicando di poterlo provare, sembra che, secondo il foro interno non sia obbligato alla restituzione.

Parimenti non è lecito di desistere per danaro, o anche gratuitamente dall'accusa giusta, incominciata o per debito del proprio impiego, o per il pubblico bene, o per bene dell'innocente. Anzi non è lecito di desistere, neppure fuori di questi casi; perchè sembra che non sia lecito di ricevere qualche ricompensa per una cosa che si fa senz'alcuna fatica.

va dalla sentenza di tutti, e dalla pratica. Dico, *ordinariamente*, perchè qualche volta basta uno, come e. g. per impedire il matrimonio (cap. 27. *De sponsalib.*); così pure per le pene leggieri: quindi colla attestazione del pubblico custode si sogliono punire quelli, che rubano legna nella selva comune, perchè così bisogna fare per il bene comune. Qualche volta poi due testimonj non bastano, come nei testamenti. I testimonj poi devono avere veduto esternamente ciò, di cui fanno testimonianza, e devono deporre il fatto stesso colle stesse circostanze; e devono essere maggiori di ogni eccezione. Vi sono poi alcune persone, le quali dal jus sono ripudiate, cioè: 1. Il servo. 2. La donna dal jus canonico è ammessa nelle cose criminali, e dal jus civile è ammessa in tutte le cause. 3. Il minore di 20. è ammesso nelle cose criminali; nelle cose civili, è ammesso il fanciullo. 4. Il nemico. 5. I nemici, e i domestici dell'attore, di quello cioè, che fa testimonianza, eccettuati alcuni casi appresso Lessio. 6. Gli infami. 7. Gli spergiuri. 8. I compagni del delitto. 9. La persona vile, e povera. 10. Il delirante, e mezzo pazzo. De' quali quelli, che per il jus meramente positivo sono inabili di testimoniare, possono però esser ammessi nei delitti eccettuati; come sono e. g. la eresia, il delitto di lesa maestà ec. Come pure, quando il delitto fu commesso in tempo, e in luogo, in cui non si può avere copia, e moltitudine di testimonj, come se fu commesso e. g. in campagna, nel bosco, in tempo di notte ec.

Q. I. Se, e quando sia alcuno tenuto di attestare, o sia di far testimonianza?

R. 1. Per comun sentenza vi è obbligo in coscienza: 1. Quando ciò è necessario per impedire qualche grave male spirituale, ovvero temporale, pubblico, o privato dell'innocente, che sovrasta; sebben ciò non si esiga dal giudice. Così S. Tomm. 2. 2. q. 70. art. 1. E si raccoglie inoltre dalle cose anzidette. Nulladimeno se l'accusatore per obbligo ha accusato, v. g. perchè il delitto è direttamente pernicioso alla repubblica, o alla religione, come e. g. è la eresia, la cospirazione contro il Principe ec. allora si deve impedire il danno colla vera testimonianza. 2. Posto il precepto del Superiore, o del giudice, eccettuati i casi, che fra poco si diranno. Ora secondo molti (62) il testimonio viene inter-

(62) Sono divisi i Teologi, se debba riputarsi interrogato giuridicamente il testimonio ch'è unico, e conseguentemente se sia tenuto a manifestare la verità. Pietro Collet (*Tr. de Decal. c. v. De octavo Decalogi Precepto*) è sospeso, e non sa abbastanza quali

debba egli seguire, e quali confutare. Onde conchiude, che, se la volontà del Superiore è manifesta, quello non pecca il quale umilmente ubbidisce, e palesa la verità, qualora si tratti, o di risarcire qualche grave danno ingiustamente recato, o di scansare un qual-

rogato legittimamente; e perciò è tenuto di testimoniare, quando è preceduta la accusa, o la denunzia, o la querela fatta da un altro: nè per questo affare si ricerca (sebbene molto più sia bastevole) la infamia del delinquente; o la semi-prova, o gl' indizj, come si ricerca perchè il reo stesso sia interrogato legittimamente, perchè il ben comune esige, che in tal caso abbia il giudice *jus d' interrogare*.

R. 2. Posto anche il precetto, e il monitorio, non sono per comune sentenza obbligati di testimoniare, nè di riferire: 1. Quelli, i quali conoscono la cosa mediante la confessione sacramentale. 2. Chi riceve la cosa sotto segreto naturale, di consiglio, o sotto segreto di dimandare aiuto, tali sono e. g. l'avvocato, il teologo, il medico ec. altrimenti si rimoverebbero i peccatori dal chieder consiglio; dal che ne seguirebbe la disperazione, e molti altri malanni. Si eccettui (63), purchè la testimonianza non sia necessaria per impedire qualche gran danno della comunità, o dell'innocente; perchè allora vi è obbligo di aprire il segreto, anche giurato; perchè il giuramento allora non tiene, essendo di cosa illecita. Così comunemente i Teologi con S. Tomm. Gli altri poi, che hanno udito dagli altri, o veduto il delitto, e dopo giurano di non rivelarlo, sono tenuti di ubbidire al precetto, abbenchè non si tratti d' impedire l'altrui dan-

che male che sovrasta, o alla Repubblica, o a una persona privata; in una cosa però tanto involupata non ha ardire di obbligarlo rigorosamente a rivelare la verità, fuori de' casi accennati, purchè sia fuori di ogni dubbio che la cosa di cui si tratta sia occulta.

(63) Anzi in tal caso il testimonio può offerire se stesso, ancorchè non chiamato, per testimoniare; perchè può avvenire che, se spontaneamente non offre se stesso per testimonio, sia per pericolare o il bene comune, o la vita, o il bene dell'innocente, e ciò qualche volta, quando cioè si tratta del grave danno della comunità, anche con suo grave incomodo. Un tal obbligo poi si estende anche a quelli, i quali sono giuridicamente dispensati di testimoniare, come sono i Vescovi e altri simili; perchè il debito di carità obbliga e abbraccia tutti.

Quindi il testimonio è tenuto a testimoniare, qualora ciò sia necessario per liberare l'accusatore, il quale era obbligato di accusare per il pubblico bene, e per mancanza di prove si tro-

va in pericolo di contrarre la macchia e le pene di calunniatore. Ma non è poi così dell'accusatore, il quale senza veruna necessità ha intrapreso l'ufficio di accusare. Così S. Tommaso (q. 70. art. 1.) Se però qualcuno avesse accusato il reo, falsamente bensì, ma con buona fede, pensando di essere obbligato ad accusarlo, in tal caso Pietro Collet è di parere che non debba essere abbandonato da quello, il quale può confermare la di lui accusa. Anzi se l'accusato, insolentendo contro l'accusatore, lo trattasse aspramente, come se trattasse con un manifesto calunniatore, lo stesso Pietro Collet esorta almeno che quello, il quale sa la verità del fatto, prenda le difese della innocenza oppressa.

Finalmente sei tenuto ad offrirti, sebbene, salvando la vita a uno, apporti la morte all'altro, cioè al reo; imperciocchè l'ordine della carità esige, che quello, il quale non può soccorrere due persone, ajuti quella la quale per la sua innocenza merita di essere preferita all'altra.

no: perchè allora non obbliga il giuramento, essendo di cosa illecita, e contro il *ius del Superiore*. 3. Quelli, che ricevono la notizia da persone non degne di fede. 4. Se tu sappia, che il prossimo non ha peccato mortalmente. 5. Se dalla tua testimonianza sovrasti qualche gran male a te, o ai tuoi; qualora il ben pubblico non la esiga, o qualora l'altrui male privato da impedirsi non prevalga di gran lunga al tuo. 6. Il padre, il figlio, il marito, la moglie, i fratelli, le sorelle, i consanguinei, gli affini del delinquente fino al secondo grado secondo alcuni, e secondo molti fino al quarto grado (cap. 4. *si tesse* q. 3.). Restano sempre eccettuati i delitti tante volte nominati della eresia ec. Se poi sieno esenti i servi, e le serve dal testimoniare contro il padrone, si mette in controversia. Ma in questa cosa si deve stare alla pratica del foro contenzioso, in cui se non è ammessa la eccezione delle dette persone, devono esse testimoniare. 7. Quando col comando s' intende solamente la emendazione del reo, o il soddisfacimento della parte offesa, chi sa il delitto, non deve manifestarlo prima di premettere l'avviso, quando non sia certo, che l'avviso non riuscirà profittevole. Che se il reo avvisato si è corretto, ed ha soddisfatto, non è lecito di denunciarlo. Se poi il giudice intende la punizione, secondo molti il suddito è tenuto di palesare il reo anche dopo la di lui emendazione; perchè così esige il bene comune. 8. Il monitorio non obbliga di rivelare l'autore del delitto; nè i cooperatori; nulladimeno possono essere costretti colle censure a soddisfare alla parte offesa. 9. Se hai conosciuto il delitto col recare una ingiuria, e. g. aprendo le lettere.

*De.* Chi dentro del tempo espresso e prescritto nel monitorio non ha rivelato, avendo dovuto ciò fare, ha peccato mortalmente, e ha contratto la scomunica già emanata, ed è obbligato di rivelare tosto che comodamente può, se una tal rivelazione può ancora essere vantaggiosa. Questa sentenza è comune.

Q. II. Quando il testimonio pecca mortalmente, ed è tenuto alla restituzione?

R. In questi casi: 1. Se affermi come vero ciò, che non sa con certezza. 2. Se, mentre (64) è obbligato di far testimoniare

(64) Quando non preveda che sovrasti a se stesso o a suoi qualche grave pericolo, purchè o la necessità del pubblico bene, o qualche disgrazia del prossimo molto maggiore non esiga diversamente. Lo stesso si deve dire di quello (quanto alla esenzione di restituire) il quale spontaneamente non compare per testimoniare:

perchè sebbene sia frequentemente tenuto di comparire per motivo di carità; non è però tenuto per motivo di giustizia, come da tutti concordemente è asserito. Sembra a Pietro Collet, che si debbano eccettuare i casi di lesa maestà per ragion del patto ch'egli suppone esservi tra il Principe e i sudditi.

22, si occulta per non essere interrogato. 3. Se non ubbidisca al giudice, che interroga legittimamente. 4. Se occulti la verità (dal cap. 1. de crim. fals.). 5. Se riceve danaro per dire la verità: non pecca però, se lo prende per la fatica, per le spese del viaggio, o per il lucro cessante. Se attesta il falso, il ch'è un grave delitto, secondo il cap. 6. s. 21. de' Proverbi: *Testis mendax peribit*. Oltre lo spergiuro pecca contro la giustizia, ed è tenuto di risarcire tutti i danni da ciò seguiti: anzi è tenuto anche di ritrattare la testimonianza con ugual suo danno, ed eziandio con pericolo della vita, se l'accusato è in un pericolo simile; e se si giudica, che la ritrattazione sarà all'accusato giovevole. Il testimonio poi, (65) che con buona fede attestò il falso, è tenuto per giustizia di ritrattare la sua testimonianza, se da essa ne segue danno all'altro. Peccano similmente contro la giustizia, e sono obbligati al risarcimento del danno, chi fanno istrumenti falsi, e adulterano i veri, e di essi si servono per sovvertire il giudizio: come pure quelli, i quali adulterano qualche scrittura, o qualche polizza, o qualche quietanza; quantunque queste cose si facciano per discacciare qualche ingiuria manifesta, e per ottenere il suo jus certo. Nulladimeno in questo caso non sono tenuti alla testimonianza, avendo jus. certo alla cosa ottenuta per questa strada. Lo stesso dire si deve di quello, che ha perduto qualche pubblica scrittura, se per sua sicurezza ne faccia una simile: perchè la falsificazione di tali scritture è assai perniciososa alla repubblica. Per la qual cosa la legge, che ciò proibisce, essendo giunta, e in materia grave, gravemente obbliga.

(65) Nondimeno non è tenuto di ritrattarsi, anche con pericolo della vita, imperciocchè sebbene l'obbligo di non recar scientemente danno al prossimo sia assoluto; l'obbligo però di riparar il danno innocentemente da noi recato, secondo il sentimento comune degli uomini, è solamente condizionato. Ciononostante Pietro Collet è di parere, che se fosse per pericolo, o la vita dell'innocente, o la buona fama di un qualche personaggio singolarissimo, in tal caso, abbenchè egli non esiga che quello, il quale ha deposto innocentemente contro di esso si esponga a un simile pericolo, gli sembra però che il testimonio sia tenuto alle spese anche grandiose che occorressero per divertire il pericolo il quale è imminente.

Che se non puoi divertire il danno, perchè e. g. quello che hai ac-

cusato ha contro di se sufficientemente altri testimonj per dover essere condannato, allora; quasi secondo tutti gli Autori, tu sei esente dal ritrattarti: perchè una tale ritrattazione è superflua. Ma bisogna ben considerare le cose che seguono.

1. Essere molto difficile che alcuno innocentemente affatto falsamente accusi. 2. Che quello, il quale si è trovato in un tal caso, è obbligato, tostochè scopre il suo errore, di avvisar quello, il quale avesse conseguito dal suo errore qualche guadagno, che restituisca un simile guadagno maleamente conseguito. 3. Che quello, il quale per negligenza puramente veniale avesse testimoniato il falso, non è tenuto alla restituzione di tutto il danno, ma che però può essere obbligato a un tale risarcimento, che pecchi mortalmente, se non restituisca.



Q. III. Se sia obbligato alla restituzione quello, il quale essendo citato, anche in comune dal giudice, si occulta, o con frode scansa di far testimonianza, o tace la verità?

R. La sentenza comune è per la parte affermativa, perchè la repubblica impone l'obbligo, e l'ufficio di far testimonianza dopo la citazione: onde chi sa qualche cosa per ragion dell'ufficio a lui proposto, è tenuto di dire la verità; siccome chi contro sua voglia fosse istituito giudice dalla repubblica, sarebbe tenuto di giudicare giustamente. Per la qual cosa se il testimonio tace la verità, commette una ingiuria, e così è tenuto di risarcire il danno della parte offesa; che da ciò ne segue. Così pure, chi sottrae, sopprime, lacera, o ha proibito che sieno consegnati gli strumenti all'altro, che erano per essere profittevoli per ottenere il suo jus, è tenuto di compensare il danno (cap. *si quis* 12. q. 2.) sebbene ciò sia in vantaggio dell'avversario (cap. *4. de testib. cogend.*). Che se alcuno fugga o si occulti prima di essere citato per attestare, questo pecca secondo molti anche contro la giustizia, ed è tenuto alla restituzione; ma altri ciò negano, perchè il jus, che ne deriva alla parte da una tale testimonianza, procede dal solo precetto; il precetto poi non obbliga, prima che sia imposto. Pecca però almeno contro la carità.

#### S. IV. *Del Reo.*

Q. I. Se il reo sia tenuto di confessare la verità?

R. 1. Se il reo non è giuridicamente interrogato, non è tenuto di confessare il suo delitto, senza bugia però. Perchè (66) poi

(66) Quando alcuno è indicato di qualche delitto da molti i quali sono riputati uomini probi e gravi, e non già malevoli e maldicenti, o che è dichiarato reo del delitto dalla voce di tutto il popolo, o dal pubblico rumore, in tal caso si suppone che sia già preceduta la infamia. Gli indizj poi sono le circostanze e i segni, dai quali si suole prudentemente giudicare delle altrui azioni. La prova non interamente compiuta consiste nell'asserzione di un solo testimonio giurato maggior di ogni eccezione, il quale abbia veduto l'azione, o abbiala udita dal reo; cos' insegna Cabassuzio l. 4. c. 3. n. 2.

Il reo poi che non è interrogato giuridicamente, può liberarsi dalla interrogazione appellando dal Giudice che lo interroga, come quasi trasgres-

sore dell'ordine stabilito dalle leggi; o dicendo al Giudice, che non è obbligato a rispondergli, o almeno negando le cose che gli vengono proposte nel modo in cui proposte gli vengono; mentre quelle cose le quali non sono pubbliche, e non possono esser tali, gli vengono proposte come pubbliche.

Che se il reo dubiti se venga interrogato giuridicamente, non è tenuto a rispondere, perchè in caso di dubbio ragionevole la condizione del possessore è migliore della condizione di quello, il quale non è in possesso. Se poi il Giudice dubiti se abbia gius d'interrogare; allora, o dalla omissione della interrogazione del reo sovra sta alla Repubblica qualche danno, e in tal caso il Giudice deve deporre il dubbio, e deve ricordarsi ch'egli è

sta interrogato giuridicamente, si ricerca, che sia proceduta la infamia, o gli indizj competenti, o la semipiena prova, o sia, la asserzione di un testimonio maggior di ogni eccezione. (cap. 21. e 24. de accusat.) Sebbene secondo molti per interrogare i testimoni prodotti dall'accusatore basti la accusa. Per la qual cosa il giudice deve palesare tutte queste cose al reo, acciocchè sappia, ch'è interrogato giuridicamente: perchè, se ha qualche cosa in contrario, possa opporla.

R. 2. Il reo interrogato giuridicamente dal giudice legittimo, è tenuto sotto peccato mortale di manifestare la verità, e di confessare il suo delitto, sebbene meriti di essere punito colla morte, e sebbene facendo altrimenti, scuserebbe la morte. Così San Tommaso 2. 2. q. 69. artic. 1. e questa sentenza è comune, secondo De-Lugo contro molti altri, i quali insegnano che il reo non è obbligato, quando vi è speranza di scusare il gastigo; perchè il giudice in tal caso ha jus d'interrogare, e di esigere la verità per il ben pubblico: onde nel reo vi è l'obbligo di confessarla, e opera contro il jus del giudice, contro la pubblica autorità, e giustizia, se la ocolta (*Casebis, Roman. prec. 8.*). Inoltre il reo non può schivare la pena, se non dicendo il falso: ora ogni bugia nel giudizio giusto intorno al delitto è peccato mortale, essendo in cosa grave, e contro la giustizia. (Così San Tommaso qu. 66. artic. 1. ad 3.) Si aggiunga, che dal reo si esige il giuramento di dire la verità. Per la qual cosa (67) il reo non è da assolversi, se non abbia, almeno avanti la sentenza, manifestato la verità. Anzi secondo alcuni è tenuto anche dopo la sentenza di morte. Ma altri ciò negano, quando non sia necessa-

il custode del pubblico bene, di cui deve avere maggior premura che del reo; ovvero la cosa soffre qualche dilazione, e allora deve preferire il reo a qualunque altro. Pertanto nell'uno e nell'altro caso (dice Silvio) il reo non è tenuto di rispondere, per la ragione poco anzi riferita.

(67) Anzi se il Confessore vede che il reo, convinto bastevolmente, neghi nel tribunale della penitenza di essere colpevole di furto o di omicidio: o se dalle cose che il reo risponde fuori della giuridica interrogazione preveda il Confessore, che non si porterà con rettitudine, si asterrà di assolverlo; altrimenti esporrà il Sacramento ad una manifesta profanazione.

Opportunamente Silvio avverte che i Confessori, prima di ascoltare la con-

fessione dei rei, devono diligentemente indagare, se gli atti sono talmente secondo l'ordine del gius, che il reo non venga interrogato, se non giuridicamente; altrimenti o comandandogli inconsideratamente che confessi esporrà la di lui vita a pericolo; o esporrà a pericolo la di lui anima, non comandandogli che confessi quando deve confessare.

Che se il Confessore scoprirà che venga trasgredito l'ordine del gius, sarà allora tenuto di avvertirne il reo. Anzi sebbene, generalmente parlando, si debba presumere favorevolmente per il Superiore, in caso però di vero dubbio si deve essere favorevole al reo più che a qualunque attore contro di esso.

sario per impedire qualche grave male pubblico, o privato, perchè pronunziata la sentenza il giudizio è finito; e finito il giudizio finisce eziandio l'obbligo del reo di rispondere. Nè una tal confessione del reo è necessaria per la sicurezza della coscienza de' giudici, perchè se hanno giudicato secondo le cose allegate, e provate, sono sicuri senza la confessione del reo: se poi hanno giudicato altrimenti, la confessione del reo non è loro vantaggiosa. Nè da ciò ne siegue alcuna infamia al giudice, o agli altri, perchè è noto già a tutti, che i rei sono soliti di negare i delitti. Accordano i Dottori, che il reo, se venga assoluto, non è tenuto di confessar al giudice la sua colpa: ma basta a lui la Confessione sacramentale colla dovuta penitenza: perchè allora è fuori della podestà del giudice.

R. 2. Il reo interrogato è tenuto di palesare eziandio i complici, ossia i compagni del suo delitto, se contro di essi vi sieno indizj sufficienti, o il testimonio di uno, ex. gr. la infamia, o se non si possa fare il suo delitto senza compagni, e il bene comune esiga, che si scoprano: ma non già, se mancassero le dette circostanze, perchè allora non è legittimamente interrogato circa i compagni (*leg. ult. de accusat. c. 1. de conf.*); purchè il delitto non sia eccettuato, e non tenda nel danno pubblico, come è ex. gr. la eresia ec. perchè (68) in tal caso è tenuto di palesare i complici, almeno quelli, che non sa essersi emendati; altrimenti non si deve assolvere. Così pure è obbligato di palesare i complici, quando la consuetudine legittima prescrive, che si interroghi il reo dei delitti privati occulti, che si devono scoprire alla repubblica.

R. 4. Il reo, il quale per evitare i tormenti si ha addossato un falso delitto, per cui merita la morte, pecca mortalmente: perchè è direttamente, e positivamente è causa morale ingiusta della sua morte. Per la qual cosa (69) non si può assolvere, se non ritratta le cose dette, anche con pericolo di dover soffrire qualunque tormento.

Q. II. Quando è lecito al reo di appellare?

R. E' a lui lecito, se giudica prudentemente, che la sentenza sia iniqua, o perchè è innocente, o perchè, se è reo, è condan-

(68) Se il delitto sia tale che abbia potuto essere commesso da una sola persona, e vi manchi la infamia, o la prova imperfetta, od ogni sufficiente indizio che sia stato commesso da molti; allora il Giudice non interroghi giuridicamente dei compagni, fuori dei casi eccettuati, come insegna la legge diciassettesima

(*cod. de Accusat.*) quindi il reo non è tenuto di manifestargli i complici.

(69) E' tenuto di ritrattar, secondo tutti gli Autori, le cose dette: 1. Spera di scansare in tal modo la morte. 2. Se dal non ritrattarsi ridondi a qualcuno una infamia notevole la quale verrebbe impedita, o diminuita notabilmente mediante la ritrattazione.

nato a una pena più grave del giusto, nè si è osservato l'ordine del jus (cap. 33. di *appellar.*): Ma non è poi lecito, se giudica il contrario (c. 6. de *appellar.*). Akrittenti farebbe ingiuria al giudice; e al suo avversario, la di cui giustizia disturba, per quanto può, è impedisce. Onde quello, che ingiustamente appella, è tenuto secondo ogni jus alle spese della lite, e agli altri danni indi seguiti all'avversario.

Q. III. Che cosa è lecito al reo circa la pena, e la fuga?

R. 1. Il reo condannato giustamente alla morte, che col fuggire non può scansare, è per comun sentenza obbligato di andare al luogo destinato, di preparare il collo, aggiustare le mani, e di fare quelle cose, le quali non ponno essere comodamente fatte dal ministro di giustizia: perchè tali azioni sono almeno moralmente necessarie per la esecuzione della pena giusta. Nulladimeno non è lecito al reo di eseguir la pena della morte, o della mutilazione: perchè ucciderebbe direttamente se stesso, il che non è lecito, come neppure il mutilare se stesso.

(\*) Nota. Appellare, dimandare, e chieder nuovo giudizio al giudice superiore.

R. 2. E' lecito al reo (70), sebbene veramente colpevole, di fuggire, così prima, che dopo la sentenza; per scansare la morte, e la mutilazione: quantunque il custode della prigione abbia per ciò da soffrire qualche gran danno, quando con giuramento, o con voto, o con promessa speciale non si sia obbligato di non fuggire. La ragion è, perchè si serve in tal caso del suo jus. Così comunemente la sentono i Teologi con San Tommaso q. 69. artic. 4. ad 2. Così pure è a lui lecito di fuggire, per non esser preso, o di scappare dal ministro, che lo ha preso: ma non già di usar la forza, e la violenza contro il custode, e i ministri col percuoterli, ferirli ec.

R. 3. Molti, anzi per asserzione di De-lugo, i Dottori comunemente insegnano, che per scansare la morte è lecito al reo di rompere la prigione: perchè essendo a lui lecita la fuga, è anche a lui lecito il mezzo per ciò necessario. Se poi sia lecito agli altri di somministrare strumenti al reo per rompere la prigione, Toledo, Soto, ed altri ciò negano: perchè il somministrare tali strumenti è contro il ben pubblico, il quale esige che la pubblica custodia sia soda e sicura. Ma Gaetano, ed altri affermano:

(70) De Lugo è di parere che non è lecito al reo di fuggire, se per motivo della di lui fuga sovrasti alla Repubblica o al custode della prigione un male molto maggiore di quello che il reo tenta di scansare. il reo

poi il quale per fuggire rompe le pareti, è tenuto di risarcire un tal danno; siccome quello è tenuto di risarcire il danno del cavallo, il quale, per difendere dal sicario la propria vita, prende l'altrui cavallo.

perchè è lecito (71) di consigliare al reo la fuga, essendo a lui lecita; perchè dunque non sarà anche lecito di somministrare ad esso i mezzi necessari? Così pure è lecito di mostrare al reo la strada, e il modo, in cui possa scappare. Tutti però accordano, che ciò non è lecito agli ufficiali, e ministri di giustizia: perchè opererebbero contro il loro impiego. Tutti negano parimenti per attestato di De-lugo, che agli altri sia lecito di aiutare il reo nel rompere esternamente la prigione, o le porte, o nel forare le pareti, o in altre simili cose: perchè violerebbero la pubblica custodia, e non vi sarebbe fermezza, e sicurezza sufficiente per la custodia dei rei, il che ridonderebbe in sommo danno della Repubblica.

R. 4. Al reo condannato giustamente a morte non è lecito di resistere, nè di difendersi contro il giudice, o contro gli esecutori della giustizia, perchè resisterebbe alla podestà ordinata da Dio di punire i cattivi. Inoltre il giudice, ed i ministri hanno jus di punire il reo, e di eseguire la sentenza; onde resistendo ad essi si commetterebbe una ingiuria. Così San Tommaso qu. 69. art. 4. ove aggiunge, che all'innocente condanna o ingiustamente, o sia contro l'ordine del jus è lecito di resistere, quando non vi è alcuno scandalo, o pericolo di perturbazione. L'innocente poi condannato mediante la sentenza giusta nel foro esteriore è tenuto di soffrire pazientemente la pena; se non la può fuggire senza pubblica resistenza, e senza scandalo; perchè una resistenza è sempre illecita, quando la sentenza è giusta secondo le cose allegate, e provate.

R. 5. È lecito al reo condannato a morte di non fuggire per amore della giustizia. Anzi a chi merita la morte è lecito di presentarsi spontaneamente al giudice, e di somministrar occasione, che si eserciti la giustizia.

R. 6. Per sentenza comune il condannato all'esilio, o alla pena di prigione almeno non molto molesta, è obbligato di trasferirsi, e di stare in esilio, o in prigione. E conseguentemente non è lecito agli altri di somministrare a lui strumenti da rompere la prigione. Così pure il condannato a pena pecuniaria è obbligato di pagarla, anche prima che si esiga, se il giudice co-

(71) Questa ragione sembra totalmente falsa a Pietro Collet: 1. Perchè così quello, il quale suggerisce la fuga come quella che somministra gli strumenti per essa, opera apertamente contro la volontà del Superiore, il quale punirebbe il consigliere ugualmente che l'artefice degli strumenti, se con certezza lo scoprisse.

2. Perchè è falso che si possa sempre suggerir ciò che può essere fatto d'alcuno senza peccato; imperciocchè qualcuno e. g. può lecitamente confessarsi una volta all'anno; contuttociò non si può lecitamente consigliarlo che si confessi una sol volta all'anno. Sembra certamente che non sieno da dispregziarsi queste ragioni.

Comandi espressamente, che senza altro avviso il reo la paghi: perchè queste pene non contengono ingiustizia, nè crudeltà, da non essere eseguita dal reo: il reo poi è tenuto di eseguire da se stesso tali pene. Che se il reo muoja prima di aver pagato il denaro, l'erede è obbligato di pagarlo; perchè succede nello stesso aggravio affisso ai beni ereditati: quando poi dicono, che la pena non passa all'erede, parlano, o della pena corporale, o della pena, che vivendo il reo non era per anco dovuta. Non pochi tengono; ch'è lecito di fuggire al reo condannato alla galera; se non ha promesso specialmente con giuramento di non fuggire; il che estendono pure alla prigionia perpetua assai molesta e cruciosa; quando non sia Religioso; perchè questo per comune sentenza è obbligato di starsene, mentre per il voto di ubbidienza è tenuto di ubbidire al Prelato in detta pena giustamente a lui comandata.

#### §. V. Delle Obligazioni dell' Avvocato.

Secondo la comune sentenza è obbligato l' Avvocato per giustizia: 1. Di avere una scienza competente, con cui possa conoscere, e proporre sufficientemente la giustizia; ed il merito delle cause secondo il jus. 2. Di praticare verso il cliente la dovuta diligenza secondo la qualità della causa, e la fedeltà; e di indicare ad esso la giustizia, o la ingiustizia della causa, la probabilità di vincerla, o il pericolo di perderla. 3. Di astenersi dalle frodi; dalle prove false, dalle contumelie, ed altre ingiurie contro la parte opposta. 4. Di non ricevere oltre il prezzo giusto, o sia stabilito: o se non sia stabilito, quel prezzo si reputa giusto, ch'è stimato tale per sentimento de' prudenti, considerata la qualità del negozio, la petizione dell' avvocato, e la fatica, che fa, e la consuetudine approvata. Nè è a lui lecito di pattuire col cliente; che se vince la causa, a lui darà in pagamento e. gr. la terza; o quarta parte di quello, che vincendo conseguirà: perchè ciò è proibito dalla l. 13. §. de Pactis. 5. Non è lecito all' avvocato di difendere la causa, che sa essere ingiusta, o che quasi non ha alcuna probabilità. Nulladimeno è lecito a lui di difendere o l'una o l'altra delle cause civili ugualmente probabili; purchè il cliente sia avvisato del pericolo di perdere la lite. Ma restringo una tal cosa, purchè il cliente sia possessore, o che l'avvocato giudichi, che la causa del cliente sia probabile, o almeno che sia per sembrar tale ai giudici; perchè non può trattare la causa contro chi è in possesso, la quale giudica esser dubbiosa, e che comunemente è giudicata per tale, e che tale sembrerà ai giudici. Molto più non è a lui lecito di

difendere le parti dell'attore nelle cause criminali dubbiose. Perchè in tal caso l'attore peccerebbe gravemente contro il reo; dunque peccerebbe anche l'avvocato, essendo manifesto, che in caso di dubbio, il reo si deve assolvere, e che perciò la causa dell'attore è ingiusta. Così pur non è lecito all'avvocato d'intraprendere la causa civile, che con certezza giudica esser meno probabile, e che tale sembrerà ai giudici; perchè difenderebbe una causa, che giudica esser piuttosto ingiusta, che giusta. Per la qual cosa l'avvocato prima d'intraprendere la causa, è tenuto di considerare la giustizia e la probabilità di essa, e di palesarla al cliente.

(\*) *Nota.* Attore è quello, che nel litigare domanda, il cui avversario si chiama *reo*.

Quindi l'avvocato pecca contro giustizia, ed è tenuto alla restituzione: 1. Se, non essendo abbastanza perito ed abile, intraprende l'ufficio di avvocato. 2. Se difende la causa, che sa essere ingiusta; ed allora è obbligato di risarcire tutti li danni seguiti; o alla parte contraria, o al cliente, che non fu avvisato della ingiustizia della causa da esso non conosciuta. 3. Se intraprenda qualunque causa senza distinzione, e considerazione della giustizia della causa, attendendo solamente alla formalità del jus, senza poi esaminare il merito della causa. 4. Se nel progresso della causa discoprendo la ingiustizia della medesima, non avvisa il cliente, acciocchè desista, nè esso l'abbandona, sebbene a principio l'abbia stimata giusta. 5. Se per di lui negligenza o imperizia, o malizia il cliente perda la lite, o faccia spese indebite, e superflue, o soffra qualche altro danno (cap. ultim. de injur.). 6. Se non palesa il pericolo di perdere la lite al cliente, il quale, se lo avesse conosciuta, non avrebbe proseguito la lite. 7. Se differisca la spedizione, e il termine della causa con danno del cliente. 8. Se scuopra all'avversario i fondamenti, o i secreti della causa. 9. Se nel difendere la causa si serva di qualche falsità. 10. Se attribuisca alla parte contraria delitti falsi; o se manifesti delitti veri, ma occulti, i quali non appartengano alla causa. 11. Se riceva più cause, di quello che possa rettamente ricevere ed attendere. Da queste cose facilmente si possono conoscere gli altri casi, ne' quali pecca l'avvocato.

L'avvocato è obbligato sotto peccato grave di difendere gratuitamente i poveri, i quali si trovano in estrema, o grave necessità; come pure il medico, il chirurgo, ed altri sono tenuti di somministrare gratuitamente ajuto ai medesimi; e questo obbligo si raccoglie dal precetto della carità.

S. VI. Delle obbligazioni del Referendario, del Secretario, del Notaio, del Procuratore, e dell' Apparitore, o sia Cursore.

Tutti questi tali sono generalmente tenuti di eseguire fedelmente, e giustamente il loro ufficio, e conseguentemente di sapere tutte quelle cose, che al loro ufficio appartengono, e di praticare la dovuta diligenza. Che se così non fanno, od omettano di eseguire il loro ufficio, peccano contro la giustizia; e sono obbligati di risarcire i danni, che agli altri indi nè seguono: perchè quelle cose, che sono dovute per l'ufficio, che mira l'altrui comodo, sono dovute per contratto implicito (cap. ultim. de injur. e altrove). Così pure peccano, e sono tenuti alla restituzione, se ricevano stipendio maggiore di quello, ch'è stabilito dalla legge, o dalla consuetudine. Che se il prezzo non è stabilito, quello sarà solamente giusto, che secondo il comun giudizio de' prudenti è uguale all'opera, e all'ossequio esercitato. Onde specialmente: 1. Pecca il Referendario (72), se per mancanza di studio, o della dovuta diligenza riferisca malamente, ed ometta qualche sostanziale circostanza, e si sforzi d'espore il jus di uno più, che quello dell'altro ec. 2. Il Secretario pecca, se trasgredisca il giuramento, se non custodisca diligentemente i processi, o la sentenza, o la mostri alle parti senza ordine del giudice; se trascriva infedelmente i testimoni ec. 3. Pecca il Notaio, ed è obbligato di risarcire il danno, se non sappia le cose appartenenti al suo ministero; se non faccia gli strumenti, o sia contratti, e scritture pubbliche con rettitudine; se trasgredisca il giuramento, o il secreto; se scriva il testamento di persona priva dell'uso della ragione. Se perduto avendo lo strumento antico pubblico, o il testamento, ne faccia un altro simile. Se occulti (73) i suoi strumenti, o altre cose alla parte, che li dimanda,

(72) 1. Pecca parimenti quando assume di riferire una cosa, che per i deli involupamenti, non è abile di riferire. 2. Allorchè non legge le scritture fatte da esso, ma solamente i trasunti scritti d'altra mano, qualora l'altrui mano non sia molto perita e fedele. 3. Quando nel riferire la cosa è lento e tardo più del dovere, cosicchè da una tale lentezza si aumentino le spese dei litiganti. 4. Lo stesso è degli altri forensi, allorchè rivelano il Giudice il quale è stato favorevole con suo voto, o contrario ad alcuno, perchè una tale rivelazione è la origine di molti mali.

(73) Parimenti pecca, se faccia qualche strumento falso; imperciocchè allora, specialmente in pericolo di morte, e non avendo con che restituire, è tenuto di fare tutto quello che può, acciò resti illesa la parte a cui pregiudica l'istrumento, e ciò anche con danno della propria sua fama, se però il danno recato alla parte col falso istrumento sia così grande che debba essere compensato colla perdita di un bene maggiore, com'è la fama. 2. Quando amette qualche contratto usurario, anche allorchè è lecito di chiedere con usura il mutuo dal mutuatore; nondimeno può fare



è che senza di essi non può recuperare ciò, che a lei è dovuto, o neghi il transunto, o commetta altre cose simili. Perchè in tutte queste cose pecca contro il suo ufficio, e contro la giustizia, e somministra causa di danno. 4. Pecca il Procuratore, se persuade una lite ingiusta, o la procuri, o la intraprenda; se persuade al reo, o alla parte, che neghi la verità: se induca falsi testimoni; se prolunghi, e protragga la causa, o chieda dilazioni superflue, o non domandi le necessarie ec. Si guardino le cose dette a proposito dell'avvocato. 5. Pecca l'apparitore, se non osservi il giuramento, se ricevuto avendo l'ordine di prendere qualcuno o i di lui beni, per speranza di qualche dono l'ha avvisato, perchè pensi ai casi suoi; se nello stesso luogo, e nello stesso giorno eseguendo molti interessi, riceva tanto per ognuno di essi, quanto riceverebbe per diversi viaggi, e per l'esecuzioni di diversi giorni; se visitando le case tratti con maggior asprezza per istrappare qualche dono; se nel tempo prescritto non fa gli atti giudiziarij a lui addossati, ec.

strumento in grazia di quello, il quale è tenuto pubblicamente per usurajo, purchè un tale strumento non contenga veruna usura. Così Pontas V. *Notarius*, cas. 1. e 2.

Se poi il contratto è manifestamente usurario, allora il Notajo non ha verun obbligo di restituire: perchè niun usurajo può produrre in giudizio un tale strumento. Se però in qualche luogo i giudici comandassero che fossero pagate le usure, il Notajo sarebbe tenuto alla restituzione in mancanza del Giudice e il Giudice in mancanza del Notajo. Lo stesso asserisco, se il mutatore fosse sì semplice che credesse di poter pretendere usura in virtù del contratto. Se poi il contratto contenesse qualche usura occulta sotto il nome di altro debito; o se fosse fatto contro la volontà del mutuario, o all'opposto a di lui istanza: allora ne' due primi casi, per confessione di tutti, il Notajo è obbligato di risarcire, perchè coopera al grave danno di una persona che non lo vuole. Nel terzo caso è manifesto: 1. Che pecca mortalmente con-

trò il giuramento di non fare simili istrumenti. 2. Che contrae la scomunica fulminata già dalla Clementina, de *Usuris*, supposto che sia ricevuta nel luogo in cui fa l'istrumento: secondo però la sentenza comune, non è soggetto alla restituzione; perchè non si reca veruna ingiuria a quello, il quale vuole la cosa ingiuriosa, e lo somministra il suo consenso.

Finalmente, per tacere delle altre cose, peccano i Notaj se lungamente differiscano di fare gl'istrumenti intieri e perfetti, o di farli in quel modo; e in que' paesi ne' quali i sommarj, o come dicono i *protocolli* non possono ottenere in giudizio veruna cedenza: impertinchè, morendo il Notajo, le parti le quali non hanno con che difendersi, ricevono da ciò un grave danno. Pertanto i Confessori devono stimolare i Notaj, acciò con tutta prestezza riducano gl'istrumenti alla loro perfezione ne' modi dovuti, e, quando non abbiano qualche speranza che sieno quanto prima per rimediare a un tal disordine, devono loro negare l'assoluzione.

## CAPITOLO SESTO.

*Delle Obbligazioni degli Uffiziali, e dei Soldati*

**G**li Uffiziali di guerra peccano gravemente contro la giustizia, e sono tenuti alla restituzione: 1. Se abbiano arruolato soldati con frode, con violenza, ed inganno. 2. Se vendano, o tramutino con altri Capitani i loro soldati contro la volontà di essi. 3. Se aggravino le ville con maggior copia di soldati, di quello che sia giusto; o se ne esimano alcune dall'ospizio dei soldati per aver ricevuto denaro, i quali perciò sieno mandati in altre ville, o luoghi. 4. Se non abbiano l'intero numero de' soldati, per cui ricevono lo stipendio. 5. Se rompano la fede data a' nemici, e se la interpretano con frode, ecc.

2. Tutti i soldati sono obbligati, sotto peccato mortale per titolo di giustizia: 1. Di ubbidir al Capitano, o sia al Prefetto della milizia, di combattere fortemente, di conservare il lor posto; di custodire diligentemente la fortezza affidata, e di difenderla anche con pericolo certo della vita. 2. Di non partite dagli alloggiamenti, e dall'esercito senza licenza del loro Capitano. 3. Di non lasciare la milizia prima del tempo stabilito. 4. Di essere contenti dei loro stipendj; di non torre o strappare cosa alcuna da quelli, che non sono nemici, o di esigere cosa alcuna oltre quello, ch'è stabilito dal Principe. 5. Di non recar danno ai nemici senza comando; o almeno, dopo la proibizione del Capitano (cap. Miles, 23. q. 5.). 6. Di non esigere, o rapire cosa alcuna dai sudditi della Repubblica nemica, i quali pagano qualche quantità al Principe, o al Capitano per sottrarsi da ogni esazione, e da ogni danno.

Si ricercherà, se chi dubita della giustizia della guerra, possa, o debba guerreggiare?

R. I sudditi, i quali dubitano della giustizia della guerra, devono ubbidire al Principe, che la comandò, e devono guerreggiare. Perchè in caso di dubbio ognuno è tenuto di ubbidire al suo Superiore, perchè esso è in possesso della facoltà di comandare; e ciò esige la dovuta subordinazione. Lo stesso si deve dire degli stranieri, che prima della guerra erano stipendiarij. Così pure i soldati sudditi, o pagati non sono tenuti di esaminare la giustizia della guerra, finatantochè non si presenta alcuna contraria ragione, che ecciti in essi il dubbio positivo. La cosa va diversamente quanto agli stranieri assoldati. Niuno poi dee guerreggiare contro il suo Principe, e la sua patria; perchè ciò è contro la pietà, e fedeltà dovuta.

## CAPITOLO SETTIMO.

*Delle obbligazioni dei Medici, degli Speciali, e dei Chirurghi.*

**T**utti questi sono obbligati sotto colpa mortale: 1. Di avere una scienza sufficiente, ed una sufficiente perizia. 2. Di usar la dovuta diligenza per guarire dalle malattie. 3. Di adoperare i rimedj più sicuri, e più certi, ed in mancanza di questi i più probabili, e quelli, che più presto recheranno la sanità. Che se il medicamento è omninamente dubbio, e probabilmente si giudichi, che non sarà proficuo, la sentenza più comune insegna, secondo Filliucio, che una tal medicina non si deve dare. Nulladimeno se non vi è speranza alcuna di sanità, nè vi è altro rimedio, se non quello, di cui si dubita, si deve adoperarlo: perchè se si adopera, l'infermo può guarire, e se non si adopera, si trova esso in pericolo certo di morte. 4. Sono almeno per titolo di carità obbligati di avvisar l'infermo, o per se stessi, o per mezzo di altri del pericolo di morte, acciocchè possa maturamente pensare alla sua eterna salute (dalla Costit. 2. di S. Pio V.), in cui aggiunge il Pontefice, che i medici dopo il terzo giorno non visitino l'infermo, quando non sieno (74) consapevoli della di lui sacramentale Confessione, quando cioè il male è grave, e vi è pericolo, che tale divenga.

Gli obblighi, ed i peccati dei mercadanti, e degli artefici sono manifesti dalle cose, che si diranno nei Trattati dei contratti, della giustizia, ed altrove. Nulladimeno in poche parole si restringono qui gli obblighi de' villani, e degli artefici. Adunque tutti questi sono tenuti: 1. Di avere una sufficiente perizia della lor arte, e professione. 2. Di esercitarla senza frode, negligenza, e danno di alcuno. 3. Di adoperare la dovuta diligenza per fare la lor operazione, e di farla in maniera, che sia utile agli altri, e secondo la giusta volontà di essi. 4. Di non esigere cosa alcuna oltre il giusto prezzo. 5. Di osservare in ogni incontro fedelmente i contratti, e i patti. Facendo l'opposto peccano, e peccano gravemente, se il danno, che da ciò ne risulta, è grave.

(74) Ovvero qualora il Confessore non gli abbia concesso uno spazio più lungo per qualche ragionevole motivo. Così la Bolla citata, la quale prescrive inoltre che il medico non proseguisca di visitare gl' infermi, i quali non già dopo il terzo giorno della febbre, ma dopo il terzo giorno che sono stati da esso inutilmente av-

vertiti, non vogliono eseguire i doveri di cristiano. Se però l'allontanamento del medico fosse per recare grave detrimento all' ammalato impenitente, e fosse per apportargli la morte, in tal caso non dovrebbe abbandonarlo.

Quindi peccano i medici: 1. Se, senza la sufficiente perizia, intraprendono la guarigione delle malattie: se

# TRATTATO DELLA GIUSTIZIA, E DEL JUS,

DELLE INGIURIE, E DELLA DOVUTA RESTITUZIONE.

## PARTE PRIMA,

DELLA GIUSTIZIA, E DEL JUS,

### CAPITOLO PRIMO.

*Della Giustizia.*

**L**a giustizia si prende: 1. Per Grazia santificante. 2. Per il complesso, ed aggregato di tutte le virtù, o sia per virtù generale. 3. Per una particolar virtù morale; e in questo senso si prende in questo luogo.

Q. I. Che cosa è giustizia, secondo ch'è una virtù particolare?

R. E' una virtù morale (1), che perfeziona, ed inclina la

però non ci fosse altro medico presente, sembra che quello non sarebbe riprensibile il quale modestamente indicasse qualche rimedio, che non fosse pericoloso nè in se stesso, nè relativamente all'ammalato. 2. Se, allorchè mancano i rimedj sicuri, ma non i rimedj, che probabilmente sono utili, adoperi quelli per esplorare la loro virtù i quali sono incerti. Se poi non ci sia che un solo rimedio, in tal caso il medico deve: 1. Seguire la opinione più sicura, circa questo rimedio, o sia quella opinione a cui maggiormente favorisce la sperienza. 2. Se, dopo il dovuto esame, proseguisca a dubitare dell'effetto buono o cattivo del rimedio, allora, se la salute dell'infermo è già disperata, secondo alcuni, può, anzi deve applicare la medicina; alcuni altri poi ciò negano. Sebbene questa materia sia grave, non mancano Teologi, i quali non disapprovano in pratica nè l'una nè l'altra opinione; purchè quello, il quale si appiglia all'una o all'altra, non operi contro coscienza. 3. Se

non assistono i poveri gravemente infermi: anzi non solo sono tenuti di visitare i poveri infermi, ma ezian- dio se i poveri non hanno la facoltà, di pagare, potendo, le medicine per essi. Così S. Antonino 3. p. 1. 8. p. 1. c. 2. circa la qual dottrina bisogna notare due cose: 1. Che non è irregolare quel medico, il quale non volesse visitare qualche infermo (quando non fosse pagato dalla comunità, o da qualche altro, perchè visitasse tutti gl'infermi di un qualche paese): secondariamente che il medico non è obbligato più che qualunque altra persona di somministrare a' poveri le medicine.

(1) La giustizia è una virtù la quale inclina la volontà 1. *Costantemente*, perchè la volontà di compartire ad ognuno il proprio suo jus deve essere stabile, perfetta e forte. 2. *Perpetuamente*, per dinotare, non già la perpetuità dell'atto, ma dell'oggetto. 3. *Ad ognuno*, cioè a qualunque altra persona. 4. *Il suo proprio jus*, cioè con obbligo stretto e rigoroso secondo la uguaglianza di una cosa con un'altra.

volontà a costantemente, e perennemente dare ad ognuno il suo jus, cioè, tutto ciò, che ad ognuno per giustizia è dovuto. Il debito è di due sorta, uno di semplice onestà, ed è quello, colla di cui violazione si contrae solamente la moral turpitudine: di tal sorta è il debito di gratitudine. L'altro è debito di giustizia, o sia debito rigoroso, di cui qui solamente si tratta; ed è quello che se non si rende, si contrae non solamente la moral turpitudine, e bruttezza: ma eziandio l'obbligo di restituire, o di soddisfare, o di soffrire la pena, che può esigersi da quello, a cui è esso dovuto. La giustizia poi tratta, e si occupa intorno al debito rigoroso. Onde l'oggetto materiale di essa è, e consiste nel rendere il debito rigoroso: l'oggetto formale poi è la singolar onestà di una tal rendita.

Q. II. Come si divide la giustizia?

R. Si divide in giustizia, 1. Legale; ch'è una virtù, la quale inclina a contribuire alla comunità, o sia alla Repubblica il debito, come dovuto ad essa per il bene comune: si chiama legale, perchè ha per oggetto ciò, che per ragione delle leggi è dovuto alla comunità; si chiama anche generale, perchè mira il debito pel jus comune, o sia generale, che ha la comunità, o sia il Principe di essa circa le azioni e i beni dei privati in ordine al bene comune. Questa giustizia è una vera specie della giustizia presa in proprio senso; perchè (2) si occupa circa il debito rigoroso; preso rigorosamente, come tale. 2. In giustizia commutativa, ch'è una virtù, che inclina a rendere con uguaglianza il debito rigoroso ai particolari in virtù del dominio, o della proprietà, o del patto, o del contratto, o di qualche altro titolo particolare, per ragioni del quale hanno jus nella cosa, o alla cosa. Onde mira una tal giustizia il jus fondato sopra qualche titolo particolare, e la uguaglianza di una cosa con l'altra. Si chiama così, perchè tra le azioni, ch'essa dirige, le principali, e più frequenti sono il dare, ed il ricevere scambievolmente. 3. In distributiva (3), ch'è una virtù, la quale inclina la comunità, ossia il Principe; ed i ministri a distribuire ai

(2) Nondimeno la violazione della sola giustizia legale non obbliga, secondo la comune sentenza alla restituzione se non quelli a' quali per il loro impiego appartiene la conservazione del bene comune; non obbliga poi gli altri quando non vi sia qualche conversazione tra la comunità e qualche suo membro privato.

(3) La giustizia distributiva non è rigorosamente e propriamente giusti-

zia, perchè può essa darsi tra la comunità e le parti di essa, onde non riguarda un oggetto da se propriamente diverso. Nondimeno il Principe, o sia capo della comunità, è tenuto alla restituzione, non già precisamente perchè trasgredisce la giustizia distributiva, ma perchè trasgredendola offende nello stesso tempo anche la giustizia commutativa.

cittadini i beni comuni, gli uffizj, gl'impieghi secondo i meriti, e la dignità di ciascuno, ed i pesi comuni, secondo la facoltà, e le forze di ognuno. 4. In vendicativa, ch'è una virtù, la quale inclina il Superiore a punire il reo secondo il suo merito. La violazione di qualunque delle dette giustizie è peccato mortale per ragion del suo genere; secondo la dottrina di tutti, dice il Suarez. Perchè ognuna è una virtù di gran momento, ed ha un fine gravissimo, cioè la pace, la concordia, l'amore, la sicurezza, e il bene comune ec. de' cittadini. Onde la violazione (4) di essa in materia grave reca un gran disordine.

## CAPITOLO SECONDO,

### Del Jus,

Q. I. Che cosa è jus?

R. Il jus formale, a cui corrisponde il debito rigotoso, è una facoltà legittima verso qualche cosa, la di cui violazione obbliga alla restituzione, o alla soddisfazione, o alla pena, che può essere pretesa dall'offeso. Si dice: 1. *Legittima*, cioè, concessa da qualche legge, ovvero conforme alla legge, ovvero appoggiata a qualche titolo giusto. 2. *Verso qualche cosa*, cioè di ritenere, conseguire, operare, omettere, impedire, servirsi, godere, o disporre di qualche cosa.

Q. II. Come si divide il jus?

R. Si divide 1. In jus nella cosa, o sia reale, ed è una legittima facoltà circa qualche cosa a se obbligata, e fatta, e resa sua; e in jus alla cosa, ed è una facoltà legittima di ottenere, e di obbligarsi una cosa, che, non è peranco a se obbligata, o fatta sua. Quello dà azione reale; e questo dà azione personale. Per nome di azione intendiamo qui il jus di conseguire in giudizio ciò, ch'è a se dovuto.

Q. III. Quali sono le spezie del jus naturale?

R. Sono queste (5): il dominio, l'uso, l'usufrutto, la servitù,

(4) Dalla violazione della giustizia vendicativa ne segue non di rado l'obbligo di restituire, o al Giudice, o ai privati: perchè sotto diverso aspetto appartiene alla giustizia computativa, e legale.

(5) La spezie principale del jus reale è il dominio. Si danno però alcuni casi ne quali si ha il jus reale senza il dominio, e. g. quando qualcuno sotto qualche titolo possiede con

buona fede l'altrui roba, se una tal roba gli venga tolta furtivamente, o sia ingiustamente, può egli ripeterla dovunque si trovi, con azione reale; conseguentemente ha jus reale verso di essa, non ha però il dominio, qualora non l'abbia prescritta. Similmente quando alcuno riceve in pegno o in ipoteca una cosa; allora, sebbene non sia padrone del pegno e della ipoteca, ha però il jus reale di essa.

la enfiteusi, il feudo, il pegno, la ipoteca, a' quali è affine la possessione. Qui ne spiegheremo alcune, e le altre le spiegheremo altrove.

### §. I. Del Dominio.

Q. I. Che cosa è dominio, e di quante sorta?

R. Il Dominio in genere (6) è un jus di governare, o di disporre di qualche cosa, come sua. Onde è di due sorta, di giurisdizione cioè, e di proprietà. Il dominio di giurisdizione è una podestà di governar sudditi per bene di essi, col comandare cioè, col punire, giudicare, proibire &c. Esso è di due sorta: 1. Politico, o sia secolare, ed è una podestà di governare i sudditi nelle cose temporali: tal è il dominio nei Re, e negli altri Principi. 2. Ecclesiastico, ed è una podestà di governare i sudditi nelle cose spirituali; e risiede nel Papa, ne' Vescovi &c. Gli atti di governare sono comandare, proibire, permettere, giudicare, punire, premiare &c. Il dominio di proprietà, ch'è quello, di cui qui si tratta, è un jus di disporre di qualche cosa, come sua, ovvero, a suo nome, a suo arbitrio, e di propria autorità, quando la legge o qualche patto non esiga il contrario. Il che aggiungo, perchè l'uso del dominio può essere impedito da qualche legge, o patto, come si vede nel pupillo, e nel debitore. Si divide un tal dominio: 1. In alio, che sta riposto nella Repubblica, o nel Principe, ed è una facoltà della Repubblica, o del Principe di disporre delle azioni, e de' beni dei privati per il bene comune; ed in utile, che ha ogni privato di disporre de' suoi beni in proprio vantaggio. 2. In pieno, o sia perfetto, ch'è un jus di disporre della roba, e de' frutti della stessa, come suoi; e in non pieno, ed è il jus di disporre, o della sola roba, o dei soli frutti.

Q. II. Quali cose soggette sono al dominio dell' uomo?

R. 1. Tutte le cose esterne, ed inferiori, soggette agli usi umani cadono per legge naturale sotto il dominio dell' uomo, tali sono e. g. le campagne, i monti, i fiumi, le bestie, i metalli, ed

Finalmente quando uno ha il jus della servitù, o qualche altro titolo per cui tiene una cosa obbligata immediatamente a se stesso, v. g. mediante l'obbligo delle decime che deve conseguire da una tal cosa; allora, a chiunque pervenga quella cosa sebbene egli non sia il padrone di essa, nondimeno gli compete il jus reale, e l'azione reale.

(6) Il dominio in genere, è veramente un jus di governare, & ec.

come dice l'Autore; ma è però un jus di governare il quale deriva dalla propria autorità. Quindi quello, il quale ha solamente la facoltà delegata di governare altri, non ha sopra di essi verun dominio, neppur quello di giurisdizione, sebbene abbia il jus di governarli, come suoi sudditi: perchè non può governarli mediante la sua propria autorità, ma mediante l'autorità a lui delegata, e compartita.

altre cose simili. Perchè ha dalla natura la facoltà di disporre di esse in suo vantaggio.

R. 2. Per sentenza comune dei Dottori, l'uomo non ha per legge di natura il dominio sopra un altro uomo: perchè tutti sono della stessa natura. Nulladimeno un uomo può averlo mediante il jus delle genti, ed il jus civile; come si raccoglie dalla Scrittura. Il dominio poi verso gli schiavi si può acquistare in quattro maniere: 1. Col jus della guerra. 2. Colla nascita, cioè che quello che nasce da una schiava, sia schiavo. 3. Colla condanna giusta, come e. g. quando alcuno per qualche delitto è condannato dal Giudice alla schiavitù. 4. Colla compra: perchè l'uomo, essendo padron della sua libertà, può vendere se stesso; così pure possono i genitori in caso di gravissima necessità vendere i loro figliuoli non emancipati. Contuttociò (7) secondo il jus civile il padre solamente può vendere la sua prole, e solamente in caso di gran povertà. Quindi agli schiavi non è lecito di fuggire, almeno se per vendita, o per nascita sono tali; purchè sieno loro amministrati i necessarij alimenti, nè sieno con forza spinti a peccare, la qual forza non possano altrimenti che colla fuga superare (l. 1. cod. de servis fugis.). Si controverte (8) poi se sia lecito di scappare a quelli, i quali in una guerra giusta sono stati presi, e fatti schiavi dagli Infedeli. Tutti però accordano non esser lecito ad essi di fuggire, se hanno promesso di non mai fuggire; perchè la fede data si deve per jus naturale osservare.

R. 3. L'uomo (9) non ha dominio della sua vita, ma Dio solamente è padrone della vita degli uomini. Così tutti inseguono. Perciò non può disporre lecitamente del suo essere col distruggerlo a suo capriccio. Così pure l'uomo non è padrone de' suoi membri, perchè non è padrone di se stesso.

R. 4. Per comun sentenza l'uomo è veramente padrone della sua fama, e del suo onore. Perchè l'uomo si acquista ed accresce la sua fama colla propria industria, colla propria virtù, e fatica. Può rimettere la restituzione della medesima: ed in molti casi può

(7) Ma però il padre, se accada che ascenda ad una migliore fortuna, può essere costretto a ricuperare il figliuolo.

(8) Sebbene si controverte, se sia lecito a quelli, li quali sono stati vinti in una guerra giusta di fuggire; è però certo che non è loro lecito, e che non possono essi resistere colla forza a' padroni che l'inseguono. Imperciocchè, fintantochè essi sieno arrivati fuori dei confini dei suoi nemici, li loro padroni hanno veramente

gius di trattenerli. Pertanto, non potendo la guerra esser giusta da una parte e dall'altra, i viati non si possono difendere.

(9) Sebbene l'uomo non abbia il dominio diretto della sua vita, ha però il dominio indiretto e utile sopra la sua vita e i suoi membri: perchè per avere un tal dominio basta, che egli, senza ingiuria di alcuno, possa servirsi della sua vita e della sue membra in tutte quelle cose le quali sono permesse dalla legge.



Infamare se stesso ma non senza una ragionevole causa: perchè ciò è contro la retta ragione.

Q. III. Quali cose si ricercano per acquistare dominio.

R. 1. Per acquistare dominio di cosa, che non è di alcuno, basta solamente prenderla con animo di farla sua (3. §. *de acquir. rer. domin.*), quando con qualche legge speciale, o con qualche consuetudine non sia altrimenti stabilito.

R. Per acquistiar dominio di cosa che ha padrone, basta secondo il jus naturale il consenso scambievolmente espresso con qualche segno esterno: ma secondo il jus positivo si ricercano due cose, cioè titolo (10), e tradizione (l. 2. *cod. de pall. ec.*). Il titolo poi è il fondamento, e la radice, o sia la ragione, e la causa, per cui compete ad alcuno il dominio, tal è e. g. la vendizione; nulladimeno non si ha mediante il titolo il dominio, il jus nella cosa, ma solamente il jus alla cosa, quando non vi si aggiunga la tradizione, la quale è come una condizione ricercata dal jus, perchè si ottenga il dominio del titolo. La tradizione è di due sorta: una reale, con cui si consegna nelle mani la cosa stessa; e l'altra finza, o sia civile, che si fa per mezzo di qualche strumento, e. g. colla tradizione, o sia consegnazione delle chiavi, o per mezzo di qualche altra simile azione istituita dalla legge, o dalla consuetudine. Ho detto, *ordinariamente*, perchè sebbene per acquistare dominio si ricerchi sempre il titolo: contuttociò la legge non ricerca la tradizione in questi casi: 1. Nella eredità (l. 23. §. *de acquir. vel amitt. possess.*). 2. Nel legato, il di cui dominio si acquista, tosto che l'erede va al possesso della eredità (l. 66. §. *de furt.*). 3. Nei benefizj. 4. Per il titolo di donazione, di vendizione o altro simile, le città, le Chiese, e gli altri luoghi pii acquistano dominio per privilegio speciale.

Q. IV. Come si acquista il dominio degli animali?

R. 1. Gli animali mansueti di sua natura, e domestici come sono i buoi, le pecore, i cavalli, le galline ec. sebbene vadano vagando, e fuggano; sempre però rimangono del primo padrone, e non già si acquistano dal primo occupante. Così tutti insegnano (*ax. institus. de rer. divers.*). Lo stesso è degli animali fieri di sua natura, o silvestri, come sono i cervi, le lepri ec. i quali sono tenuti in custodia, o in luogo chiuso da quello, da cui sono stati presi; o i quali resi coll'uso mansueti hanno la consuetu-

(10) Il titolo è di due sorta, vero cioè, e presunto; il titolo vero è quello, il quale trasferisce veramente il dominio, tale e. g. è la compra fatta dal legittimo padrone; il titolo presunto è quello che si presume che

trasferisca veramente il dominio; sabbene non lo trasferisca realmente, com' avviene e. g. se qualcuno compra un cavallo da un ladro, creduto da esso padrone legittimo del cavallo.

dine, e sono soliti di ritornare, dopo avere liberamente girato, in potere del padrone, come sono i colombi, i conigli, i cervi domestici ec. perchè, finchè ritornano, sono privi della natural libertà. Nè fa ostacolo, che i conigli e le colombe rechino danno ai privati, perchè utili essendo alla Repubblica, i privati devono soffrir un tal danno per il bene pubblico. Che se questi animali perdano la consuetudine di ritornare, allora si giudica che abbiano recuperato la loro nativa libertà, e così sono di chi prima di ogni altro li prende; perchè allora non sono di alcuno (*ex institut. rer. divers.*). Quindi è lecito di ritenere ex. grat. i colombi, i quali spontaneamente si sono accompagnati ai colombi di te, ed hanno lasciato, ed ommesso di ritornare al loro colombajo. Lo sciame poi delle api sebbene voli via dal tuo alveare, resta nondimeno tuo, finchè lo vedi, e non è difficile di recuperarlo (*insti. de rer. divers.*). Che se è difficile di riaverlo, e recuperarlo, può essere preso da chiunque.

R. Gli animali ferini, e silvestri, se prima non erano di alcuno, o se prima sono stati di alcuno, ma hanno già recuperato la natural libertà, sono di chi prima gli occupa e li prende (*institut. de rer. divers. l. 3. §. de acquir. rer. domin. ec.*).

Ma di chi è la fiera ferita, o presa col laccio?

R. Se hai ferito la fiera tanto, quanto basta per prenderla, e così ferita la inseguisci con morale certezza di prenderla, la fiera è tua. Così pure se la fiera è presa col tuo laccio in modo, che non può da esso liberarsi, essa è tua; come pure il pesce preso colla tua rete. Che se la fiera poteva facilmente liberarsi, essa è del primo, che la prende, perchè non ha perduto ancora la libertà (*ex insti. de rer. divers.*).

Q. V. Di chi è il tesoro?

R. Secondo il jus naturale e delle genti, è di chi lo trova; perchè le cose, che non sono di alcuno, secondo i jus predetti sono del primo che le occupa: tal è il tesoro, il quale così nel jus si definisce: il tesoro „ è un antico deposito di denaro, di „ cui non vi è memoria, cosicchè non ha verun padrone “. Ove per denaro s'intende ogni sorta di cose mobili preziose. Si chiama poi deposito antico; perchè se non è tale, non si reputa tesoro, ma roba ritrovata, la quale si deve restituire al padrone, ed in mancanza di esso a' suoi eredi: i quali se non si possono conoscere, allora un tal deposito si deve impiegare in opere pie, perchè è un bene incerto (*l. Nunquam §. de acquir. rer. domin.*). Nulladimeno secondo il jus civile comune, che obbliga in coscienza, circa il tesoro sono stabilite le cose seguenti: 1. Il tesoro è tutto di quello, che lo ha ritrovato nel suo proprio fondo (*insti. de rer. domin.*). Se però fu ivi trovato con arte magica,

appartiene tutto al fisco, almeno dopo la sentenza del Giudice. (11). 2. Chi assolutamente ritrova nell'altrui fondo il tesoro, diventa padrone della metà; l'altra metà poi è tenuto di darla prima della sentenza del Giudice al padrone del fondo, o sia esso Principe, o privato (*instit. de rer. diversit.*). 3. Il tesoro ritrovato con arte nell'altrui fondo senza il consenso del padrone è tutto di esso (*leg. unic. cod. de Thes.*). Molti però sono di opinione, che l'inventore non è tenuto di dare prima della sentenza del Giudice, se non la metà, per queste parole della legge in parte penale: *totum locorum domino reddere compellatur*; cioè a dire, venga obbligato di dare tutto il tesoro al padrone del fondo. 4. Se il tesoro si trovi in piazza, nel foro, o nella strada pubblica, secondo molti deve essere diviso col fisco: secondo altri poi è tutto di chi lo trova. In queste cose però, come in altre ancora, bisogna riguardare le leggi particolari dei luoghi, e le consuetudini.

Ma che si deve fare, se in una casa si trovi denaro occultato, il di cui deposito non sia antico?

R. Un tal denaro non è di chi lo trova, non essendo tesoro, perchè non è deposito antico; e perchè niuna legge lo ascrive all'inventore. Se dunque persone della stessa famiglia hanno abitato continuamente, e per lungo tempo in quella casa, si deve quel denaro restituire agli eredi di quella famiglia. Se poi molti affittuali hanno abitato in quella casa successivamente, nè si può avere alcuna presunzione, a qual famiglia appartenga il soldo ritrovato, allora si deve distribuirlo a' poveri, o impiegarlo in altre pie opere utili al prossimo, come si è detto nel Trattato de *just. c. 3. q. 21.*

Q. VI. Di chi sono le cave di pietre, le vene di metallo, le gemme, le pietre preziose ec.?

(11) E lo stesso si deve dire, se alcuno trovi a caso un tesoro in qualche luogo sacro e religioso. (*Instit. L. 2. tit. 1. pag. 39.*) il tesoro però allora soltanto è dell'inventore che si ritrova nel fondo, il qual'è dell'inventore, così quanto al dominio diretto come quanto al dominio utile. Per la qual cosa se lo stesso fondo ha due padroni, uno diretto, e l'altro indiretto, cioè quanto al dominio utile, allora tre parti saranno dell'inventore, e la quarta parte sarà di quello, il quale è compadrone: imperciocchè all'inventore, come tale, appartiene la metà del tesoro: ora

l'inventore nel caso nostro essendo anche padrone in parte del fondo, gli appartiene conseguentemente anche mezza parte dell'altra metà.

Che se taluno compri un campo, sapendo che si nasconde in esso qualche tesoro, questo tale acquista il dominio di quel tesoro: perchè il prezzo di un campo e di qualunque altra cosa non si ripete già dalla maggior utilità di essa, ma bensì dal giudizio comune degli uomini: ora nel caso nostro si suppone che quello, il quale compra il campo lo compra per il prezzo che corre secondo il giudizio comune degli uomini.

R. 1. Queste ed altre simili cose, ch' esistono nel fondo di alcuno, appartengono al padrone di quel fondo. Perchè o che sono parte del fondo, il quale consiste non già nella sola superficie; ma in tutta la profondità della terra; o che sono frutti del fondo. Lo stesso si deve dire delle vene de' metalli, secondo il solo jus naturale; e delle genti. Secondo però il jus civile le vene di oro, e di argento sono in varj luoghi parte del Principe; e parte del ritrovatore. Nulladimeno possono i Principi assumersi il jus di scavare questi metalli, e concedere ai privati il jus di ritrovarli ovunque per il bene comune, e trovarli di applicarli al fisco per sostenere gli aggravj della Repubblica; compensando però il danno recato al luogo.

R. 2. Le gemme, i coralli, le pietre preziose, e simili altre cose, che si ritrovano nei promontorj, sono del primo occupante (*Instit. de rer. divit.*) perchè non sono di alcuno.

Q. VII. Quali sono le altre maniere particolari di acquistare dominio?

R. Sono la inondazione, la trasmutazione, l'accessione, la confusione, il mescolamento, la inedificazione, la pittura, la impiantazione, la seminazione, e la nascita (l. 7. de acquir. rer. domin.). Dunque: 1. Mediante la inondazione quello, che per le acque è tolto insensibilmente a un fondo, ed è aggiunto ad un altro fondo, diventa del padrone del fondo, a cui vien fatto un tal accrescimento. Dico *insensibilmente*, perchè se una parte notabile del tuo fondo per una subitanea inondazione di acqua venga aggiunta al mio fondo, una tal parte resta di te. 2. Per trasmutazione; quando cioè l'altrui roba si muta in un'altra specie, e sicchè non si possa ridurre al primo stato. La cosa poi va diversamente, se l'altrui roba si possa ridurre nel primo stato. 3. Per accessione (12), è quando si aggiunge qualche cosa per ornamento della roba. 4. Per confusione e mescolanza. Quando le materie appartenenti a due padroni, o casualmente, o per comune consenso si confondono, o si mescolano, allora quello, che indi ne risulta, diventa comune ad ambedue a proporzione della materia, quando le materie non si possono separare, come sono e. g. due vini confusi: se poi si possono separare, come sono le pecore mescolate, si devono separare. Che se tu mescoli l'altrui denaro col tuo, senza saputa del padrone, o contro di lui voglia, con animo, che sia tutto tuo, nè si possi separare uno dall'altro, acquisti il dominio di tutto quel denaro (l. 78. §. de sol.). Sei però

(12) Se però il prezzo dell'ornamento superasse di gran lunga la cosa a cui fu aggiunto, allora l'ornamento diverrebbe la parte principale della cosa, e sarebbe di quello da cui fu fatto.

obbligato di restituire l'uguale. 5. Per la inedificazione l'edifizio fabbricato nel fondo altrui diventa del padrone del fondo, il quale è obbligato di pagare le spese, e le fatture, se l'altro ha fabbricato con buona fede; ma non già, se ha fabbricato con mala fede. Così pure, se uno fabbrica nel suo fondo colla materia dell'altro diviene padrone della materia, ma è obbligato (13) di compensare l'altrui danno. 7. Per impiantazione, e seminazione: perchè gli alberi, e le piante in qualche fondo collocate da chiunque, tosto che si sono in esso radicate, divengono del padrone del fondo. Lo stesso è delle semenze sparse nell'altrui fondo. Chi però ha trapiantato l'altrui albero nel suo fondo, è obbligato di risarcire il danno (l. 5. §. *de rei vindic.*). 8. Per nascita. Quello che nasce dagli animali di sesso femminile, appartiene al padrone dell'animale.

Q. VIII. Chi sono capaci di dominio?

R. 1. Ogni, e la sola sostanza intellettuale, perchè il dominio è una facoltà di disporre a suo arbitrio di qualche cosa; ora questa facoltà non può essere senza l'intelletto, e la ragione. 2. I fanciulli bambini sono capaci di jus, e di dominio. E' chiaro dall'uso comune di tutte le genti. Perchè per il dominio abituale basta la natura intellettuale, e la libertà innata; inoltre i bambini possono esercitare il loro jus per mezzo de' parenti, dei tutori, della Repubblica ec.

Q. IX. Se il figlio di famiglia ha il dominio dei beni, che si chiamano beni di fortuna?

Nota 1. Figlio di famiglia si dice quello, il quale è peranco sotto la podestà paterna, ch'è un jus indotto dalla legge civile; e lo ha il solo padre, e l'avo paterno sopra la persona, e i beni de' figli legittimi. 2. I beni dei figli di famiglia sono di quattro specie, cioè castrensi, quasicastrensi, avventizj, e profettizj. I castrensi sono quelli, che acquistansi nella milizia, o in occasione di essa, come sono e. g. gli stipendj militari ec. o nel servire

(13) Se però si è servito con buona fede dell'altrui materia, non è tenuto di pagare se non quanto essa viene stimata; se poi si servì con mala fede, in tal caso è tenuto di compensare anche tutto quello che importa la materia, il lucro cessante, il danno emergente, ec.

Ci sono altri due modi di acquistare il dominio, oltre quelli indicati dall'Autore, cioè l'*alveo*, e la *isola*. Se il fiume, lasciando il suo primo letto, se ne precaccia un'altro, il letto primiero appartiene ai campi a lui

vicini; il nuovo poi diventa pubblico, com'è pubblico il fiume. Che se il fiume abbandoni questo secondo letto, e ritorni al primo, allora il nuovo letto, da cui il fiume si è dipartito, comincia ad appartenere a quelli, i quali possiedono i campi vicini alla di lui riviera: sembra però che secondo la giustizia, debba essere restituito a suoi padroni. Finalmente la isola, che nasce nel mare, diventa di quello, il quale è primo ad occuparla.

Il Principe nella sua corte; così pure quelli, che si danno a chi va alla milizia, o alla corte del Principe, e tutti i guadagni, che provengono da tali beni mediante qualche contratto. I quasicastrensi sono quelli, che il figlio acquista coll'ufficio, ed impiego pubblico, e. g. di Giudice ec. colla professione di qualche arte liberale, dalla liberalità del Principe, dall'ufficio di Chierico, dal Benefizio Ecclesiastico ec. (*Anthem. Presbyi. 9. tod. Episci.*). Avventizj sono quelli, che provengono al figlio dalla successione ne' beni materni, dalla donazione degli amici, o da qualche legato, o dal ritrovare qualche tesoro, o dalla propria industria ec. I beni profettizj sono quelli, che provengono dal padre vivo, o che sono donati in grazia del padre, o che sono acquistati, e. g. col negoziare, dai paterni beni. Ciò supposto:

Risp. Il figlio di famiglia ha pieno dominio sopra i beni castrensi, e quasicastrensi; ed ha la libera amministrazione de' medesimi, cosicchè può anche di essi, avendo compiuto l'anno 14. disporre e far testamento. Dei beni poi avventizj ha egli la proprietà; ma il padre (14) ha l'usufrutto. Finalmente dei beni pro-

(14) Se però il padre dilapidi la sostanza di que' beni, è tenuto alla restituzione, o per se stesso, o per mezzo de' suoi eredi; perchè la proprietà di tali beni rimane al figliuolo; la cosa poi va diversamente, se dilapidi solamente i frutti. Nondimeno ci sono alcuni casi, ne' quali il padre non ritiene l'usufrutto dei beni avventizj del figliuolo: 1. Se tali beni sieno lasciati al figlio di famiglia con questa condizione soltanto, che il frutto non appartenga al padre. 2. Se il padre con il figliuolo sottratti ne' beni avventizj a un altro suo figliuolo; perchè in tal caso la parte, che appartiene al figliuolo superstite, non deva soggiacere all'usufrutto. 3. Se il figliuolo acquistò qualche cosa per titolo di donazione o di successione, contraddicendo ingiustamente il padre. 4. Se si maritò incestuosamente, o se si faccia ebreo, o eretico. Ma intorno a ciò bisogna esaminare le consuetudini de' paesi. 5. Se al figliuolo non venga lasciato, se non l'usufrutto.

I guadagni, che derivano dalle opere artificiali, vengono computati tra i beni avventizj, conseguentemente si possono recuperare dal figliuolo dopo la morte del padre, dettate però le

spese fatte dal padre per mantenere il figliuolo. E, secondo Layman, e Cabassuzio, tutti i Dottori sono concordi in questo punto, che pravano colla legge penultima del §. *De obsequiis parent. prob.* Se però il figliuolo dell'artefice somministri al padre la sua attività, senza domandare o espressamente o tacitamente alcuna mercede, in tal caso si presume, che gliela somministri per solo titolo di pietà. Similmente, secondo Cabassuzio e molti altri, il figliuolo e. g. del fabro, del locandiere, o del mercadante, il quale dai beni del padre riporta guadagno a nome dello stesso padre, ha gius sopra un tal guadagno: anzi, aggiugn' egli, che, se il figliuolo per timor riverenziale non ha coraggio di ripetere un tal gius, o se è consapevole, che se lo domandasse, gli verrebbe negato; e che non gli sarebbe computato, in tal caso può nascostamente ricompensarsi della fatica, e ciò o vivendo il padre, o dopo la di lui morte. La ragion è perchè il figliuolo non deve essere a peggior condizione dello straniero, il quale certamente non sarebbe privato del dovuto stipendio; e inoltre perchè, secondo il gius naturale, non è tenuto di astenersi per il padre, che non

fettizj non ha nè la proprietà, nè l'usufrutto. La ragione di tutte queste cose è la disposizione del jus civile.

Q. X. Se i servi, ossia schiavi, abbiano dominio d'alcune cose?

R. Che hanno dominio, anche perfetto, non solo dei beni spirituali, ma secondo molti dei beni ancora temporali: 1. Che il padrone ha loro concessi. 2. Che si danno allo schiavo per ricompensa della ingiuria a lui recata ne' beni spirituali. 3. Che sono dati da essi con la condizione, che non divengano del padrone. 4. Che guadagnano da' loro beni col giuocare, o con qualche negoziazione. La ragion è, perchè le leggi non rendono lo schiavo incapace di dominio. Anzi le leggi suppongono in esso la capacità del dominio (l. *Vix. §. de judic.*).

### §. II. Della Prescrizione.

La prescrizione in questo luogo è un acquisto di dominio mediante la possessione di buona fede continuata in tutto il tempo prescritto dalla legge. Sotto nome di Dominio comprendiamo il jus, le servitù, gli uffizj, ed anche i benefizj.

Q. I. Se colla prescrizione si acquista veramente nel foro della coscienza il dominio dell'altrui roba senza il consenso, e senza colpa alcuna del primo padrone?

R. Affermar. Questa sentenza è comune; perchè così vogliono i Principi, e possono così volere in virtù del dominio alto verso i beni dei sudditi, così richiedendo il bene comune (l. 1. *§. de usucap.* ec.). Lo stesso si raccoglie dal jus Canonico. Fu poi ciò introdotto principalmente per la quiete dei cittadini, e delle famiglie, e per eccitare la diligenza, e la cura dei padroni verso i loro beni (c. 5. *de prescript.*). Quindi è lecito di ritenere la roba prescritta legittimamente, quando il primo padrone non venga dal Giudice restituito nel primo stato; la qual restituzione viene concessa ai minori, che hanno jus di chiederla per lo spazio di 40. anni, dal giorno, che sono divenuti maggiori. Lo stesso jus viene concesso alla Chiesa, e agli altri luoghi pii per 40. anni dal giorno, in cui la Chiesa conobbe la prescrizione de' suoi beni (c. 1. *de restitut. in integr. in 6.*). Qualche volta viene concesso anche a' maggiori per giuste cause. Dopo la sentenza del Giudice vi è obbligo di coscienza di restituire le cose prescritte.

ne ha bisogno. I Casisti però temperano una tal dottrina con alcune condizioni. La prima si è, che il figliuolo detragga la somma, che in quel tempo fu sporsata dal padre per vestirlo e alimentarlo. La seconda che il figlio non si approprij l'usufrutto di un tal guadagno prima della sua

emanipazione, cioè della sua liberazione dalla paterna podestà, o prima della morte del padre. La terza, che il padre o per se stesso, o per opera di qualche altro, non abbia potuto fare con minor prezzo ciò che ha fatto il figlio.

Q. II. Quali condizioni ricercansi per la legittima prescrizione?

R. Si ricercano quattro condizioni, cioè: possedimento, buona fede, titolo, e continuazione del possedimento continuato con buona fede in tutto il tempo definito. 1. Si ricerca il possedimento (secondo la reg. 3. ec.). Basta poi il possesso civile. Sebbene poi chi possiede per mezzo di un altro, e. gr. per mezzo di un colono, possa prescrivere; non però quello (15), il quale possiede a nome di altri; perchè questo non è vero possessore, ma un altro possiede per di lui mezzo. Lo stesso si deve dire dell'usufruttuario, del feudatario ec. 2. Si ricerca la buona fede (*ex reg. jur. in 6.*): questa deve durare per tutto il tempo, che si ricerca per prescrivere (c. ult. *de prescrip.*). Qui la buona fede non è altro, che la persuasione, con cui alcuno prudentemente giudica, che la cosa è sua, e ch'è da esso tenuta lecitamente. Essa è di due sorta: 1. Quando alcuno giudica prudentemente, che la cosa è sua; e questa si ricerca per incominciare il possedimento; altrimenti per comun sentenza non è possessore di buona fede. 2. Quando alcuno dopo un esame diligente della verità non sa, nè giudica con più probabilità, che la cosa, che ha, sia di altri; e perciò giudica di poterla tenere come sua. Secondo (16) molti questa fede basta per continuare la possessione, perchè acciò uno dopo aver principiato con fede il possedimento, segua ad essere possessore di buona fede, basta che dopo un esame diligente della verità, non abbia conoscenza che la roba sia di altri (*cap. Si Virgo. 34. q. 1.*). Ma quando il possessore comincia a dubitare, è obbligato di cercare diligentemente la verità, e se dopo averla cercata con diligenza, sussiste il dubbio, può secondo molti stabili-

(15) Nondimeno non si ricerca, che il possesso si continui dalla stessa persona; avvegnachè il secondo possessore può congiungere gli anni nei quali ha posseduto a quelli ne' quali ha posseduto il suo predecessore.

(16) I migliori Giuristi insegnano, che quello, il quale si trova in dubbio, che non è lieve, nè irragionevole, se sia sua la roba che possiede, non ha conseguentemente la buona fede, e non può prescrivere. Nè fa verun ostacolo la regola del gius: „ In dubbio uguale la condizione del possessore è migliore della condizione di quello, il quale non possiede “: perchè questa regola non si trova nel gius Canonico, almeno in questo senso che in dubbio uguale cioè ogni possessore, in virtù del possesso sia sicuro in coscienza, tenendo

per sè tutta quella roba; ma la regola sessagesima quinta (in 6.) dice soltanto, che in caso di uguale delitto, e di causa uguale è migliore la condizione del possessore, perchè nel caso di controversia sopra il dominio di una cosa, la prova del dominio appartiene all'avversario, e non già al possessore: ma quindi non ne segue, che in caso di uguale dubbio il possessore possa tenere per sè in buona coscienza tutta intiera quella tal cosa. Finalmente la regola accennata non dice già, che nel caso di uguale delitto, o di uguale controversia tutto appartenga al possessore, ma dice soltanto, che la condizione del possessore è migliore. Onde immeritamente da essa s'inferisce, che in dubbio uguale tutto sia del possessore,



re, e giudicare prudentemente, che può tenere la cosa, come sua: perchè in un tal dubbio la condizione del possessore è migliore (secondo la reg. 65. del jus in G.). Ma senza un tal giudizio non la può tenere. Quindi 1. Le leggi civili, che stabiliscono, che la prescrizione di 30. e 40. anni è valevole anche colla mala fede, sono state abolite dal jus Canonico (secondo il cap. de prescript.). 2. Se il creditore non esige nel termine d'un certo tempo il credito da te; sebbene dopo un tal tempo sia a lui negata l'azione in giudizio; non prescrivi però contro di esso, se sei consapevole del debito, ma sei tenuto di pagare tutto il debito; perchè hai notizia di esso, onde sei privo della buona fede necessaria per prescrivere. La cosa poi è altrimenti, se uno non sappia invincibilmente il debito, o giudichi prudentemente di averlo pagato (L. 3. Cod. de prescr. 30. vel 40. ann.). La ignoranza del jus, almeno chiaro, anche incolpata, impedisce per comun sentenza la prescrizione, almeno ordinaria. Ma non è così della ignoranza di fatto invincibile (L. 4. S. de jur. & fact. ignorant.). Si disputa poi quanto alla ignoranza incolpabile del jus dubbio.

3. Si ricerca il titolo colorato, o sia apparente, che sia cioè giudicato come probabilmente vero, sebbene sia falso. Ciò è manifestò dall'uno e dall'altro jus (cod. de usuc. & c. 17. de prescript.); perchè senza titolo non ha potuto esservi buona fede nel principio del possedimento. Si presume che il titolo sia preceduto quanto alla prescrizione del tempo lunghissimo, cioè di 30. o 40. anni: perchè con maggior difficoltà si prova in che maniera abbia cominciato il possesso, che sussiste da un tempo sì lungo; quando la presunzione (17) del jus non sia contro quello, che prescrive. Ho detto, colorato, perchè il titolo vero, o sia valido, basta senza la prescrizione per trasferire il dominio, seguita ch'è la tradizione.

4. Si ricerca il possesso con buona fede continuato in tutto il tempo stabilito dalla legge; il qual tempo è diverso secondo la diversità delle cose da prescrivarsi. Perchè in sentenza comune le cose mobili si prescrivono mediante il possedimento con titolo di tre anni (instans. de usucap.); senza titolo poi si vogliono 30. anni. Per prescrivere i beni immobili contro la Chiesa Romana si ricercano 100. anni; contro poi un'altra Chiesa, o contro qualche Ospitale (18), o Monastero, o altre pie ca-

(17) Il titolo presunto non basta in due casi, non ostante il possesso eziandio del tempo lunghissimo: 1. Quando la presunzione del jus sta contro quello, il quale prescrive, come anche asserisce il nostro Autore.

2. Quando dal possessore di mala fede passa la roba nel di lui successore universale, o sia erede; circa la qual dottrina leggesi lo stesso Autore (q. 3. resp. 1. & 2.).

(18) I beni degli Ordini Mendicanti

se, bastano 40. anni (*Authent. Quas. actiones c. de Sacr. Eccl.*) Per prescrivere poi i beni immobili de' privati, si ricercano con titolo 10. anni tra le persone presenti, e 20. anni tra le persone lontane (*institut. de usucap.*). Senza titolo poi si ricercano 30. anni (*S. eod. de prescript. 30. vel 40. ann. ec.*). Se poi il padrone fu in parte presente, e in parte lontano, si devono aggiungere tanti anni, quanti ne fu lontano (*Authentic. Quod si eod. de presor. longi temp.*), così due anni di lontananza si computano solamente per un anno di presenza. Qualunque cosa del minore non si prescrive, se non collo spazio di 30. anni. Ho detto, senza titolo, vale a dire, senza titolo, che si provi: perchè allora si presume, che il titolo sia preceduto. Per la qual cosa per prescrivere si ricerca il titolo colorato, o che si possa provare, o che si presuma, che sia preceduto.

*Nota 1.* Presenti diconsi quelli, i quali abitano nello stesso territorio, sebbene non abitano nella stessa città; lontani poi si chiamano quelli, che dimorano in diversi territorj. 2. Nella materia presente il tempo breve è quello, che è meno di 10. anni. Tempo lungo si dice lo spazio di anni dieci tra le persone presenti, e di anni 20. tra le persone lontane. Tempo lunghissimo è lo spazio di 30. o 40. anni. Il tempo immemorabile è quello, del di cui principio non vi è memoria anche appresso i più vecchi. 3. I beni mobili sono cose corporali, che si possono mover localmente, tali sono e. g. le bestie, le vesti, il denaro ec. A queste si riducono i debiti, e le azioni, che competono per le cose mobili. I beni immobili sono quelli, che non si possono mover localmente, tali sono le case, i fondi ec. e a queste si riducono il jus, le servitù, i censi, gli usufrutti, i benefizj; come pure i debiti, le azioni, che per ragion di tali beni competono, e altri jus appartenenti a que' beni.

Q. III. Se chi con buona fede ha ricevuto qualche cosa da persona di mala fede, può prescrivere la stessa?

R. 1. L'erede, che con buona fede ha ricevuto qualche cosa da persona di mala fede, non la può mai prescrivere. Questa sentenza è comune (*institut. de usuc. ec.*); perchè secondo il jus, l'erede si reputa come una persona col defonto, e succede a lui tanto in tutti i jus, quanto in tutti gli obblighi reali e in tutti gli aggravj (*l. II. cod. de acquir. Et resin. poss.*).

R. 2. Chi con buona fede ha ricevuto qualche cosa da persona

---

non si prescrivono se non mediante lo spazio di 60. anni, come si può vedere nel compendio de' Privilegj de' Mendicanti (*V. Prescriptio*) o anche di 100. anni, per la comunicazione del privilegio di Eugenio IV. concesso a' Benedettini: come si può vedere nel Lezana (*consult. 36. n. 22.*).

di mala fede per altro titolo, che per titolo di eredità, e. gr. per titolo di donazione, di legato ec. la può prescrivere nel tempo ordinario (*l. 1. §. de divers. temp. prescript.*). Questa sentenza è comune. Si eccettuano due casi: 1. Se la cosa è immobile, e se quello, contro cui si prescrive, ignori, che quella cosa sia da un altro posseduta: perchè in tal caso per prescrivere si ricercano 30. anni (*Authentic. male fid. cod. de prescript. long. temp.*). 2. Se quella cosa è rubata, o posseduta per violenza: perchè in tal caso non può essere prescritta collo spazio di 10. o 20. anni (*istit. de uncap.*). Può però secondo molti prescriverla collo spazio di 30. anni (*l. Sicut cod. de prescript. 30. vel 40. ann.*).

Q. IV. Se tutte le cose possono essere prescritte?

R. Molte cose non possono essere prescritte: tali sono, e. gr. l'uomo, le cose sacre e pie, cioè i Calici, le Chiese ec. il jus delle decime da essere ricevute dal laico, le cose destinate per i pubblici usi, come e. gr. il foro, la strada ec. i confini delle Provincie, de' Vescovati, delle Parrocchie, quando tali confini sono manifesti; la roba del popolo, la immunità di quelle cose, che alcuno, come suddito, deve al Principe, come sono i tributi, la ubbidienza ec. fintantochè cioè sussiste la soggezione: per una tal cosa si ricercano 40. o 50. anni col titolo; e senza di esso si ricerca il tempo immemorabile. Nulladimeno non si può prescrivere alcuna esenzione dalla ubbidienza del Sommo Pontefice.

### §. III. Dell' uso, usufrutto, e servitù.

Q. I. Che cosa è uso?

R. L'uso è di due sorta, cioè di jus, e di fatto. Quello, di cui trattano i soli Giuristi, quello, dico, è una facoltà legittima di servirsi solamente dell'altrui roba, salva la sostanza della medesima. L'uso di fatto è l'uso attuale legittimo, o anche il jus di servirsi della roba altrui, che coll'uso si consuma, ma che ad arbitrio di chi la concede, può essere rivotato e tolto.

Q. II. A che è obbligato l'usufruttuario?

R. E' tenuto: 1. Di conservar intiera al proprietario la roba, di cui ha l'uso. 2. Non è lecito ad esso di ricavare alcun frutto distinto dall'uso concedutogli: anzi neppure può donare, o affittare, o vendere a qualche altro l'uso a sè concesso, perchè non ha jus di servirsene, se non per suo uso.

Q. III. Che cosa è usufrutto?

R. E' un jus di servirsi, e godere della roba altrui, salva sempre la sostanza della stessa (*l. 1. §. de usufr.*). L'uso poi è assumere la roba per fare qualche cosa e. gr. prendere un cavallo per cavalcare; il frutto è ciò, che proviene dalla roba. Onde l'usu-

fruttario può conseguire tutto il frutto della roba, e tutta la utilità di qualunque sorta ella sia. Non è vero padrone dei frutti, se non dopo che gli ha ottenuti. Può eziandio vendere, affittare, o donare tutto l'utile dell'usufrutto, rimanendo però l'usufrutto, che non può vendere ad altri, o donarlo senza il consenso del proprietario.

Q. IV. A che è tenuto l'usufruttuario ?

R. E' 1. tenuto di servirsi della roba, di cui ha l'usufrutto; e di compensare al proprietario tutti i danni provenienti alla medesima per sua negligenza. 2. Se ha usufrutto di pecore, è tenuto di sostituire altre pecore da quelle nate in luogo delle morte o delle inutili, le quali restano, e divengono in dominio del proprietario. Lo stesso si deve intendere delle viti, e degli alberi morti. 3. Di mantener la roba intiera al padrone. 4. Di somministrare le spese necessarie per conseguire i frutti, di pagare i tributi che sono dovuti per la roba, che frutta.

Q. V. Che cosa, e di quante sorta è la servitù?

R. 1. La servitù presa attivamente, è un Jus, che ha qualcuno sopra la roba altrui, per cui può fare, o non fare qualche cosa in suo vantaggio. Presa passivamente è un obbligo della roba altrui; per cui si può fare, o non fare qualche cosa in vantaggio degli altri, salva però la sostanza della roba.

R. 2. La servitù generalmente è di due sorta: 1. Reale, che da una cosa è dovuta immediatamente a un'altra cosa. 2. Personale, per cui la cosa viene obbligata alla persona, o vicendevolmente. La servitù reale si divide in urbana, ch'è dovuta al podere urbano; rustica, ch'è dovuta al podere rusticano. Podere urbano poi si dice ogni edificio fatto per abitare o in Città, o in Villa, e l'orto ad esso annesso, e fatto per divertirsi. Podere poi rusticano sono la vigna, i campi, ec.

#### §. IV. Della Possessione.

La possessione è di due sorta: 1. Di fatto; ed è l'atto di possedere, prescindendo, se si posseda giustamente, o ingiustamente; 2. di Jus. La prima si definisce, e consiste (19) nel pigliare

---

(19) La possessione è primieramente una apprensione od occupazione della cosa, cioè un principio del possesso di essa che si fa coll'apprensione corporale, ovvero è una ritenzione, cioè una continuazione del possesso, che si fa, ritenendo quella cosa. 2. E' una apprensione di qualche cosa, la qual frase significa, non so-

lo le cose corporali, ma anche le spirituali, come sono i censi, i benefici, ed altre simili cose. 3. E' una apprensione fatta coll'ajuto del corpo, perchè, per possedere una cosa, bisogna prenderla con qualche atto corporale, e. g. colle mani, nel qual modo si pigliano le fiere, le gemme, i tesori ec. o coi piedi, nel qual mo-

● trattene qualche cosa coll'ajuto del corpo, dell'animo, e del jus. La possessione di jus è un diritto di pacificamente tenere qualche cosa, che la legge non vieta, che si posseda.

La possessione si divide in naturale, per cui la roba posseduta si trattiene col corpo, e coll'animo, come sua, allorchè cioè qualcuno fa forza col corpo per ritenere la roba, come sua; e in civile, per cui la roba presa col corpo o coll'animo, si ritiene col solo animo. Si aggiunge un'altra specie di possessione, che si chiama possessione civilissima, ed è quella, che si acquista, anche da chi non è consapevole, mediante la sola disposizione della legge senza ogni ajuto del corpo, e dell'animo.

## P A R T E   S E C O N D A .

DELLE INGIURIE; E DELLA RESTITUZIONE NECESSARIA.

### C A P I T O L O   P R I M O .

*Della ingiuria, o sia della ingiustizia in genere.*

Q. I. **C**he cosa è ingiustizia?

R. E' una violazione (20) volontaria dell'altrui jus. La ingiuria poi è giudicata grave, e perciò peccaminosa mortalmente, quando è per se stessa capace di produrre qualche gran dispiacere, cioè un dispiacere da difficilmente calmarsi; ovvero un'avversione di animo da difficilmente impedirsi secondo la condizione comune degli uomini, e la disposizione naturale: perchè una tale ingiuria ripugna gravemente al fine della giustizia.

do si prendono le Isole, o cogli occhi, come se un possessore antico mi mostri da vicino, o da lontano un qualche fondo, e, mediante la mia accettazione, me ne dia il possesso, perchè gli occhi sono come certe mani lunghe, colle quali si pigliano e si toccano per così dire le cose vedute. 4. *Coll'ajuto dell'animo*, perchè la roba si deve prendere con intenzione di possederla come propria. 5. Finalmente coll'ajuto del jus, cioè purchè il jus non resista, ovvero non impedisca di prendere una tal cosa.

(40) La definizione della ingiuria, ovvero della ingiustizia, addotta dall'Autore, è la definizione della ingiustizia attuale; imperciocchè la defini-

zione della ingiustizia abituale è questa: La ingiustizia abituale è una disposizione cattiva, prodotta dagli atti ingiuriosi e ingiusti, e che inelina o provoca a simili atti. Quindi quello propriamente dicesti ingiusto, il quale scientemente, e volontariamente opera per abito, e non già quello, il quale fa solamente un atto ingiusto. Nondimeno, giacchè i nomi co' quali si esprimono gli abiti, servono anche per esprimere gli atti; ne seguè perciò, che, chiunque commette qualche atto d'ingiustizia, tanto se lo commette per abito, quanto se così non lo commette, è denominato ingiusto.

Q. II. Se la violenza possa farsi senza ingiuria?

R. 1. La violenza si fa, o sia diviene ingiuria riguardo a quello, che per inganno, o per forza, o per timore cagionato ingiustamente vi acconsente: perchè questo tale non rinunzia il suo jus moralmente, almeno quanto basti per torre la ingiuria. Lo stesso si deve dire di quello, che per ignoranza acconsente alla ingiuria: così e. gr. se uno paghi cento credendo di dover pagar tanto, questo tale soffre una ingiuria, se è debitor soltanto di cinquanta.

R. 2. Si fa parimenti ingiuria a chi acconsente, ogni volta che il consenso è moralmente nullo, come è già manifesto: così e. g. si reca ingiuria a quello, che paga le usure, perchè il consenso in una tal cosa è nullo, essendo circa cosa impossibile.

R. 3. Quanto ai jus, che si possono rinunziare, non si fa ingiuria alcuna, a chi vi acconsente affatto volontariamente: (*reg. jur. 27. in 6.*) perchè tosto che spontaneamente acconsente, cede efficacemente a questi diritti.

R. 4. Quanto ai jus, che non si possono rinunziare, si fa, e si commette una vera ingiuria, da chi ha il coraggio di violarli (*c. 36 de sent. excommun.*). La ragion è, perchè il jus, che non si può cedere, è quello, che il padrone non può efficacemente rinunziare. Quindi Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *La copula con una maritata non è adulterio, quando vi acconsente il marito; e perciò basta dire in confessione d' avere fornicato.*

## CAPITOLO SECONDO.

*Della natura, e necessità di restituire.*

Q. I. Che cosa è restituzione?

R. E' un rendimento dell' altrui roba, o una compensazione del danno apportato, dovuta per giustizia, ovvero una soluzione della roba dovuta ad altri: perchè qui trattasi sempre della restituzione presa in questo senso. Quindi la restituzione è un atto della giustizia commutativa, che mira l' uguaglianza di una cosa coll' altra.

Q. II. Se l' attuale restituzione sia necessaria di necessità di precetto per la salute?

R. Affermat. Quando la impotenza non isdusi; o non vi sia qualche giusto motivo di differire (*reg. 4. jur. in 6. ed altrove.*). La ragion è, perchè chi non restituisce, quando può, nè ha motivo ragionevole di differire, nuoce, e reca danno volontariamente, e fa ingiuria al prossimo. Il che si verifica, tanto se la cosa è dovuta per qualche ingiuria, quanto se è dovuta per qualche giusto contratto, essendo per ambe le parti la stessa ragione, e avendo il creditore diritto di possedere la cosa dovuta.

a. se per il contratto. Ora il precetto divino naturale, che proibisce la ingiuria del prossimo, è primariamente negativo, e affermativo secondariamente: perchè primariamente proibisce di non ritenere l'altrui roba, o la roba dovuta agli altri contro la volontà giusta del padrone, e per questo comanda l'atto di restituire. Per la qual cosa obbliga sempre, e per qualunque tempo. Quindi (21) pecca mortalmente, chi per un tempo notabile omette la restituzione, o l'intero pagamento, che può fare; o anche per breve tempo, se da ciò il creditore ne soffre un gran danno. Chi poi non può restituire, è tenuto almeno di avere la volontà, almeno implicita, di restituire, subito che avrà la possibilità, e di adoperare la moral diligenza per procacciarsi una tal facoltà. Chi poi non può restituire tutto, è tenuto di tosto restituire la parte che può; perchè quanto ad essa non ha scusa sufficiente.

Q. III. Quando si continua, e si moltiplica il peccato d'ingiustamente ritenere l'altrui roba?

R. 1. Chi non restituisce, e non paga i debiti, quando può e deve, pecca attualmente in tutto il tempo, in cui ha ciò o messo; perchè la omissione della restituzione, o del pagamento dovuto in tutto quel tempo, in cui si può fare, è ingiuriosa al

(21) Dalle cose dette si raccoglie, che quelli, i quali differiscono di restituire fino al punto della morte, sono in un pericolo manifestissimo di peccare, anzi in un peccato manifesto. E lo stesso è di quelli, i quali, dubitando se ciò che hanno appartenga ad altri, non vogliono in tempo della lor vita, assoggettarlo al giudizio, ma dicono che basta di commettere ciò ai loro eredi. Pertanto guardino bene i Confessori di non divenir complici degli altrui peccati, coll'assolvere troppo frettolosamente quelli, i quali sono tenuti alla restituzione o all'adempimento di legati pii: imperciocchè molti Concilij, S. Tommaso (opusc. 42. al. 27.) e S. Antonino (2. part. tit. 2. part. 28.) insegnano che questi tali non devono assolversi prima, che abbiano restituito.

Anzi il Confessore ordinariamente non deve assolvere, neppure il moribondo, se tosto non restituisce, quando l'affare ammetta una tal dilazione; nè basta che quando egli la può fare per se stesso, prescriva agli eredi la restituzione. Se poi non può farla per se stesso senza taccia d'infamia,

deve dare qualche sicurezza di eseguirlo tosto che potrà, o consegnando al Confessore la roba da restituire, o piuttosto a qualche terza persona, della di cui bontà e fedeltà non vi è neppur ombra di dubbio; ovvero, in presenza di un Notajo, o del Parroco, o di due testimonj, dichiarando, ch'egli vuole assolutamente, che dalla sua eredità prima di tutto sia scorporata una somma di danaro; applicabile tosto dal suo Confessore ad un fine a lui palesato. Che se il tempo non permetta alcuna di queste cose, e l'infermo peraltro sia pronto e disposto a restituire, in tal caso si potrà assolvere. Similmente se non ha con che restituire, basterà che abbia un fermo proposito di restituire, se, sopravvivendo, acquisterà la facoltà di farlo: questo però non sarà bastevole, se siavi speranza che gli eredi sieno per avere la possibilità di farlo dopo la di lui morte; ma in tal caso sarà in debito di prescrivere loro un tal obbligo, se hanno già goduto delle robe ingiustamente possedute, o se saranno per godere de' beni lasciati dal moribondo.

prossimo; ed è volontaria sufficientemente, mentre chi omette, può e deve restituire, e conoscere un tal obbligo.

R. 2. Quello, il quale ingiustamente ritiene l'altrui roba, o la roba dovuta ad altri, commette un nuovo peccato, e così moltiplica numericamente i peccati: 1. Ogni volta, che ha volontà espressa di non restituire; perchè esteriormente non vi è cosa alcuna, in cui tali atti si uniscano, e vengano continuati per formar moralmente un atto. 2. Ogni volta, che interrompe quel peccato attuale di non volere espressamente restituire, e poscia conosce, o almeno può e deve conoscere l'obbligo di restituire, e contuttociò non restituisce, mentre può ciò fare; perchè tante volte è a lui volontaria, almeno interpretativamente, la omissione della restituzione, e perciò commette una nuova colpa. S'interrompe poi moralmente un tal atto colla contrizione, o col proposito di restituire, colla impotenza di restituire, col sonno, o colla lunga distrazione: perchè la volizione di non restituire non dura, ovvero, non è in tal caso virtualmente la stessa di numero.

Ma che dir devesi, se chi ritiene l'altrui roba, si serva della stessa?

R. 1. Se al padrone di essa sia lo stesso, che chi tiene la sua roba se ne serva, o no, di essa, servendosi non pecca più di quello che peccò ritenendo solamente l'altrui roba. Che se il padrone soffre con dispiacere di gran lunga maggiore l'uso della sua roba, che la sola ritenenza; allora si pecca più gravemente coll'uso della di lui roba, che colla pura ritenenza della medesima. Se l'altrui roba è divenuta presso di te peggiore, cosicchè giudichi prudentemente, che il padrone non la vorrà più, ma che vorrà il prezzo della stessa: non peccò servendoti di essa, o struggendola, perchè ciò non fai contro la volontà del padrone; peccò però non restituendo il prezzo, tosto che puoi.

## C A P I T O L O T E R Z O .

*Della radice dell'obbligo di restituire.*

Q. I. **D**onde nasce l'obbligo di restituire?

R. Da quattro capi: 1. Dall'aver tolto ingiustamente l'altrui roba (*Tit. ult. de injur.*). 2. Dalla roba tolta, cioè dall'altrui roba, che in se stessa, o in altra cosa di ugual valore esiste appresso qualche altro senza di lui colpa (*Reg. jur. 48. in 6.*). 3. Dal contratto esplicito, o implicito, o sia dal contratto virtuale, o tacito, che ne segue nell'assumere qualche impiego, o ufficio. 4. Dalla legge positiva, e dalla sentenza giusta.

Q. II. Se nasca obbligo di restituire dal danno recato senza colpa, e gr. per inconsiderazione, distrazione di mente, o dimenticanza affatto involontaria?



R. Che fuori del contratto, o dell'uffizio, non nasce un tal obbligo dal danno recato senza colpa (*Cap. 2. de consis.*). La ragion è, perchè chi fuori di contratto, o di uffizio ha recato danno senza colpa veruna, per niun titolo è obbligato di restituire: non per ragione d'ingiuria, perchè non ha peccato; non per ragione della roba tolta, o di contratto, o di legge, o di sentenza, perchè non vi è alcuna di queste cose. Ho detto, *fuori di contratto* ec. perchè le leggi impongono a' contraenti l'obbligo di restituire il danno eseguito dalla colpa meramente giuridica; e il contraente, tosto che contrae, tacitamente accetta un tal obbligo, perchè vuole, e deve contrattare secondo le leggi.

Q. III. Se nasca obbligo di restituire dal danno reale?

R. 1. Dal danneggiamento, e furto veniale per la parvità della materia nasce obbligo di restituire sotto peccato veniale.

R. 2. Dal danneggiamento grave quanto alla materia, ma leggero per mancanza di avvertenza, nasce obbligo di restituire; perchè allora si commette una vera colpa ed ingiuria, sebben leggiera. Nulladimeno non sembra, che vi sia obbligo di restituire tutto il danno, fuori di contratto, o di uffizio; perchè la ingiuria veniale, e imperfetta non deve fuori di contratto espresso, o tacito partorire tanto obbligo, quanto ne partorisce la ingiuria grave, e perfettamente volontaria. Alcuni però insegnano, che il danno può essere sì grande, che la parte di esso, la quale corrisponde al peccato veniale, sia pure di gran momento, e perciò che si debba restituire sotto peccato grave. In pratica però quando il danno è grave, si deve giudicare, che il peccato sia mortale. Perchè (come osserva Lessio) nelle azioni esterne pericolose fuori della passione improvvisa veemente, rare volte avviene, che l'avvertenza sia imperfetta. Per la qual cosa nel dubbio, se la colpa sia mortale o veniale, devesi risarcir tutto il danno, specialmente perchè nel dubbio si deve anteporre la condizione dell'innocente.

Q. IV. Se nasca obbligo di restituire dal danno recato per colpa giuridica commessa nell'uffizio, o fuori di esso?

Si devono distinguere due colpe: una teologica, e l'altra giuridica, o sia civile. La colpa teologica è il peccato mortale, o veniale; la colpa giuridica è, e consiste nella omissione della dovuta diligenza per conoscere, per ischivare, per fare, per provvedere: dalla quale omissione ne deriva il danno, tanto se è, quanto se non è peccato. Qui si tratta di questa sola; ed è di tre sorta, cioè, lata, lieve, e lievissima. La colpa lata è una omissione della diligenza, che gli uomini più diligenti, e prudenti della stessa condizione sogliono comunemente adoperare in simili cose proprie di essi. La colpa lieve, e lievissima è una omissione della diligenza, che i soli diligentissimi, e prudentissimi adopra-

no. Ciò supposto:

R. 1. Fuori di uffizio, e di contratto, secondo la comun sentenza, non nasce obbligo di restituire il danno seguito dalla colpa lieve, e lievissima. Perchè fuori di contratto, e di uffizio, niuno è tenuto nelle sue azioni, per non recar danno agli altri, di adoperare maggior diligenza di quella, che in simili casi sogliono adoperare gli uomini più diligenti, e prudenti della stessa condizione. Nulladimeno è manifesto (dice Lessio), che vi è obbligo di restituire il danno seguito dalla colpa lata, quando non sia certo, che è immune da ogni colpa: perchè ognuno per giustizia è tenuto di adoperare nelle sue azioni quella diligenza, che sogliono adoperare in tali azioni gli uomini prudenti, e diligenti.

R. 2. Parlando assolutamente niuno è tenuto in coscienza alla restituzione per la colpa lieve, o lievissima commessa nell'uffizio, o nell'arte; ma soltanto è tenuto per la colpa lata. Questa sentenza è comune, o quasi comune. Perchè niuno nel suo uffizio, o nella sua arte è tenuto di adoperar maggior diligenza di quella, che sogliono adoperare i diligenti, e prudenti della stessa professione. Ho detto, parlando assolutamente, perchè se uno professi di essere più diligente, o più perito degli altri, o di essere diligentissimo, questi è tenuto di adoperare diligenza e prudenza maggiore, o anche la somma diligenza, e prudenza, perchè ha ciò promesso, e si è a ciò obbligato almeno implicitamente: onde è tenuto di risarcire tutto il danno seguito anche per colpa lieve, o anche lievissima. La colpa poi, che si chiama lata in quelli, i quali esercitano qualche uffizio o arte, giudicasi lieve negli altri privati: onde relativamente agli altri, che non sono per uffizio, o per patto obbligati, sono essi tenuti di restituire anche per colpa lieve.

R. 3. Chi dà consiglio nelle cose appartenenti al suo uffizio, o alla sua arte, è obbligato alla restituzione per ragion della colpa lata; perchè per ragion del suo uffizio è tenuto nel consigliare di adoperare quella diligenza, e prudenza, che in simili casi sogliono adoperare gli uomini diligenti, e prudenti della stessa professione: così pure è obbligato per motivo della ignoranza, perchè questo tale per ragion del suo uffizio è tenuto di ciò sapere, e di scansare l'errore nel rispondere, da cui ne seguì il danno (*Cap. ult. de jurejur.*). Nulladimeno non è tenuto alla restituzione quello, il quale consigliato con buona fede espone la sua opinione dicendo, che così a lui sembra, e non persuadendo, che l'altro faccia così: e ciò molto più si verifica, se dimostri di dubitare. Anzi se tu dai consiglio nelle cose, le quali non appartengono al tuo uffizio, e delle quali non sei perito, e l'altro sapendo la tua imperizia segue il tuo consiglio, non sei obbligato al danno, che indi ne nasce. Se però si tratta del danno del terzo, e. g. se tu persuada, a chi ti consiglia, un contratto ingiusto, o che non re-

stituisca, pecchi gravemente in cosa grave, e sei obbligato a quel terzo del danno da lui sofferto; perchè col tuo cattivo consiglio rechi danno a quel terzo, o lo rechi contro sua volontà. Quella regola del jus (62. in 6.) Niuno è obbligato per ragion di consiglio, purchè non sia stato frodolento, *Nullus ex consilio, dummodo fraudulentum non fuerit, obligatur*, s' intende solamente di quello, il quale con buona fede dà consiglio nelle cose non appartenenti al suo uffizio, e il quale per ragion del suo stato non professa perizia di tali cose. Ovvero per nome<sup>a</sup> di frode s' intende la colpa lata, la quale nel jus si giudica uguale alla frode,

Q. V. Da qual colpa giuridica nasce ne' contratti l'obbligo di restituire.

R. 1. Se il contratto ridondi in vantaggio solamente di quello; che riceve, come accade nella prestanza, quello che riceve, è tenuto alla restituzione, se la roba altrui perisce, o diventa peggiore per colpa lieve, e anche lievissima di esso, ma non è obbligato (32), se ha fatto ciò, che per conservare una cosa simile propria di loro, sogliano fare gli uomini prudentissimi, e diligentissimi (L. 18. §. *commod.* e cap. 1. *de commod. ec.*). Si eccettua il precario, in cui chi riceve, è obbligato solamente per motivo d'inganno, o di colpa lata (L. 8. §. *de precari.*); perchè la roba concessa in tal modo, può essere in qualunque tempo ripetuta dal padrone; il che non è della prestanza.

R. 2. Se il contratto è utile a uno, e all'altro dei contraenti, come e. g. il pegno, o la pigione, allora ambidue sono tenuti alla restituzione del danno eseguito per colpa lata, e lieve, ma non già per colpa lievissima (L. 5. *commod.* e L. 23. *de reg. jur.*). La ragion è, perchè quando si concede ad alcuno l'altrui roba per suo vantaggio, la giustizia vuole, che la custodisca molto diligentemente; non già, che sia tenuto a tanta diligenza a quanta sarebbe tenuto, se l'avesse ricevuta solamente per suo vantaggio. Per la qual cosa è esente da ogni obbligo, se ha fatto quello, che per conservare una cosa simile propria di loro, sogliano fare i più diligenti.

R. 3. Che il contratto ridonda in vantaggio solamente di quello, che dà, come e. g. avviene nel deposito, quello, che riceve,

(22) Similmente non è tenuto alla restituzione ne' casi inopinati, perchè, quando non'vi è colpa, o patto, la roba perisce con danno del di lei padrone. Nondimeno ci sono varj incontri, ne quali è tenuto anche nei predetti casi di restituire: 1. Se abbia egli somministrato la causa a simili casi. 2. Se sia stato premesso il patto

di restituire la roba in qualunque modo essa fosse svanita. 3. Se il comodatario non abbia restituito la roba nel tempo prefisso, e intanto si sia perduta, o abbia deteriorato, il che probabilmente non sarebbe avvenuto senza una tale dilazione. Così comunemente i Teologi.

è tenuto soltanto alla restituzione per motivo di colpa lata, o d'inganno (L. 5. 3. *commod.* e altrove.): Quindi, se il deposito perisca appresso di te senza tua colpa lata, non sei tenuto di restituirlo, se non in questi casi: 1. Se vi è patto di adoperare maggior diligenza, o la diligenza somma, o di risarcire anche in caso di accidente fortuito (L. 1. §. *deposit.*). 2. Se hai colpa coll'aver teco portato il deposito in qualche luogo pericoloso, o se non lo hai restituito, quando potevi e dovevi restituirlo: in tal caso devi restituire, per quanta custodia, che tu abbia adoperata (Cap. ult. *de deposit.*). 3. Se hai ricevuto mercede per custodire il deposito; perchè allora sei obbligato anche per ragion di colpa lieve, mentre il contratto del deposito ridonda in vantaggio tuo, e del padrone. 4. Se offri te stesso per custodire il deposito a chi cerca un custode diligentissimo; allora sei tenuto anche per colpa lievissima (L. 1. §. *de deposit.*); perchè allora prometti una custodia diligentissima.

Q. VI. Se chi incolpatamente ha detto, o fatto qualche cosa, verso la quale non ha alcun jus, per cui sovrasta al prossimo qualche danno, sia tenuto per giustizia d' impedirlo, o di restituire, se, per quanto può, non lo impedisca?

R. Afferm. Questa sentenza è comune: perchè ognuno per titolo di giustizia è tenuto di procurare, che dalla sua azione non venga alcun danno al suo prossimo, e perciò è tenuto d' impedire, che non sussista il danno seguito dalla sua azione. Quindi, chi innocentemente ha insegnato un errore, o ha dato qualche consiglio pernicioso, è tenuto, tosto che se ne accorge, di ritrattarlo. Nulladimeno se non potesse impedire l'altrui danno senza suo danno più grave, o uguale, non si potrà a lui ascrivere quel danno, ma si dovrà giudicare, che giustamente è permesso; perchè non vi è obbligo d' impedire il danno, se non quando si può ciò fare senza suo danno grave, o almeno uguale. La gravità del qual danno proprio si deve riguardare relativamente al danno, che indi ne seguirà al prossimo.

Q. VII. Che cosa si deve restituire per aver tolto ingiustamente la roba altrui, o per il danneggiamento recato?

R. Chi ha fatto a qualche altro ingiuria, col torre colpevolmente la di lui roba, e ritenerla, o col recar danno ec. è tenuto in coscienza di restituire la roba, se perauca essa esiste, o se non esiste, il prezzo di essa; così pure tutti i frutti naturali, e misti, o ricavati, sebbene il padrone non gli avrebbe ricavati, e sebbene i frutti più non esistano, nè con essi sia diventato più ricco (l. 22. *cod. de rei vindic.*); o non ricavati, ma che il padrone avrebbe ricavati, e di compensare tutto il danno emergente, e il lucro cessante. Questa sentenza è comune: perchè per ragion

della ingiuria si contrae l'obbligo di rendere l'ingiuriato esente da ogni danno, e di restituirlo in quello stato, in cui stato sarebbe, se non fosse stata a lui recata ingiuria alcuna. Per la qual cosa la misura di fare la restituzione per aver ingiustamente tolto l'altrui roba, o recato danno, è il guadagno impedito, sebbene chi ha offeso, non abbia ottenuto da ciò alcun emolumento (c. *Gravis de restitut. spoliat.*). Anzi (23) è tenuto di restituire anche i frutti meramente industriosi, che il padrone colla sua singolar diligenza avrebbe lecitamente conseguiti, sebbene il dannificatore non ne abbia ottenuto alcuno (l. 33. §. *de rei vindic. e altrove*); perchè si deve compensare ogni danno emergente e lucro cessante.

*Nota 1.* I frutti meramente naturali sono quelli, i quali sono prodotti da qualche cosa quasi senza industria, e fatica alcuna, tali sono e. gr. le erbe ne' prati, i pomi dagli alberi, i parti degli animali ec. I frutti meramente industriosi sono quelli, che provengono della sola industria, e fatica, sebbene per mezzo di qualche cosa, come puro strumento; tali sono e. g. i guadagni ricavati dalla negoziazione, dall'uso artificioso di qualche strumento, e. g. del penello ec. I frutti misti sono quelli, che provengono dalla cosa per mezzo della industria, e della fatica, tali sono e. gr. i frutti de' campi, delle vigne ec. ai quali si riduce anche il prezzo della pigione delle case, e di quelle cose, che possono esser date a pigione. Questi frutti chiamansi civili, e sono dovuti al padrone della roba (l. 4. *cod. de rei vindic.*). I soli frutti meramente industriosi, che il padrone della roba non avrebbe conseguiti, non si devono restituire, perchè non sono frutti della roba, ma della propria industria. Così e. g. chi ha negoziato col danaro rubato, non è tenuto di restituire il suo guadagno, ma solamente il danaro tolto, e tutto il danno emergente, e lucro cessante, se ve n'è alcuno. 2. Le semenze, e altre cose simili, se sono di altri, non fruttano al loro padrone, ma al padrone del campo (l. 25. §. *de usur.*); perchè tali frutti sono più del campo, che della semenza, la quale è morta, e che deve essere vivificata, e alimentata dal campo. 3. La restituzione dei frutti si deve fare col battere il prezzo dell'opera, e della fatica, e le spese, che dovrebbero essere state fatte dal padrone per ricavar i frutti, per conservare la roba, per i miglioramenti della medesima, mediante i quali la cosa è cresciuta di valore in vantaggio del padrone (l. 7. §. *solutu matrimon.*).

---

(23) La cosa va diversamente, se il padrone realmente non li avrebbe conseguiti, imperciocchè in tal caso, nè il possessore di mala fede, avrebbe guadagnato ciò che appartiene ad altri, nè il padrone avrebbe perduto ciò ch'è suo.

Q. VIII. Se l'ingiusto danneggiatore sia tenuto inoltre di pagare qualche cosa per la colpa in pena di essa?

R. Non è tenuto avanti la sentenza del Giudice: perchè la punizione appartiene al Giudice; ma è tenuto dopo la sentenza. Così San Tommaso 2. 2. q. 61. art. 3.

Q. IX. Se il ladro, o il possessore ingiusto, o il danneggiatore sia tenuto di restituire l'altrui roba, la quale appresso il padrone si sarebbe perduta?

Nota 1. Possessore di mala fede è quello, il quale ingiustamente ha tolto l'altrui roba, o la ritiene, o l'ha consumata, o alienata, pensando, o dubitando, che fosse di altri; o che esso legittimamente non la possedeva; o per ignoranza grave colpevole giudicando, che sia sua. Ciò premesso:

R. 1. Il possessore ingiusto è tenuto di restituire l'altrui roba, se essa appresso il padrone non era per perire, se non mediante la ingiuria di qualche altro, e. g. mediante il furto. Questa sentenza è comune, e per se stessa chiara, e manifesta.

Nota 2. Se la cosa perisce per inganno, o ingiuria del possessore ingiusto, perchè o per colpa lata l'ha perduta, o l'ha distrutta scientemente, o consumata, o alienata ec. è tenuto di restituire il di lei prezzo al padrone, sebbene appresso di questo sarebbe casualmente perita. Questa sentenza per asserzione del Layman è comune; perchè questo tale per ragione della offesa ingiusta da lui recata, contrae tosto obbligo di restituire, il quale per il caso susseguente fortuito non si estingue. E ciò molto più è manifesto, se nel tempo, in cui perì per colpa o fu distrutta l'altrui roba, non vi era alcun indizio della futura perdita, e del futuro pericolo di essa. Perchè non essendo noto il pericolo, quella valea veramente tanto, quanto come se non fosse stata per perire.

R. 2. Parimenti è tenuto di restituire l'altrui roba, che perì casualmente appresso di lui, se non è certo del tutto che la roba fosse per perire appresso il padrone: perchè in dubbio la condizione dell'innocente e il jus certo del padrone, o sia, del possessore di ricevere la sua roba, o il prezzo della stessa, è migliore. Anzi secondo molti è tenuto, sebbene la roba presso il padrone fosse perita casualmente o per saccheggio di nemici: perchè chi prende ingiustamente, comincia a ingiustamente ritenere: chi poi ritiene ingiustamente, sempre è in tardanza di restituire; e chi è in tardanza di restituire, è tenuto anche alla restituzione in occasione di caso fortuito, perchè la tardanza trae a se il pericolo della roba, com'è stabilito dal jus.

Che si deve dire, se prendo l'altrui roba, che per un incendio, o in altra maniera era per perire appresso il padrone, e se passato il pericolo non la restituisco subitamente, e dopo perisce ap-

presso di me, il che non sarebbe accaduto al padrone; in tal casa sono io tenuto di restituire il prezzo della roba?

R. Affermat. Così tutti insegnano; perchè quella roba, essendo liberata dal pericolo, e sicura, apparteneva al padrone, onde si dovea tosto ad esso restituire; per la qual cosa se non fu restituita, si è commessa contro il padrone una ingiuria col ritenere la ingiustamente, perchè ciò fu causa del danno.

Q. X. Se per ragion della ingiuria si debba fare la restituzione secondo il prezzo sommo, che ha avuto dal tempo, in cui fu ritenuta?

R. 1. Se la roba altrui è divenuta peggiore appresso il ladro, o il possessore ingiusto, di quello che fosse quando fu presa, è tenuto di restituirla in quello stato, che la roba avea in quel tempo, come è già manifesto.

R. 2. Se appresso l'ingiusto possessore la roba diventò migliore, o intrinsecamente e quanto alla sostanza, e. gr. se un vitello è divenuto un bue; o estrinsecamente e quanto al valore e. gr. se il prezzo della roba è cresciuto per la moltitudine de' compratori, si deve essa restituire al padrone in tale stato, qualora esiste; perchè la roba rimase sempre in dominio del padrone: il miglioramento poi, e l'accrescimento della roba appartiene al padrone. Se poi la detta roba non esiste, e fu venduta a prezzo maggiore di quello che venduta l'avrebbe il padrone, tutto il prezzo avuto si deve restituire al padrone, perchè un tal prezzo è a lui dovuto, essendo valore della sua roba. Che se la roba si è casualmente perduta, o fu venduta a minor prezzo o alienata in deteriore stato e valore, o consumata, si deve restituirla al padrone secondo la estimazione, che ha avuta, quando era in buono stato, e nel sommo valore, se il padrone era per venderla in quel tempo, o se ha sofferto danno comprandone un'altra a sommo prezzo: perchè il possessore ingiusto fu causa ingiusta di un tal lucro cessante, o del danno. Lo stesso si deve dire, qualora è incerto, se il padrone fatto avesse guadagno dal miglioramento della roba, ovvero a qual prezzo l'avrebbe venduta, come insegnano comunemente i Dottori. Si raccoglie dalla quest. IX Resp. 3. Anzi secondo varj autori la restituzione si deve fare secondo il sommo valore, e secondo l'accrescimento, sebbene il padrone non era sicuramente per servirsi della sua roba in tale stato, nè era per venderla al sommo prezzo. Perchè mentre la roba si è fatta migliore, e più cara appresso l'ingiusto possessore, un tal miglioramento ridondò in vantaggio del padrone, e in tale stato era ad esso dovuta (lib. 8. §. de condit. fort.).

Q. XI. Se chi fa qualche azione, dalla quale ne deriva danno ad un altro, sia tenuto di risarcire un tal danno?

R. 1. Se il danno avviene al terzo dalla tua azione cattiva, o oziosa, la quale sia stata pericolosa, o in se stessa, o per ragione delle circostanze, sei tenuto di risarcire il danno, sebbene peraltro abbia tu adoperata tutta la diligenza, perchè il danno non succedesse, o sebbene tu non lo abbia voluto; perchè un tal danno è a te sufficientemente volontario in causa; e perchè hai commesso una ingiuria dannosa contro quel terzo. La cosa poi va diversamente, se il danno succedesse al terzo da una tua azione non cattiva, sebbene pericolosa, ma utile a te, di far la qual cosa avevi jus, purchè abbia tu adoperato la dovuta diligenza per impedirlo, che si ha potuto adoperare: perchè allora quel danno non sarebbe imputato a te, servendoti del tuo jus (cap. 31. de elect.). Ma se non hai usato la dovuta diligenza per impedire il danno, sei tenuto di risarcirlo; perchè ognuno è tenuto di procurare, che dalla sua azione non segua danno all'altro. Per la stessa ragione sei tenuto di restituire il danno, se non hai jus di fare un'azione pericolosa, sebbene non cattiva (l. 28 ad leg. aquil.).

R. 2. Sei tenuto di risarcire il danno, che avviene all'altro dalla tua azione cattiva, o inutile, se hai voluto un tal danno, sebbene da essa per lo più non derivi danno alcuno; perchè allora il danno è a te volontario in se stesso.

R. 3. Sei tenuto di risarcire il danno, che accade all'altro dalla tua azione cattiva, o inutile, sebbene da essa non provenga per lo più danno al terzo, nè tu lo abbia voluto, se hai preveduto, che un tal danno probabilmente succederà; perchè allora un tal danno è a te volontario in quell'azione cattiva, come in causa, o almeno come in occasione, che equivalentemente è causa. San Tommaso 2. 2. q. 74. art. 8.

R. 4. Non sei tenuto di risarcire il danno, che proviene dalla tua cattiva azione, non pericolosa, se non lo hai voluto, nè hai potuto prevedere, che succederà; perchè mai, o quasi mai succede il danno da una tal azione in tali circostanze. La ragione è, perchè quel danno allora non è volontario a te nè in se stesso, nè in causa, come già è chiaro.

Q. XII. Se in dubbio del danno seguito da un'azione cattiva per se stessa dannosa vi sia obbligo di restituire?

R. 1. Chi ingiustamente ha fatto un'azione impeditiva per se stessa del lucro, o dannosa, è tenuto in caso di dubbio di restituire a proporzione del dubbio, o sia, di restituire tanto, quanto si stima il pericolo certo di soffrire il danno. Perchè questo tale fu causa ingiusta del pericolo di soffrire il danno, a cui l'altro è soggetto, e che non consta che non l'abbia sofferto. Chi poi è certo dell'azione ingiusta da lui fatta, la quale è per se stessa



sufficiente di recare il danno, e del danno seguito, ma dubita, se sia seguito da una tale azione, molto più questo è tenuto di restituire, almeno a proporzione del dubbio, e della estimazione del pericolo; perchè la presunzione del jus vale, fintantochè non costa la verità contraria: e nel caso detto vi è la presunzione del jus, che il danno sia seguito da quell' azione, v. g. dal consiglio cattivo (*regul. 45. jur. in 6.*). Lo stesso si deve dire della omissione ingiusta, cioè della omissione di cosa dovuta per giustizia, allorchè si dubita, se da essa sia seguito danno: perchè negli atti morali la omissione ingiusta equivale all' azione ingiusta.

Q. XIII. Se chi col solo esempio move efficacemente alcuno a recar danno, sia tenuto di risarcire il danno recato da questo in mancanza del medesimo, cioè in caso, che questo non lo compensi?

R. Affermat. Se ha preveduto, che ciò probabilmente succederà: perchè egli ha mosso veramente l'altro a recar danno, ed è causa del danno, che segue dalla mozione dell'esempio ugualmente che se eseguisse il danno del cattivo consiglio. Lo stesso si deve dire di quello, il quale ha potuto, o ha dovuto ciò prevedere.

Q. XIV. Se uno sia tenuto di risarcire il danno apporato dal suo schiavo, dal suo animale, o da suo figlio?

R. 1. E' tenuto prima di ogni sentenza per ragione della colpa, se fu negligente in prevenirlo ed impedirlo (*c. 3. 4. e ultime de injur.*). Perchè in tal caso quel danno è a lui volontario nella omissione della dovuta diligenza, e perciò meritamente a lui si ascrive; mentre il padrone, e il padre sono tenuti per giustizia d' impedire, che da suoi, o che per mezzo de' suoi animali non sia recato danno agli altri.

R. 2. Se il danno fu dato senza colpa volontaria del padrone, questi è tenuto di consegnare per il danno lo schiavo, o l'animale, ovvero di compensare il danno (*cod. de noxal. action. e altrove*). E la ragion è, perchè l'animale, e lo schiavo non essendo liberi, e in potere di se stessi, ma essendo intieramente del padrone; perciò le leggi hanno giustamente stabilito, che, siccome tutta l'utilità la quale da essi proviene, sia del padrone, così pure anche il danno sia del padrone, se non vuol dare per il danno lo schiavo (*reg. 55. jur. in 6.*). Per la qual cosa queste leggi obbligano prima di ogni sentenza, se per consuetudine prescritta legittimamente non si ricerchi prima la sentenza. Così pure quando dalla casa si getta, o si sparge qualche cosa, che ha recato danno, se prima di gettare non è precorso alcun avviso, il capo di famiglia, che abita in quella casa, è tenuto di pagare il doppio del danno, sebbene recato senza sua colpa (*l. 1. e l. 6. §. de his, qui effud.*). Secondo molti però, se veramente il padrone

non ha colpa, non è tenuto di restituire cosa alcuna prima della sentenza: perchè in tal modo sono dall'uso ricevute quelle leggi, e perchè ciò non è necessario per il fine delle medesime. Dopo poi la sentenza è tenuto in coscienza di ubbidire alla sentenza del giudice, perchè si fonda sopra le leggi, che così hanno disposto per il bene comune, e per la pubblica pace.

R. 3. Il padre per il delitto del figliuolo non è tenuto o di compensare il danno, o di dare il figliuolo, se fu commesso senza colpa del padre (*institus. de noxal. actionib.*).

Q. XV. Se chi ha impedito alcuno da conseguire qualche bene, sia tenuto alla restituzione?

R. 1. Chi in qualunque maniera, anche colle sole preghiere, o col solo consiglio, almeno senza qualche giusta causa, impedisce alcuno da conseguire un bene dovuto a lui per giustizia, o perchè ha jus nella cosa, o perchè ha solamente jus alla cosa, questo tale pecca contro giustizia, ed è tenuto di compensare tutto il danno. Così tutti sostengono. Perchè è stato causa ingiusta di quel danno, violando il jus, che ha l'altro, di avere quel bene. Onde se ha jus nella cosa, chi impedisce, è tenuto di restituire il valore di quella cosa; se poi ha solamente jus alla cosa, è tenuto di tanto restituire, quanto prudentemente viene apprezzato un tal jus. Lo stesso si deve intendere di quello, il quale impedisce alcuno, che non si serva del suo jus; e. g. del jus di esercitar la sua arte.

R. 2. Chi con violenza, con frode, con inganno, con minacce, detrazioni, calunnia, bugia, o con qualunque altro modo ingiusto impedisce alcuno da conseguire qualche beneficio, o ufficio, di cui era degno, o qualche altro bene dovuto per giustizia, e. g. qualche dono, legato ec. questo è tenuto di restituire, quanto prudentemente vale la speranza di quel bene. Secondo il Sanchez questa sentenza è da tutti abbracciata. Perchè sebbene l'impedito non abbia uno stretto jus ad un tal bene, ha però jus di non essere impedito da conseguirlo colla forza, colla frode, o con qualunque altra illecita maniera; come pure ha jus, che sia in libertà piena di ognuno il beneficiarlo. E ciò si verifica tanto se la frode, o la forza si pratica con quello, che viene impedito da conseguire il bene, quanto se si pratica con quello, che vuol beneficiare. Ho detto, quanto vale la speranza ec. Perchè non è tenuto di restituire l'eguale: avvegnachè l'impedito non avea peranco conseguito quel bene, e poteva in varie maniere essere impedito, dice S. Tommaso q. 62. artic. 2. ad 4. Che se non vi era speranza alcuna, non è tenuto di risarcire il danno, non avendolo recato. Se però ci fosse stata qualche piccola speranza, si deve questa compensare secondo il giudizio de' prudenti.

ti. Chi poi con forza, o frode ha impedito un indegno da conseguire un qualche beneficio, o uffizio ecclesiastico, sebbene abbia peccato, non è tenuto di restituire; perchè l'indegno non ha alcun jus al beneficio. Lo stesso si deve dire, se ha impedito un degno, e che avea speranza, acciò fosse conferito il beneficio al più degno. Nulladimeno se impedisce con la calunnia, o detrazione, è tenuto alla restituzione della fama. Lo stesso si deve dire, se s'impedisca il degno colle sole preghiere, e colle raccomandazioni, acciocchè si conferisca il beneficio ad un degno egualmente, perchè non s'impedisce per istrada ingiusta, ed è lecito di chiedere per uno ugualmente degno: la cosa poi va diversamente, se s'impedisca con qualche modo ingiusto; perchè allora chi impedisce è tenuto di tanto a lui restituire, quanto valeva la di lui speranza, come si è detto.

R. 3. Chi, sebbene senza frode, o violenza, o altra ingiusta maniera, impedisce il degno da conseguire qualche beneficio, o uffizio, acciocchè sia conferito all'indegno, è tenuto di restituire alla Chiesa, o alla repubblica, la quale da un tal impedimento riceve un danno ingiusto. Questa sentenza è comune: perchè così la Chiesa, che la repubblica ha jus di avere ottimi ministri acciocchè non venga ad esse recato danno. Lo stesso si deve dire, se in maniera, quantunque non ingiusta, s'impedisca, che l'uffizio non sia dato al più degno. Secondo molti però non è tenuto di restituire alla persona impedita, perchè non ha jus nella cosa, nè alla cosa, per cui il beneficio sia a lei dovuto, e per cui lo possa esigere.

R. 4. Per sentenza comune chi senza frode, o altra maniera ingiusta ha impedito, che alcuno non conseguisca un bene per giustizia a lui non dovuto, questo tale non è tenuto alla restituzione; perchè non ha fatto ingiuria all'impedito, il quale non ha alcun jus a quel bene: e perchè chi impedisce, lascia il campo libero ad ognuno di beneficiarlo, se vuole, mentre non adopera alcuna strada ingiusta. Nè fa ostacolo, che il terzo avea stabilito di dare quel bene all'impedito: perchè senza ingiustizia poteva sempre mutare proposito: onde poteva anche essere indotto ad un tal passo in una maniera non ingiusta. Nulladimeno impedire senza giusta causa per istrada non ingiusta, che alcuno non conseguisca un bene non dovuto, è contrario alla carità, con cui dobbiamo volere il bene del prossimo.

Ma che dir si deve, se io col pretesto di cercarlo, o di dargli da bere, trattenga il procuratore di un altro, o il corriere, che porta le lettere o le raccomandazioni di un altro, per impedire qualche beneficio, o qualche altra cosa, sapendo, che una tal dimora sarà dannosa a chi lo manda?

R. Pecchi contro giustizia, e sei tenuto alla restituzione: perchè quello, che manda, ha jus, che il procuratore, il corriere, o il servo usi tutta la diligenza, e schivi ogni tardanza, essendo a ciò tenuto per giustizia; e tu scientemente impedisca la esecuzione e l'uso del di lui jus, cioè impedisca ciò, a cui egli ha jus.

Q. XVI. Se le cose ricevute per un' opera cattiva debbansi restituire?

R. 1. Le cose ricevute in tal maniera prima della cattiva azione si devono restituire; perchè tali cose non si danno, se non perchè chi le riceve, si obblighi all' opera cattiva, alla quale non può obbligarsi (c. ult. de palls).

R. 2. Dopo aver commesso il delitto, si può ritenere il prezzo dato, quando per qualche legge l'acquisto di esso non sia nullo, o quando chi riceve, non sia incapace di acquistare il dominio del prezzo. Così S. Antonino, e molti altri: perchè la donna può ritenere ciò, che ha acquistato per mezzo del meretricio (l. 4. S. de condit. ob turp. caus.); e perchè la promessa di dare il prezzo vale, se si consideri come fatta in supposizione della condizione già adempita, sebbene non vaglia, quando la condizione è ancora da porsi. Ho detto, quando per qualche legge ec. perchè quando per qualche legge positiva quello, che riceve, è incapace di acquistare dominio, o ch'è annullata l'azione, da cui dipende l'acquistare dominio, allora la roba ricevuta si deve restituire, mentre i beni, e gli atti dei sudditi sono soggetti alla giusta volontà del legislatore in ordine al ben comune. Che se quello, che ha dato il prezzo, divenga per legge incapace di ritenere la cosa data, se venga a lui restituita, allora la restituzione si deve fare a' poveri, ovvero il prezzo si deve impiegare in altre pie operazioni.

R. 3. Quanto alla pratica, si deve imporre dal Confessore per penitenza la obbligazione di dare a' poveri, o d'impiegare in altre pie operazioni le cose ricevute per qualunque cattiva azione commessa, se quello, che le ha ricevute, non abbia bisogno: sì perchè il peccato è degno di tal pena; sì perchè non si riporti guadagno dal peccato, e non si prenda affetto al medesimo, e non si torni a commetterlo.

Q. XVII. Se le cose ricevute per una buona operazione di debito si debbano restituire?

R. 1. Le cose ricevute per un'azione od omissione dovuta, si devono per giustizia restituire a chi le ha date. Questa sentenza è comune: perchè allora non vi è alcun titolo, o sia jus di ricevere, e di tenere, avvegnachè non vi è jus per ragion di contratto gravoso, mentre l'essenza di esso consiste nel produrre obbligo per una parte, e per l'altra: ora niuna nuova obbligazione s'impone a quello, ch'è obbligato per giustizia; parimenti non vi

è alcun jus per motivo di patto gratuito, perchè chi dà, non ha intenzione di dare liberamente, ma dà sforzatamente per timore di qualche ingiuria, cioè di non essere defraudato del suo jus. E questa risposta è vera, sebbene il prezzo sia dato a te da un terzo, a cui non dovevi cosa alcuna. Una tal sentenza è comune: perchè quello dà veramente per cosa, che gratuitamente dev' a lui somministrare, ed alla quale ha jus quello, per cui dimanda.

R. 2. Le cose ricevute per un' azione dovuta soltanto per titolo di carità, o di altre virtù, che si può fare senza fatica, spesa, e pericolo; si devono restituire: perchè secondo il giudizio comune tali opere non sono pagabili con prezzo temporale; e perchè per esse non vien data cosa alcuna volontariamente e liberalmente, ma sforzatamente e per necessità. Quindi quello, il quale ha tolto danaro per giudicare, e. g. un ladro, è tenuto di restituirlo. Se poi l'azione dovuta soltanto per titolo di carità non si può fare senza fatica, spesa, o pericolo, alcuni insegnano, che si possono tenere le cose ricevute per essa; perchè chi per motivo di essa prende, o esige prezzo, pecca soltanto contro la carità, non essendo quell'azione pagabile con prezzo temporale. Altri non distinguono, e sono di opinione, che le cose ricevute per qualunque opera di carità, o di altra virtù si debbano restituire: perchè iniquamente si esige, e si riceve prezzo temporale per la operazione, che senza verun prezzo si deve fare: e quello, che dà, fa ciò sforzatamente, e ragionevolmente contro sua voglia, temendo, che non fosse a lui somministrato ciò, che gli è dovuto.

R. 3. Se sia manifesto, che sia stata donata qualche cosa spontaneamente, e liberamente per indurre soltanto quello, che la riceve, alla buona azione dovuta per titolo di giustizia, o di carità: questi non è tenuto di restituirla; perchè la donazione gratuita, e volontaria è un titolo giusto di tenere il dono gratuito, qualora per qualche legge positiva non è incapace di acquistare il dominio della roba donata; come abbiain detto di sopra.

R. 4. Chi riceve qualche cosa per un' azione, od omissione, che ridonda soltanto in suo vantaggio, o in onore di Dio, non è tenuto di restituire: perchè quella cosa fu donata del tutto volontariamente, e liberalmente, come e. g. se tu dia qualche cosa a qualche altro, acciocchè ascolti Messa, digiuni, non si ubbria chi ec. non obbligandolo ad un tal atto. Chi però ha ricevuto qualche cosa per non commettere un delitto, ch'è punito dalle leggi, è in giudizio costretto a restituire; ed è tenuto dopo la penitenza di restituire, essendo tal sentenza giusta, e conforme alle leggi.

Q. XVIII. Che cosa si deve restituire per la roba, che si è ricevuta?

R. Quello, il quale è tenuto di restituire pel solo titolo della roba ricevuta, questo è tenuto per comun sentenza di restituire soltanto la roba altrui, se essa ancora esiste, ovvero è tenuto di restituire ciò, in cui per mezzo di essa è divenuto più ricco, se la roba non è più appresso di lui, ed è tenuto di restituire i frutti, che esistono, o secondo che per essi è divenuto più ricco: perchè tanto, e non più, ha esso dell' altrui roba, o dell' equivalente (l. 25. §. *de petit. hered.*). Alcuno poi possiede in equivalente l' altrui roba, quando col consumare, o donar la roba altrui ha risparmiato la sua, o coll' alienare l' altrui roba ha acquistato qualche cosa.

Q. XIX. A che è tenuto il possessore di buona fede?

R. 1. Chi possedendo con buona fede la roba altrui giudica prudentemente, che sia sua, tosto che conosce ch'è di altri, è tenuto per comun sentenza di restituirla tosto che può, e che ha comodo (l. 22. §. *de petit. hered.*): perchè il padrone ha jus di possedere la sua roba. Che se allora non la rende, incomincia ad essere possessore di mala fede, ed è tenuto alla restituzione, sì per ragione della roba ricevuta, sì ancora per ragione di averla ingiustamente ritenuta, il che equivale al torre ingiustamente la roba altrui: onde se frattanto la roba si perda anche casualmente, è tenuto di restituire il di lei prezzo, essendosi posto in una tardanza colpevole. E' poi tenuto di restituire la stessa cosa al padrone, né a lui è lecito di dare per essa soldo, o altra roba senza il consenso del padrone; perchè quella tal roba in particolare appartiene al padrone.

R. 2. Per comun sentenza se il possessore di buona fede ha consumato, o perduto, o alienato, non è tenuto di restituire, se non è per essa divenuto più ricco (l. 33. *de petition. hered.*); perchè non è tenuto di restituire più di quello, che possiede di essa roba, o in se stessa, o in equivalente. Ma è poi tenuto di restituire ciò, in cui per mezzo di detta roba è divenuto più ricco; perchè ciò succede nel luogo della cosa perduta, la quale allora esiste appresso di esso in equivalente. Quindi non è tenuto di restituire cosa alcuna, se la roba altrui durante la buona fede è perita casualmente, o anche per di lui colpa; come pure se l' ha donata, o consumata, qualora non avrebbe donata un' altra cosa. La cosa poi va diversamente, se avrebbe donata una cosa delle sue, perchè così ha conservato altrettanto de' suoi beni, onde ha più della roba altrui, di quello che altrimenti avrebbe avuto. Se poi ha venduto l' altrui roba, che fu a lui donata, (24)

(24) Che se ha comprato con buon prezzo minore, e con buona fede l' ha ma fede dal ladro la roba altrui a rivenduta a prezzo più caro, allora

è tenuto di restituire al padrone il di lei prezzo: perchè ha egli il prezzo della roba, che equivalentemente è la roba stessa, e così è divenuto più ricco colla roba altrui.

R. 3. Per comun sentenza il possessore di buona fede è tenuto di restituire i frutti naturali, e misti della roba, che sono appresso di lui, detratte (25) però le spese, e le fatiche sofferte per conseguirli (l. 21. Cod. de rei vind.). Perchè i frutti, che da una cosa nascono, appartengono a quello, al quale appartiene la cosa stessa. Se poi i frutti non esistono, è tenuto solamente, secondo che per essi è divenuto più ricco: perchè la roba altrui esiste soltanto in questa maniera appresso di esso (l. 1. cod. de position. hered.). Non è poi tenuto di restituire: 1. I frutti provenienti da sola industria, perchè non sono frutti della roba. 2. I frutti, che per sua negligenza non ha ottenuti, sebbene il padrone li avrebbe conseguiti: perchè non è tenuto di rendere il pa-

qualche volta è tenuto di restituire l'eccesso, o sia il di più del prezzo, o qualche volta non è tenuto. Se l'accrescimento del prezzo è provato dalla sua sola industria, allora non è in obbligo di restituire, come apparisce dalle cose accennate dall'Autore; se poi l'accrescimento è frutto non solo della industria, ma anche della roba venduta, sembra allora che l'accrescimento non sia totalmente esente dalla restituzione, ma che sia tale soltanto ciò, che l'uomo prudente giudicherà corrispondere alla industria e alla fatica del venditore; imperciocchè è giusto che quello, il quale sente il peso, senta anche il comodo: ora se quella roba si fosse perduta, o avesse peggiorato nelle mani del possessore di buona fede, un tal peso sarebbe ridandato nel padrone, ancorchè quella roba nelle di lui mani si fosse perduta, nè fosse divenuta peggiore; per la qual cosa è giusto, che, detratto ciò che devesi detrarre, il padrone riceva l'accrescimento della roba.

(25) Il padrone però il quale ripete la sua roba, è tenuto di risarcire il valore delle spese del miglioramento, sebbene non sia tenuto di risarcire anche lo stesso valore del miglioramento; imperciocchè il miglioramento spesso volte vale più di quello che costino le spese fatte nel migliorare la roba (l. in fundo p. de rei vendit.).

Parimenti se le spese superino il valore del miglioramento, il padrone della roba non è tenuto di sborsare cosa alcuna per un tal eccesso. Così pure se il padrone della roba da per se stesso avrebbe fatto il miglioramento con minor prezzo, e. g. con la metà del prezzo, non è tenuto a sborsare se non la metà del prezzo, che l'altro ha sborsato nelle spese del miglioramento. Finalmente se il possessore dai frutti della roba ha ricavato e consumato tanto quanto ha speso, non può esiger cosa alcuna per le spese: perchè è stato compensato dai frutti.

Che se le spese fatte per la detta roba sono state spese di puro piacere, in tal caso è giusto che, se si possono trasportare senza danno della roba o del fondo, il padrone permetta che si trasportino. Ma non è poi così, se i miglioramenti sieno così incorporati col fondo che non possano essere da esso levati, o se possono, non lo possano però senza grave detrimento del fondo: imperciocchè il padrone della roba non è tenuto di pagare le spese fatte, non già per qualche giusto motivo, ma per solo e mero piacere, dalle quali esso si sarebbe astenuto (L. 27. part. de Negot. gest.); il possessore però di buona fede, a differenza del possessore di mala fede, può pretendere le spese necessarie o utili da esso fatte, le quali poscia perirono (Lib. 38. part. de heredit. pet.)

drone esente da ogni danno, nè di rimetterlo nello stato primiero, perchè non lo ha, almeno colpevolmente, da quello rimosso: onde neppure è tenuto di risarcire il lucro cessante, ed il danno emergente. 3. Secondo molti non è tenuto di restituire i frutti naturali, e misti, che con buona fede, e con titolo colorato ha posseduti per tre anni, sebbene sia da ciò divenuto più ricco; perchè le cose mobili si prescrivono col possedimento di tre anni, quando vi è titolo colorato (*institut. de usucap.*).

Q. XX. Se, e a chi si debbano restituire i beni vacanti, ed abbandonati?

R. I beni vacanti, o sia i beni, che alcuno morendo ha lasciati senza far testamento, e senza aver eredi, i quali secondo le leggi succedono ne' beni di questo tale, si devono restituire al fisco: perchè ad esso appartengono (l. 4. cod. de bono vac.). I beni vacanti dei pellegrini si devono da' Vescovi impiegare in opere pie (*Authent. omnes peregrini cod. de success.*).

R. 2. I beni abbandonati, o i beni, che non hanno mai avuto padrone, secondo il jus naturale, e delle genti sono di chi li ritrova: perchè, non essendo di alcuno, sono del primo, che li occupa, quando altrimenti non dispongano le leggi particolari (*institut. de rer. divis. e l. 1. §. Pro delicto*). I beni poi abbandonati sono quelli, che il padrone ha ripudiati con animo di non volerli per suoi (*institut. ec.*).

Q. XXI. Se, e a chi restituire si debbano i beni ritrovati, e i beni, e i debiti incerti?

Quelli si dicono beni, e debiti incerti, il padrone de' quali o il creditore, o il di lui erede non si può conoscere, o trovare dopo (26) una diligente ricerca, che per giudizio de' prudenti è sufficiente secondo la gravità della cosa. Parimenti tali beni si devono conservare, quando vi è speranza di ritrovare il padrone. Che se si dubita solamente a quale dei molti padroni restituir si debba la cosa, allora, se non si può vincere il dubbio, si deve tra di essi ugualmente dividerla secondo la quantità del dubbio, per mantenere la uguaglianza. Ciò supposto:

R. 1. I beni di altri ritrovati, de' quali dopo una diligente ricerca non si può conoscere il padrone, si devono spendere ne' poveri, o in altre pie operazioni (cod. *Communia de success.* e altrove). La ragion è (27) perchè le cose, che rimangono in dominio

(26) Questa diligente ricerca deve farsi a spese della roba da restituirsi, qualora si tratti del possessore di buona fede; se poi si tratti del possessore di mala fede, dove farsi a spese dello stesso possessore, il quale deve

imputare a se stesso il danno che soffre.

(27) Quindi ne segue, che i Confessori devono incalzare a' penitenti di distribuire in opere pie la roba ritrovata, e, se ricalcitano, devono



di altri, se non si possono restituire al padrone, o all'erede, si devono secondo il jus naturale impiegare secondo la volontà ragionevole, e prudentemente presunta di esso. Ora questa sembra essere la volontà ragionevole dei padroni; mentre così s'impiegano nella miglior maniera, in cui ponno essere impiegate. Che se nel trovare i detti beni non vi fu alcuna fatica, o spesa, il ritrovatore non può ritenere, o esigere cosa alcuna, perchè non ha a ciò alcun titolo, o jus. Nulladimeno può ricevere quello, che gli viene dato, o liberalmente per gratitudine, purchè non esiga cosa alcuna; o per la fatica, se ve ne fu alcuna.

R. 2. I beni o i debiti incerti, o per delitto, o per contratto, o per ragion della roba ricevuta si devono restituire a' poveri, o spendere in altre cose pie, e ciò secondo il jus naturale per sentenza comune (c. 5. de usuv. e dal c. Nemo 14. q. 5.). La ragion è, perchè niuno deve riportar comodo alcuno dal suo delitto: e perchè il padrone non vuole, che tali beni sieno tenuti dal possessore ingiusto; altrimenti si darebbe occasione di commettere delle ingiurie con la speranza di ritenere le cose ingiustamente acquistate. Quanto poi ai debiti ed ai beni acquistati senza delitto si raccoglie lo stesso dalle cose già dette: perchè i beni, e i debiti incerti sono a guisa delle cose ritrovate, il padrone delle quali non si può conoscere.

Ma che si ha da fare se dopo aver applicato le dette robe nei modi detti, si trova il padrone?

R. 1. Se prima della dovuta ricerca hai impiegato ne' poveri i beni, ed i debiti incerti, sei tenuto di restituire, e risarcire il padrone. Questa sentenza è comune; perchè hai fatto una vera ingiuria al padrone, il quale ha jus, che non si alienino i suoi beni perduti senza una diligente ricerca. Se però la roba esiste ancora appresso de' poveri, o appresso qualche luogo pio, questi tali sono tenuti di restituire: perchè chi ha loro dato la roba, non può trasferire il dominio, il quale perciò rimane appresso il padrone. La cosa poi va diversamente, se dopo una diligente ricerca hai dato a' poveri quelle cose. Nulladimeno se le hai ap-

imporre ciò a essi per modo di pena, anzi devono negar loro l'assoluzione, perchè la opinione contraria è totalmente improbabile, o contraria alla legge naturale. E qui bisogna osservare, che il modo più utile e più sicuro di restituire i beni ritrovati si è di spenderli in sacrificj per i loro padroni, indi di far limosina a quelli, i quali si credono essere probabilmente in istato di grazia, ac-

ciò possano giovare per modo di suffragio a' creditori defonti.

Se poi l'inventore è povero, prima di applicare a se stesso la roba ritrovata, per iscansar ogni pericolo d'ingannare se stesso, si consigli con il Confessore: che se non vi è alcun pericolo, allora non v'è bisogno dell'altrui consiglio; e ciò verificasi eziandio quanto ai beni incerti, che possedendosi avendoli ingiustamente occupati.

plicato non già a' poveri, ma a te, insegna Lessio, che sei obbligato di restituirla al padrone, che dopo hai conosciuto, purchè esse peranco esistano, o in se stesse, o nel prezzo; perchè quella roba non è tua, e non sei in tanta necessità, che possi a te riservarla. Meritamente poi ci ammoniscono gli Autori, che se la roba risrovata, o dovuta, è di gran valore, si deve essa dare piuttosto ad un Ospitale, o Monastero, che ad altri poveri, con obbligo di restituirla al padrone, se comparirà.

R. 2. Secondo molti il povero, o il luogo pio, a cui sono stati dati i beni incerti, non è tenuto di restituirli al padrone, che comparisce, quando non sieno stati dati con una tal condizione: perchè il povero, o il luogo pio ha acquistato il dominio assolutamente. Ma altri insegnano, che la roba si deve restituire, qualora esiste, o in se stessa, o in altra cosa di egual valore: perchè la donazione fu fatta con questa tacita condizione, *se non comparisca il padrone*; altrimenti l'affare non sarebbe bene condotto. E ciò mi sembra più probabile relativamente alla roba, che in se stessa peranco esiste.

Q. XXII. Se chi ha la roba altrui, sia obbligato alla restituzione, se si perda, o se divenga peggiore per caso fortuito?

R. Chi ingiustamente ha ricevuto, o ritiene la roba altrui, è tenuto per comun sentenza ad ogni danno anche fortuito, e casuale: perchè per ragion della ingiuria è tenuto di rendere esente da ogni danno il padrone. Chi poi con buona fede, o per contratto ha l'altrui roba, non è tenuto di restituire per qualche caso fortuito, quando non vi è colpa, nè tardanza, nè patto (*cap. unic. de commendat.*); perchè escluse le dette circostanze ogni cosa, che perisce, perisce in danno del suo padrone (*l. 9. cod. de pignor. action.*).

## CAPITOLO QUARTO.

*Di quelli, i quali cooperano al danno.*

Q. I. Se quelli, i quali cooperano al danno altrui, sieno tenuti alla restituzione?

R. Affermat. Così tutti insegnano: perchè ognuno ha jus, che senza giusta causa non sia a lui recato danno in qualunque maniera, o direttamente, o indirettamente, o immediatamente, o mediatamente, e di essere risarcito, se alcun danno viene a lui fatto ingiustamente (*cap. ultim. de injur.*). Quindi Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *Chi move qualche altro, e lo induce ad apportare al terzo un grave danno, non è tenuto alla restituzione di quel danno recato.* Nove poi sono le maniere, nelle quali

alcuno può cooperare al danno dell'altro: onde nove sono secondo tutti le cause cooperanti all' altrui danno, cioè il mandatore, il consigliere, il consenziente, l'adulatore, il raccettatore, il partecipante, il taciturno, cioè, quello, che non impedisce, e quello, che non manifesta: le prime sei cause sono positive, e le tre posteriori negative: sono poi contenute in questi due versetti appresso S. Tommaso 2. 2. quest. 67. art. 7.

*Jussio, consilium, consensus, palpo, recursus;*

*Participans, mutus, non obstant, non manifestans.*

Q. II. Che cosa si ricerca, acciocchè i cooperanti sieno tenuti alla restituzione?

R. 1. Si ricerca, che colla loro cooperazione sieno stati causa del danno: perchè chi non è causa del danno, non ne ha realmente recato alcuno; e chi non ha recato alcun danno, non è tenuto di restituire a veruno. S. Tommaso 2. 2. q. 62. art. 7.

R. 2. Acciocchè il mandante, il consenziente, l'adulatore, il raccettatore, l'ajutante sia obbligato di restituire, basta, che l'esecutore sia veramente mosso dal comando, dal consiglio, dal consenso, dall'adulazione, e dal ricorso, ovvero, che sia ajutato coll' altrui opera, e mezzo a recar danno; perchè allora questi tali sono veramente causa del danno. E ciò è certo, dice Lessio, sebbene mancato non fosse un altro, il quale avesse comandato, consigliato, dato ajuto ec. Perchè questo tale è causa in tal maniera del danno: che se esso, o un altro a lui simile, nè movesse, o non ajutasse l'esecutore, non si apporterebbe il danno: dunque esso è causa veramente, senza la quale non vi sarebbe il danno. Per la qual cosa vi può essere controversia solamente nel caso, che l'esecutore apporterebbe lo stesso danno senza il consiglio, il comando, l'adulazione, il ministero, e l'ajuto di altri. Che anche in tal caso vi sia obbligo di restituire, lo sostengono Spro, Gaetano, Medina, Vasquez, ed altri; e De-lugo segue una tal opinione, ed asserisce, ch'essa è comune tra i moderni Scrittori, purchè col consiglio, col comando, o coll'ajuto realmente cooperi al danno, perchè questo tale è causa veramente del danno: perchè essere causa di una cosa non consiste già, che senza di essa non seguirebbe l'effetto; ma ch'essa pure cooperi realmente al danno. Onde ogni volta, che il tuo consiglio, o ajuto veramente move, ed influisce, sebbene senza di esso si recasse lo stesso danno, nulladimeno sei ancora causa del danno, perchè il danno nasce veramente dal tuo consiglio ec. Per altro in dubbio, se qualche altro col tuo consiglio, ec. sia stato mosso efficacemente a recar danno, sei tenuto di restituire. Perchè in caso dubbio si presume, che niuno sia per far male di sua spontanea volontà; e perchè il possesso sta per la obbligazione di

restituire; essendo manifesto, che fu posta la causa, la quale per se stessa è apportatrice del danno (28): Si legga la questione XI.

(28) Quello, il quale è dubbioso se abbia rilasciato l'ordine, o se abbia somministrato consiglio o ajuto all'esecutore dell'ingiusto danneggiamento, non è tenuto alla restituzione; perchè secondo la legge seconda (§. *de noxial. action.*) non si presume in tal verun ordine; verun consiglio, verun ec. circa il danneggiamento. 2. Quello, il quale è certo di aver rilasciato l'ordine, di aver somministrato consiglio, e, ec. all'esecutore del danneggiamento ingiusto, in dubbio; se sia seguito il danno, è tenuto al risarcimento a proporzione della incertezza, ancorchè si presuma, che non sia seguito il danno: perchè se in tal caso non si ripari il danno a misura della incertezza, evvi pericolo d'incorrere nella colpa della ingiustizia: ora, il gius naturale è divino, anzi anche il gius umano (secondo la legge; *Si iudum* 12. §. *de act. empti*); non permettono di esporre sé stesso a un tal pericolo. 3. Quello il quale è certo dell'ordine da se dato del consiglio; o di qualunque altro impulso di sua natura dannoso; e assieme del danno seguito (e. g. dell'omicidio; o del furto, ec.) in dubbio se il danno sia seguito per il di lui ordine, consiglio ec. in virtù di un tal dubbio è tenuto al risarcimento a proporzione della sua incertezza; una tal dottrina discende dalla asserzione antecedente.

Anzi molto probabilmente è obbligato di risarcire tutto il danno; come insegna S. Tommaso (2.2. q. 67. art. 7.). La ragion è perchè quando è certo, che alcuno ha posta la causa di sua natura nociva, e che n'è seguito il danno, allora, in caso di dubbio, il gius presume, che il danno sia seguito da una tal causa (*L. Qui in aliena* §. 4. *de acquir. hereditat.*). Nondimeno ci sono molti casi ne quali una tale presunzione viene rintuzzata da gravi congetture; e circostanze contrarie; come e. g. se l'esecutore dell'omicidio, prima del consiglio a lui dato, aveva un odio mortale contro l'ucciso, per cui aveva fermamente stabilito di ucciderlo, e aveva già mi-

nacciata la uccisione, ovvero aveva disposto tutte le cose necessarie per la esecuzione, ed era animoso e capace di farla: similmente; se dopo aver ricevuto il consiglio, presentandosi la occasione di praticarlo, ha trascurato di ciò fare; ed è venuto alla esecuzione solamente dopochè sono nate tra di loro nuove contese, o dopochè per qualche nuova occasione si sono aumentate le primere: così pure se l'omicida testifichi di non essersi mosso per altrui consiglio, e se le circostanze persuadano, che non parli così in grazia del consigliere, per liberarlo cioè dalla pena, o dalla restituzione.

4. Quello, il quale è certo della causa del danno da se applicata, o del danno seguito, e. g. di qualche stupro violento, ma è dubbioso soltanto del maggior o minor danno seguito (e. g. se la fanciulla fosse stata prima contaminata) è tenuto al risarcimento a proporzione di questa incertezza; anzi molto probabilmente è tenuto al risarcimento per la maggior parte, quando la presunzione favorisce una tal parte, come la favorisce nel caso predetto: imperciocchè si presume che quella verginità la quale vi era da principio non sia stata inviolata prima del fatto accennato. Onde si presume, che fuori del matrimonio; non si perda volontariamente la verginità; non potendosi perdere così senza delitto; il quale non si presume in caso di dubbio.

Qualora apparisce che la causa è stata posta da uno dei molti, che con certezza sono concorsi a portarla, ma non si sa da chi di essi sia stata posta; in tal caso tutti quelli dei quali si dubita che l'abbiano posta, sono tenuti ad una parte del danno; a proporzione del danno recato; imperciocchè siccome in dubbio chi di una qualche moltitudine abbia sofferto il danno, tutti quelli de' quali si dubita che sieno stati partecipi di esso, devono ricevere una parte di ciò che viene restituito; così allorchè di molti si dubita chi di essi abbia recato

Ma che far si deve, se l'esecutore dal consiglio, o da altra simile causa fu solamente mosso a recar danno più facilmente, o più confidentemente, o più prestamente?

R. Molti negano, che il mandatore, o il consigliere sia allora tenuto di restituire; perchè in tal caso non è moralmente causa del danno; e perchè non importa molto, se il danno venga recato più facilmente, e più confidentemente. Altri poi, come Medina, Gaetano, Soto ec. affermano. Perchè questo tale è nulladimeno vera causa del danno: mentre è causa della tal particolare azione dannosa, che si fa presentemente, e concorre a farla. Egli è poi molto più probabile, che sia tenuto alla restituzione quello, il quale fu causa, che il danno fosse recato più presto (l. 51. *ad leg. Aquil.*); perchè altrimenti l'esecutore avrebbe potuto mutare volontà, o essere impedito dall'apportare danno, e così senza il tuo consiglio, e la tua azione il danno avrebbe potuto non esistere, e forse non sarebbe stato posto.

Q. III. Se tutti li cooperanti al danno sieno separatamente, e singolarmente tenuti alla intiera restituzione?

R. I. Il mandatore, il consigliere, il consenziente, l'adulatore, il raccettatore ec. è tenuto alla restituzione di tutto il danno, se fu causa di tutto; è tenuto alla restituzione di una parte del danno, se fu solamente causa di una parte di esso; perchè ognuno è tenuto di compensare tutto, e il solo danno, di cui fu ingiustamente causa. Quando molti cooperano allo stesso danno in modo, che ognuno è causa dell'azione ingiusta, o sia così che influiscano in essa; e. g. quando molti di comun consiglio spogliano una casa, una vigna, un orto ec. allora ognuno è tenuto di restituire non solamente per la sua parte; ma è tenuto eziandio di risarcire tutto il danno, se gli altri non restituiscono, o perchè non vogliono, o perchè non possono: perchè ognuno ha influito in tutto il danno coll'opera, coll'aiuto, e colla cospirazione comune; infatti l'azione dannosa è comune a tutti (l. 51. §. *ad leg. Aquil.*). Per l'obbligo poi di restituire insieme, basta, che ognuno di quelli sia la causa, la quale ha recato il danno, o sia che uno di essi separatamente fosse, o sia che non fosse sufficiente per apportare quel danno. Quelli poi che non restituiscono, o perchè non vogliono, o perchè non possono, sono tenuti tosto che possono di pagar la loro parte all'altro, che

il danno, sono tenuti, a proporzione del dubbio, di risarcire una parte del danno. Molto più ciò si verifica, mentre è manifesto che la causa del danno è stata posta da molti, e che il danno è seguito da uno di essi,

che hanno operato, o cooperano ad un tal danno, ma si dubita dalla di cui azione o cooperazione sia seguito. Questa sentenza è comune appresso tutti i Giuristi, i quali la provano con varie leggi.

Restituisce per essi: perchè l'azione dannosa proviene veramente da tutti. Molto più un tal obbligo si verifica riguardo al partecipante, il quale concorre al danno in modo, che la sola di lui azione basterebbe per produrlo: perchè per ragion della maniera, con cui influisce, produce totalmente l'effetto, ed è causa semplicemente di esso. Quando poi molti recano danno in modo, che ognuno produce parte del danno indipendentemente dall'altro, cosicchè uno non move, non eccita, nè ajuta l'altro: allora ognuno non è tenuto di restituire intieramente, ma è tenuto di restituire soltanto per la sua parte: perchè allora ognuno separatamente non è causa di tutto il danno, ma solamente di quella parte, ch'egli per se stesso, ed indipendentemente dagli altri ha causata.

R. 2. Quello, che tace, che non impedisce, o che non manifesta, o sia le cause, che non impediscono l'altrui danno, quando per giustizia sono tenute d'impedirlo, secondo la comune sentenza sono obligate alla intiera restituzione in mancanza degli altri: perchè dopo di essi sono causa ingiusta di tutto il danno; avvegnachè la causa, che contro giustizia permette il danno, è veramente causa ingiusta dello stesso; mentre poteva, e doveva per giustizia impedirlo, e non lo ha impedito.

Q. IV. Con qual ordine sono tenuti i cooperatori di restituire?

Primieramente è manifesto che tutti quelli, i quali in qualunque maniera cooperano al danno grave ingiusto, peccano mortalmente. Inoltre quello è tenuto in primo luogo alla restituzione, il quale è così tenuto ad essa, che, qualora esso restituisca, gli altri non sono tenuti a cosa alcuna, e che, se alcun altro ha restituito, esso è tenuto di pagare a questo tutto ciò, che ha speso. Quello poi è tenuto in secondo luogo, il quale, se ha restituito, gli altri non devono cosa alcuna, eccettuato il primo, ch'è tenuto di risarcirlo di tutto quello, che ha pagato. Nella stessa maniera si deve discorrere degli altri.

Tra gli obligati a restituire intieramente si deve osservare per sentenza comune de' Dottori l'ordine seguente. Primieramente, e avanti ogni altro è tenuto di risarcire quello, appresso il quale l'altrui roba in se stessa esiste: perchè chi ha l'altrui roba nel suo essere particolare, è tenuto di restituirla per ragion di avere la roba altrui. Che se la roba altrui non esiste in se stessa, e se quello, che l'ha avuta, l'ha consumata, o alienata con mala fede, sapendo, o dubitando, che fosse di altri; anche in tal caso è tenuto di restituire prima di tutti il di lei prezzo (*reg. jur. in 6.*); perchè avendo esso sopra gli altri ricevuto vantaggio dall'altrui roba, è giusto, che sopra gli altri sia obligato di restituire. Se poi avendo la roba altrui l'ha consumata, o alienata con buona fede, non sapendo, che fosse furtiva, non è te-

nuto di restituire, se non tanto quanto per essa è divenuto più ricco, perchè era possessor di buona fede. Nulladimeno è tenuto di far ciò in primo luogo, perchè quanto a questa parte ha la roba altrui in equivalente, ed ha più di tutti ricevuto vantaggio dalla medesima (29).

In secondo luogo è tenuto di restituire il mandatore, o sia quello, che comanda; perchè è causa più principale: l'esecutore poi è causa istrumentale. Parimenti quello, che ha indotto con frode, o con timore, o che ha costretto colla forza, e quello, a cui l'altro non ha avuto coraggio di contraddire; perchè ha ingiustamente posto l'esecutore nella obbligazione di restituire, e ha recato ingiuria a lui, e a quello, che fu danneggiato. Per la qual cosa se il mandatore ha restituito, l'esecutore è esente da ogni restituzione. Nella stessa maniera è tenuto quello, il quale ha pregato, o persuaso di recar danno a suo nome: perchè quello, per di cui nome si fa il danno, è la causa principale, la quale per modo di causa finale e di causa efficiente morale, muove le altre cause.

In terzo luogo è tenuto l'esecutore, perchè dopo il mandatore è esso la causa principale; gli altri poi sono cause secondarie.

In quarto luogo, e in mancanza dei primi sono le altre cause positive, cioè il consigliere, il consenziente, l'adulatore, il raccattatore, l'ajutante: sono tenute ognuna di restituire per la sua parte a proporzione della loro cooperazione, senza ordine tra di esse. Questa sentenza è comune: perchè una non ha cooperato al danno per mezzo dell'altra, e come strumento dell'altra, o a nome dell'altra, ma ognuna ha cooperato da se stessa nel suo ordine. Nulladimeno ognuna in particolare è tenuta di restituire tutto il danno in mancanza delle altre cause cooperatrici. Se poi l'esecutore ha recato il danno a nome di tutte, tutte insieme sono tenute in primo luogo: perchè per motivo di esse il danno fu fatto, e acconsentendo, che fosse fatto il danno, si sono addossate tacitamente l'obbligo di restituire. L'esecutore poi; come tale è tenuto in secondo luogo, se non è uno di quelli, per motivo dei quali fu fatto il danno; poichè in tal caso è tenuto insieme cogli altri.

In ultimo luogo dopo tutte le cause positive, e in mancanza di esse sono tenute di restituire le cause, le quali contro il de-

(29) Vi ponno essere alcuni casi, ne quali quello sia libero dalla restituzione, il quale avesse consunta l'altrui roba, senza diventare per mezzo di essa più ricco. Come v. g. se il

padrone comandi, che si mangi la pecora rubata da' suoi servi, sembra conseguentemente, ch'egli assuma in se l'obbligo di restituire in vece de' suoi servi.

bito di giustizia non impediscono il danno: sì perchè la causa negativa concorre meno, e più rimotamente della causa positiva; sì perchè la causa negativa non è tenuta alla restituzione, se non perchè qualche altro ha recato il danno, e non lo risarcisce. Se però avvenisse, che il danneggiatore prendesse animo di danneggiare dalla considerazione della passata negligenza del Superiore, o del custode, allora il Superiore, o il custode, che non impedisce, non sarebbe causa meramente negativa, ma sarebbe insieme causa positiva; onde sarebbe tenuto di concorrere al risarcimento insieme colle cause positive, e non già dopo di esse. Tra le cause negative poi non si dà ordine, perchè una non è strumento, nè causa principale dell'altra: quando però una non fosse obbligata d'impedire più immediatamente dell'altra il danno.

Q. V. Quando molte cause sono egualmente principali, o egualmente secondarie, così che sembri, che egualmente sieno concorse a tutto il danno, a che cosa ognuna di esse è obbligata?

R. Sono tenute di somministrare uguali porzioni per risarcimento del danno. In difetto delle altre, ognuno è tenuto alla intera restituzione, perchè ognuno concorre a tutto il danno, essendo causa di tutta l'azione dannosa.

Q. VI. Se una causa ha restituito, sono forse obbligate anche le altre?

R. 1. Se la causa principale compensa tutto il danno, tutte le altre cause restano esenti dal restituire. Questa sentenza è comune: perchè le cause meno principali sono solamente obbligate di restituire in mancanza della causa più principale, e questa è tenuta di pagar tutto a quelle. Così comunemente gli Autori sostengono; perchè la causa meno principale col pagare ha acquistato il jus, che aveva il creditore, di esigere dalla causa più principale il pagamento, al quale era quella primieramente obbligata: n'è giusto, che sia a peggior condizione, perchè ha pagato ciò, che doveva essere pagato in primo luogo dalla causa principale, la quale pagando, l'altra causa non avrebbe dovuto pagare cosa alcuna (l. 43. §. de negot. gestis.). Se poi il creditore lascia il credito alla causa più principale, e. gr. al mandatore, o all'esecutore, le altre cause rimangono libere, perchè il rilasciamento estingue il debito; onde il debitore principale resta esente. Per la qual cosa quelli, che erano solamente tenuti in sua mancanza, sono liberi ugualmente che se la causa principale avesse restituito. Ma se il creditore risparmia la restituzione a una causa meno principale, la causa principale è obbligata peranco di restituire: perchè viene rimesso solamente l'obbligo della causa secondaria, e non già della causa principale, la quale è per se stessa obbligata indipendentemente dalla causa meno principale. Così pure non



restano esentate le altre cause, che sono debtrici nello stesso modo di quella, perchè viene rimessa solamente la parte di quella, e non già delle altre; contuttociò le altre non sono tenute di pagare la parte di quella, che fu esentata.

R. 2. Se una delle cause obbligate ugualmente ha restituito il danno, in mancanza della causa obbligata in primo luogo, le altre sono obbligate di risarcir quella, ognuna cioè per la sua parte. Così comunemente sostengono gli Autori. Perchè altrimenti non si manterrebbe la uguaglianza tra i cooperatori, mentre ognuno è ugualmente tenuto per la sua porzione: e perchè il jus, che avea il padrone, di esigere da ognuno parte del danno, è passato in quello, che lo ha pagato tutto: imperocchè non ha esso pagato per tutti, acciocchè gli altri fossero esenti da restituire; ma perchè, non volendo, o non potendo quelli pagare, era egli obbligato, che fatta fosse al padrone la intera restituzione. Il che si verifica, sebbene abbia indotto gli altri a dare il danno; perchè non ha fatto ad essi alcuna ingiuria: mentre essendo consapevoli, e concorrendo colla loro volontà, gli ha indotti senza forza o frode, nè ha comandato a essi, nè gli ha costretti, nè persuasi, che facessero ciò in grazia di lui, ma per vantaggio comune, o particolare di ognuno. Che se uno degli obbligati ugualmente non volesse, o non potesse restituire la sua parte, gli altri sono obbligati di soddisfare per essa, e di dividerla ugualmente tra di loro, com'è chiaro dalle cose dette.

Q. VII. Quando mai ogni causa cooperatrice è tenuta in particolare di risarcire il danno?

A questa questione rispondesi in varj paragrafi.

### §. I. Del Mandatore.

R. I. Quello, per cui comando espresso, o tacito l'altro fu mosso a recare il danno, questo tale è tenuto per sentenza comune di restituire prima di tutti, abbia (30) egli, o non abbia autorità di comandare, perchè il danno fu fatto a di lui nome, e colla sua autorità; e perchè il mandatore imprime una certa morale necessità all' esecutore, il quale è solamente strumento di quello (cap. 6. da sentenza excommunicat.). Anzi è tenuto di risar-

(30) Ciò poi è vero, tanto se, ordinando tacitamente in questo modo, abbia voluto il danno espressamente, o soltanto implicitamente; perchè ha potuto e dovuto prevedere il pericolo del danno; il che basta acciò gli venga imputata la esecuzione di esso.

Parimenti il mandatore non è scusato dall'obbligo di restituire, allorchè il danno sarebbe seguito, sebbene avesse revocato l'ordine: perchè per contrarre un tal obbligo basta che l'ordine abbia veramente avuto ingresso nell'azione dannosa.

dire non solamente il danno, che ha ordinato; ma eziandio quello, che dal suo comando è seguito senza volerlo, se la cosa comandata fu pericolosa. Perchè il mandatore fu in tal caso causa colpevole di tutto il danno, o almeno ha dato per sua colpa occasione a tutto un tal danno (cap. ult. de homicid. in 6.). Ho detto, con comando espresso o tacito, come e. gr. se uno dica al servo, al figlio, o a qualche altro che sia mosso dal suo comando: voglio vendicarmi del tale; o altra cosa simile (l. 1. §. mandat.).

R. 2. Per comun sentenza, se il mandatore rivochi il comando, prima che sia fatto danno, e se ciò sia già noto al mandatario, esso non è tenuto di restituire il danno, che fu poscia recato: perchè non è causa del danno, mentre questo allora non proviene dal comando. La cosa (31) poi va diversamente, se la revocazione del comando non sia nota prima, che si faccia il danno. Il mandatore è anche tenuto alla restituzione del danno, sebbene abbia rivotato il comando, qualor non abbia impedito il suddito di apportarlo: perchè allora è tenuto, come quello, che potendo, non impedisce il danno.

R. 3. Se tu sappia, che l'altro è pronto di recare a tuo nome il danno, e tu non lo impedisca, potendo ciò fare col costringerlo, o col significargli, che in niuna maniera vuoi un tal danno; sei obbligato di restituire, perchè si giudica, che tu abbia ciò almeno tacitamente ordinato, o certamente la tua taciturnità è giudicata per consenso, e per approvazione del danno.

(31) Parimenti, il mandatore è tenuto al risarcimento del danno, sebbene sia giunta a notizia del mandatario prima della esecuzione la revocazione del comando, ma così fiacamente che il mandatario abbia potuto giudicare, che la revocazione non fu fatta seriamente: la ragion è, perchè il mandatore è in tal caso causa efficace del danno. Lo stesso si deve dire nel caso che il mandatore col suo mandato abbia talmente sedotta la volontà del mandatario, e abbia fatto in essa tanta impressione, che la semplice notizia della revocazione del mandato non abbia potuto abolirla dal di lui animo.

Chè se non può avvertire il mandatario, è tenuto di avvertir quello, il quale riceverà il danno, che vegli sopra se stesso, e che provveda ai suoi interessi: perchè quello, il quale è tenuto di compensare il danno allorchè è seguito, è tenuto eziandio d'impedirlo, allorchè non è ancora seguito.

Che se non potesse ciò fare senza danno molto maggiore di se stesso, v. g. senza pericolo della propria sua vita, o di gravissima infamia, in tal caso non è tenuto di avvertirlo, com'è già manifesto.

Similmente, se il mandatario commetta la incombenza di restituire ad altra persona, la quale non restituisca, non è esente da restituire; perchè la uguaglianza non si ottiene, se non mediante la restituzione.

Finalmente se il mandatore è superiore, in tal caso insegnano i Teologi, ch'esso è tenuto di tendere immune da ogni danno il mandatario: perchè il suddito è violentato, per così dire, dal comando del Superiore, così che opera quasi contro sua voglia. Ma non è poi lo stesso se non è superiore, ma stipendia il mandatario: imperciocchè non si fa alcuna ingiuria a chi volontariamente acconsente al proprio suo danno.

Ma si ricercherà, se chi approva il danno fatto a suo nome, sia tenuto alla restituzione?

R. Negat. Se nè espressamente, nè tacitamente lo ha comandato: perchè quello, ch'è posteriore di tempo, non può essere causa efficiente dell'effetto precedente.

## §. II. Del Consigliere.

R. 1. Consigliere dicesi quello, il quale induce l'altro a recar danno col consiglio, o colle preghiere, colle promesse, col suggerimento del motivo, o col dimostrare la strada e il modo di danneggiare. Questo tale (32) è tenuto per comun sentenza di restituire: perchè è causa morale ed ingiusta del danno. Quindi Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *Chi move un altro, e lo induce a recare un danno grave al terzo, non è tenuto alla restituzione del danno apportato.* Che se i consiglieri sieno molti, ognuno per la sua parte, come si è detto di sopra. Lo stesso si deve dire, se i mandatori sieno molti.

R. 2. Se il consigliere rivochi prima del danno il consiglio: per comun sentenza è nulladimeno tenuto di risarcire il danno poscia apportato, se il consiglio consisteva nella dimostrazione della utilità, e della dilettazione, che indi seguir doveva, o del modo di eseguire il danno: perchè in tal caso viene meritamente stimato causa del danno, essendo causa della mozione, da cui nasce il danno, e la quale non si toglie colla rievocazione del consiglio. Che se il consiglio consisteva in qualche falsa dottrina, e il consigliere abbiato rievocato prima della esecuzione manifestando la falsità del suo consiglio, per comun sentenza non è tenuto di restituire: perchè allora rimuove efficacemente la causa del danno, e la mozione da lui impressa, e comunicata. Lo stesso si deve dire di quello, il quale colle preghiere, colle carezze, o colle promesse ha indotto a danneggiare, e prima del danneggiamento ha mostrato dispiacere, ha mutato parere, ed ha rievocato le promesse.

R. 3. Chi ha consigliato il male minore per impedire il maggiore, non è tenuto alla restituzione, se ha dato un tal consiglio perchè fosse recato un male minore a quello, a cui doveva essere recato un male maggiore: perchè con un tal consiglio non reca all'altro alcun danno; ma piuttosto diminuisce a lui il danno. Ma è poi obbligato, se a chi è preparato di recar un maggior danno

(32) Esso poi è obbligato di restituire a proporzione del danno, che per ragion del di lui consiglio è stato recato, e a proporzione del pericolo che ha prodotto il di lui consiglio.

a Pietro, dà consiglio, che piuttosto rechi un danno minore a Paolo, a cui avea quello stabilito di non recarne alcuno; perchè con un tal consiglio è causa del danno ingiusto di Paolo, e commette una ingiuria contro Paolo; mentre ogn' innocente ha jus, che non venga a lui recato alcun danno, neppure per impedire il danno altrui. Si eccettui (33) qualor il danno di Paolo sia così leggiero, che per titolo di carità sia tenuto di pazientemente tollerarlo per impedire il danno maggiore di Pietro: perchè allora non è ragionevolmente scontento.

### S. III. Del Consenziente.

R. Il consenziente, col qual nome s'intende anche quello, che approva, favorisce, e dà il voto, è tenuto alla restituzione, quando influisce nell'azione dannosa col consenso, coll'approvazione, col favore, col voto, e coll'autorità. Quindi, chi ha dato il voto ingiustamente per danneggiare, per qualche sentenza, o legge ingiusta, per eleggere l' indegno (34) in qualche ufficio, o beneficio, è tenuto di risarcire il danno seguito: 1. Se ha dato il voto, prima che vi fossero voti sufficienti per una tal cosa, ancorchè, se non avesse dato il voto, sarebbe provenuto dagli altri il danno. Così comunemente insegnano gli Autori: perchè senza di esso, o senza che sopravvenisse qualche altra causa somigliante, non si farebbe il danno. 2. Se non sa, se il numero de' voti sia sufficiente; perchè in tal caso ha voluto essere ingiustamente causa del danno. 3. Sebbene non abbia dato il voto, se non dopo i voti sufficienti; qualora poteva indurre i primi votanti a rivocare i loro voti ingiusti: perchè in tal caso è a ciò tenuto per ragion del suo ufficio; e così allora è tenuto di compensare per il danno seguito; almeno per aver taciuto, e per non avere impedito. Anzi è tenuto anche come causa positiva, se i voti sieno rivocabili, quando e. g. si danno pubblicamente in Consiglio: perchè in quel caso il danno non è dato efficacemente prima dell'ultimo voto. Che se la maggior parte avesse dato il voto ingiustamente avanti di te, pecchi contro giustizia dando il

(33) In questo ed altri simili casi, bisogna guardare, di non determinare il ladro, indeterminato peranco, o quanto alla somma, o quanto alla persona, a rubare questa o quella somma, a questa o a quella persona; è però lecito di sottrarre da un tal pericolo piuttosto uno, che l'altro, e. g. l'amico piuttosto, che quello, il quale non è amico, dicendo al la-

dro, v. g. che non rubi al tale, il quale è mio amico.

(34) In caso però che ciò sia necessario per escludere l' indegno, sembra che sia lecito e giusto di eleggere l' indegno. Perchè allora promovono il bene comune secondo le regole della prudenza, la quale esige, che in tali circostanze elegga quello, che presentemente è il più degno.

voto, perchè acconsenti all'ingiustizia; ma secondo molti non sei tenuto di risarcire il danno; e Layman attesta, che questa sentenza, è comune, perchè il danno fu già prima irrevocabilmente apportato. Secondo altri Autori però sei obbligato, perchè il danno si eseguisce a nome eziandio degli ultimi suffragj, come consenzienti.

#### §. IV. Dell' adulatore, lodatore, vicetatore, e del partecipante.

R. 1. Chi coll' adulazione, colla lode, col biasimo induce qualche altro a recar danno, questo tale è tenuto (35) alla restituzione, se l'altro per una tal frode, o per un tal biasimo si determina a danneggiare, come si è detto del consigliere.

R. 2. Quello è tenuto alla restituzione, il quale somministra ricorso, sicurezza e fiducia a qualche altro, perchè apporti danno, o non lo risarcisca, recato ch'è lo abbia. Così pure il locandiere, o qualunque altro, che riceve qualche persona, che consuma i beni altrui, è tenuto risarcire: perchè questi tali realmente cooperano al danno, che senza di essi, o senza una causa simile non si recherebbe (*l. 3. §. de incend.*). Quello poi che occulta il ladro, mentre è cercato dagli sbirri, per salvare la di lui vita, coopera al furto, sebbene avendo passato un tal pericolo, tornerà forse il ladro a rubare, e a recare danno ad altri; perchè un tal male è meramente casuale, e contro volontà riguardo a quello, che lo occulta.

R. 3. In due maniere uno si dice partecipante. 1. Così (36) si chiama quello, il quale è soltanto partecipe della preda, e questi è obbligato di restituire solamente la porzione, che a lui è toccata. 2. Quello si chiama partecipante, il quale è partecipe

(35) Opportunamente i Teologi avvertono, non essere necessario che questi tali adulatori vogliano direttamente l'altrui danno; ma essere bastevole che prevedano o possano prevedere, che il danno può seguire da un modo così iniquo di operare. Che se l'adulatore lodi alcuno della ingiustizia già commessa, non è tenuto al risarcimento, perchè non è stato causa del danno; qualora da queste lodi non venga spinto il ladro o a qualche altro furto, o a non restituire ciò che già ha rubato.

(36) Del partecipe in questa prima maniera, ovvero, come dicono, per ragione della roba presa, si deve dire lo stesso che si è detto del possessore-

re di buona o mala fede. Cioè se hanno preso con buona fede la cosa rubata, s'essa peranco esiste, devono restituirla; se poi non esiste, basta che restituiscano ciò per cui sono divenuti più ricchi. Se poi l'hanno presa con mala fede, allora devono restituire la roba, o il di lui equivalente, ancorchè non sieno divenuti più ricchi. Che se alcuno consumi la roba, la quale sa essere stata rubata, senza però ch'egli abbia avuto parte nel furto, questo tale non è tenuto di restituire se non la parte che ha consumata, ma non è tenuto al risarcimento del danno, che ha potuto seguire dal furto.

dell'azione dannosa, col dare ajuto, concorrere colla sua operazione, con qualche istrumento ec. e questo è tenuto di risarcire il danno a proporzione della sua cooperazione: anzi è tenuto di risarcirlo tutto, se gli altri non restituiscono le loro parti: perchè è causa di tutto il danno provenuto dall'azione dannosa (l. 21. è de furtis, e altrove). In tal guisa (37) è obbligato quello, il quale c. g. applica, o sostiene le scale, mentre il ladro ascende.

### §. V. Delle Cause negative.

R. 1. Secondo la comune sentenza quelli sono le cause, che negativamente cooperano al danno, i quali non impediscono il danno, quando ragionevolmente lo possono impedire, e sono per giustizia tenuti d'impedirlo, per ragion cioè dell'uffizio, dell'impiego, o del contratto. In tre maniere poi non s'impedisce il danno: 1. Col tacere, cioè col non riprendere, non dissuadere, non proibire, non gridare, ec. 2. Col non fare ostacolo, cioè omettere il sussidio, la custodia, l'ajuto, o l'opera per impedire il danno. 3. Col non manifestare al padrone il danneggiatore, o prima, perchè non nasca il danno, o dopo il danno seguito, perchè non sia risarcito, o anche non ammonendo il danneggiatore stesso dell'obbligo di restituire. Per la qual cosa per comune sentenza quello, il quale per ragion del suo uffizio, o di contratto, o quasi contratto, è tenuto d'impedire l'altrui danno, se trascuri ciò fare, pecca contro giustizia, ed è tenuto di risarcirlo: perchè il danneggiato ha jus, che questo tale impedisca il di lui danno; perciò se trascura d'impedirlo, fa a lui un'ingiuria dannosa.

R. 2. Quello, il quale per solo titolo di carità è tenuto d'impedire l'altrui danno, se ciò non fa, quando può farlo senza grave suo incomodo, pecca contro la carità; ma non è tenuto al risarcimento, perchè non peccò contro giustizia, nè si reputa causa

(37) La sentenza comune de' Teologi anche più sani è, che a' villani, sebbene oppressi da' soldati, e indotti da timor grave, non è lecito di somministrar loro stromenti da rovinar le mura, di applicar scale, e ajutare a salir le mura: perchè queste azioni nelle presenti circostanze da essi fatte sono cooperative dei furti che si vogliono commettere, quindi sono intrinsecamente cattive; è però loro lecito di trasportare le prede fatte da' soldati; sì perchè il trasportar le prede è cosa di sua natura indifferente, che non offende il padrone,

se non per l'animo iniquo del ladro; sì perchè il padrone non può essere ragionevolmente contrario, nè può esiger legittimamente che gli altri procurino il suo vantaggio col pericolo della propria vita; sì perchè il trasportare le prede non costituisce il furto, ma lo suppone già seguito. L'Autore però delle conferenze Parisiensi aggiunge, che il rustico, il quale trasporta la roba rapita da' soldati, o dai ladri, è obbligato a restituire, qualora non avvisti quanto prima il Magistrato, acciò ponga freno, e rimedio a simili ruberie.

ingiusta del danno; mentre il danneggiato non ha jus, ch'esso impedisca il di lui danno.

Ma a che cosa sono tenuti i custodi dei campi, delle vigne, delle selve, se non impediscano il danno, o non manifestino i danneggiatori, acciocchè il danno sia risarcito?

R. Peccano contro giustizia, e contro la Religione, perchè oprano contro il loro ufficio, o contro il patto, e il giuramento, e sono tenuti di risarcire tutto il danno: Questa sentenza è comune.

Se poi sieno tenuti di restituire, in caso che non manifestino, anche il lucro delle pene, che i padroni riceverebbero dall'essere avvisati?

Molti negano; perchè questi tali custodi sono istituiti, non già perchè i padroni si arricchiscano col lucro delle pene, ma acciocchè custodiscano la roba ad essi affidata, ed acciocchè impediscano il danno, nè sono tenuti di denunziare, perchè il padrone conseguisca le pene pecuniarie; ma solamente perchè non abbia da soffrire il danno. Altri poi affermano con maggior probabilità: perchè sembra, che sien posti così per impedire i danni, come pure per denunziare i danneggiatori, specialmente quando ciò è necessario per impedire molti danni, che tolto il timore delle pene pecuniarie si recherebbero.

## CAPITOLO QUINTO.

*Delle circostanze della restituzione, e dell'ordine da osservarsi in essa.*

Q. I. **A** chi si deve restituire la roba?

R. A quello, da cui fu ricevuta, o a cui fu tolta, purchè sia padrone di essa, o abbia jus di tenerla, o di custodirla, di amministrarla ec. o di servirsi di essa ec. come e. g. è l'affittuale ec. perchè si farebbe ad esso ingiuria, avendo jus di possedere, o di custodire la roba, o di servirsi di essa ec. La cosa poi tolta al ladro, si deve restituire non già al ladro, ma al padrone; avvisando però il ladro della restituzione, acciocchè non perseveri, e non rimanga nel peccato, pensando di esser tenuto alla restituzione, o perchè di nuovo non restituisca con suo danno. Che se quello (38), a cui si deve far la restituzione, è morto, si deve

(38) La restituzione si deve fare in questa maniera: se è stata danneggiata qualche comunità, la restituzione si deve fare, non già ai membri particolari di essa, nè ai poveri, ma alla comunità stessa. Se non già la comunità, ma molti membri di essa sono stati danneggiati, ma non si sa de-

terminatamente chi sieno, ma solo indeterminatamente, come e. g. se ti sel servito di misure, o di pesi frodolenti, devi restituire a que' privati della comunità, li quali frequentano la tua bottega, mediante qualche roba comune, e. g. coll'accrescimento del peso, o della misura con cui si è re-

farla a' suoi eredi: perchè questi succedono in tutti i jus del defonto (l. 67. §. de reg. jur. e altrove). Se poi dopo una diligente ricerca non si possono ritrovare, la restituzione si deve fare ai poveri, come abbiamo detto dei beni e debiti incerti. Per eredi s'intendono in questo luogo tutti quelli, i quali succedono nella eredità del defonto, o per via di testamento, o per via di sentenza, o per altra strada.

Q. II. In qual tempo si dee fare la restituzione?

R. Più presto (39) che moralmente si può. Questa sentenza è comune: perchè il precetto della restituzione primieramente è negativo. E i debiti si devono pagare nel tempo, che si è stabilito dai contraenti o espressamente, o tacitamente: passato il qual tempo se il debitore senza giusta causa non paga, fa una ingiuria al creditore, ed è tenuto di risarcire tutto il danno, che indi proviene, ancorchè il creditore non esiga il pagamento (l. 12. cod. de contrah. stipul. e altrove). Se però il debitore è pronto a pagar nel tempo stabilito, ma il creditore o è lontano senza aver lasciato alcun procuratore, e sebben è presente, non vuole ricevere il pagamento; allora il debitore non è tenuto di compensare il danno, che poscia succede, nè pagare la pena stabilita. Che se non è determinato alcun tempo per pagare il debito, nè espressamente, nè tacitamente; allora il debitore non è in tardanza colpevole, nè è tenuto di risarcire il danno, prima che il creditore esiga il debito in tempo opportuno. Così comunemente tengono gli Autori: perchè il creditore in tal caso sapendo, e potendo ripeter il suo credito, col non dimandare concede la dilazione, purchè non ometta di dimandare per timore, o per dimenticanza. Al debitore poi è lecito di pagare anticipatamente i suoi debiti, se il termine è fissato in favor suo, come e. g. avviene nel mutuo, e nel comodato: perchè ognuno può cedere al suo jus. Ma la cosa va diversamente, se il termine fu fissato in favor del creditore (l. 15. §. de annuis legat.).

Q. III. In qual luogo, e a spese di chi devesi far la restituzione?

R. 1. Se il debito proviene da qualche ingiuria, cioè dall'aver preso, o ritenuto la roba ingiustamente, o da danneggiamento colpevole, la restituzione si deve fare a spese del debitore, e in quel luogo, in cui il padrone era per possedere la roba, se non

cato il danno, si compensi lo stesso, per quanto si può, secondo il giudizio de' prudenti, e dividasi tra i danneggiati il compensamento.

(39) Nondimeno quello, il quale avendo un fermo proposito di restituire, differisce di farlo per qualche poco di tempo senza danno notabile

del padrone, v. g. per tre o quattro giorni, non deve così facilmente essere incolpato di grave peccato; anzi neppure di peccato veniale, se differisca per qualche motivo ragionevole, v. g. perchè aspetta qualche migliore occasione.



fosse stata tolta, o distrutta. Questa sentenza è comune: perchè a motivo della ingiuria la restituzione si deve fare in modo, che il padrone venga rimesso in quello stato, in cui stato sarebbe, se niuna ingiuria fosse stata a lui recata; e acciocchè il padrone sia esente da ogni danno. Nè si può scusare il debitore, ancorchè considerate tutte le circostanze, la povertà cioè, e la necessità di ambedue, il danno, che per le spese, o per altra ragione, esso patirà, sarà due volte maggiore di quello, che patirebbe il padrone, se non fosse a lui fatta la restituzione: perchè in egual danno la condition dell'innocente, o sia di quello che ha sofferto la ingiuria, prevale alla conditione dell'altro, che ha ingiuriato, il quale deve attribuire a se stesso quel danno, essendo causa di esso colla ingiuria. Nulladimeno se non potesse restituire, se non collo spendere il doppio di quello, che vale la roba; può differire la restituzione, finchè possa farla senza tanto suo danno, ovvero avvisare il creditore, che dica cosa vuole che si faccia di quella roba. Che se non possa avvisarlo, e se prudentemente giudichi di non poter altrimenti fare la restituzione, secondo molti può, e deve restituire ai consanguinei del creditore, o a' poveri; perchè altrimenti vi sarebbe una grande disuguaglianza, se il debitore dovesse restituire con qualunque spesa. Per sapere poi con quante danno debba restituire il debitore del delitto, bisogna considerare, se il creditore sia presentemente con ragione contrario alla omissione, o dilazione della restituzione: questo poi si deve raccogliere così dal senso comune degli uomini; come pure se indi si attenda, che cosa stabilito avrebbero intorno a simili casi, prima che succedessero, gli uomini prudenti, che vogliono il bene della umana repubblica.

R. 2. Quelle cose, che sono dovute per la roba ricevuta fuori di contratto con buona fede, si devono restituire nel luogo, ove sono; e il debitore (40) non è tenuto di mandarle a sue spese al padrone, ma di mandarle a spese di lui. Così tutti sostengono; perchè il possessore di buona fede non è tenuto di rimettere a sue spese il padrone nello stato primiero, mentre esso non lo ha con ingiuria da un tale stato rimosso. Anzi il padrone stesso è tenuto non solamente alle spese della roba, che si può perdere; ma eziandio alle spese necessarie per custodirla (*l. 2. de nego. gest.*).

R. 3. Quelle cose, che sono dovute per contratto, in cui la

(40) Se quella però il quale avendo l'altrui roba nelle mani, conosce che non è sua, imprudentemente la trasportasse in un altro luogo, allora dovrebbe soggiacere alle spese, che

non avrebbe fatte il padrone; ma la cosa poi va diversamente, se abbiassi dovuto trasferire altrove la roba, perchè il possessore non ha potuto conservarla ove da principio cominciò ad averla.

stessa cosa numeralmente si deve restituire, se sieno (41) ricevute per vantaggio di una sola parte, si devono restituire a spese di quella, quando altrimenti non si sia giustamente contratto; perchè è giusto, che chi sente il comodo, senta l'aggravio (*reg. jur. §. 5. in 6.*).

R. 4. Quelle cose, che per contratto sono dovute, si devono secondo la natura del contratto restituire in quel luogo, ove si è ricevuta la cosa. Così molti insegnano: perchè la giustizia esige, che siccome si deve restituire la stessa cosa, o un'altra di egual valore; così pure si restituisca nello stesso luogo, ove fu ricevuta, perchè la restituzione consiste nel riportare la cosa nel primiero stato. Quindi secondo la natura del contratto sei tenuto di rendere il mutuo, il deposito, la roba dovuta a nolo nello stesso luogo, in cui l'hai ricevuta. Così pure secondo la natura del contratto devi pagare il prezzo della roba comprata, o presa a nolo; ove fu data la cosa, per cui devi pagare: perchè in qualunque altro luogo si faccia il pagamento, può mancare la uguaglianza del contratto. Nulladimeno i contraenti possono far patto, e contrattare di un altro luogo, purchè un tal peso venga ricompensato colla giusta mercede, acciocchè si osservi uguaglianza; e in tal caso si deve restituire in quell'altro luogo (*reg. jur. §. 5. in 6.*).

R. 5. Quelle cose, che sono dovute per donazione, legato, o testamento, si devono dare nel luogo, in cui erano, quando si donavano (qualora nella disposizione non sia altrimenti espresso); e a spese di quello, a cui sono state donate. Così tutti sostengono. Perchè chi dona gratuitamente la roba, o la lascia per legato, non intende di ulteriormente, e maggiormente obbligarsi. La cosa poi è diversa, se l'erede altrove la trasporta.

Q. IV. A pericolo di chi si deve fare la restituzione?

R. 1. La restituzione, che per ragione della ingiuria recata si deve fare, far si deve a pericolo del debitore. Questa sentenza è comune: perchè il caso anche fortuito, e accidentale si attribuisce alla colpa precedente (*cap. ult. de depos.*). La restituzione poi dell'altrui roba in particolare, che si deve fare dal possessore di buona fede, si fa a pericolo del padrone, purchè il possessore abbia mandata per una persona, che prudentemente giudicava, che l'avrebbe renduta (*l. 20. §. commodat.*); perchè esclusa la colpa, la tardanza, e il patto, la roba perisce in discapito del padrone di essa.

---

(41) Se poi il contratto ridonda in vantaggio di entrambi, cioè di quello che dà, e di quello, che riceve la cosa; allora, secondo il sentimento comune degli uomini, la restituzione si deve fare a spese di quello, per il cui esigenza si vuol fare comunemente il contratto.

R. 2. Il pagamento de' debiti, che per contratto far si deve dei beni del debitore, si fa a pericolo di esso; perchè la roba perisce per il padrone, e perchè tu sei padrone del soldo, finchè sia consegnato al creditore: se però il creditore non abbia mandata, o eletta qualche persona, a cui tu consegni il danaro: perchè questa persona riceve in luogo del creditore, ovvero, si giudica, che il creditore abbia ricevuto per mezzo della persona da lui destinata (l. 39. e 49. §. *de solut.*).

Q. V. Con qual ordine si deve restituire?

Nota. Quando i beni del debitore bastano per pagare tutti i creditori, non vi è bisogno di alcun ordine, perchè si devono pagar tutti. Giò premesso:

R. 1. Per comun sentenza, quando la roba (42) altrui esiste in se stessa, si deve restituire al padrone, nè si può dare in pagamento ad altri: perchè quella roba è del padrone, e il debitore deve pagare co' suoi beni, e non già con quelli di altri. La roba con rigor di giustizia venduta in credenza, la quale esiste appresso il debitore, non sembra, che render si debba al venditore sopra gli altri creditori, se per altri motivi non ha egli il jus della prelazione, e preferenza. Così insegnano molti, specialmente Giuristi, i quali appresso Covarruvia dicono questa sentenza essere comune: perchè la roba venduta non è più del venditore, quando è consegnata, e quando si ha avuto la promessa del prezzo; nè rimane a lui sottoposta per titolo d'ipoteca, perchè non si dà ipoteca alcuna, se non o per convenzione, o per jus positivo; e nel caso nostro non vi è nè per una parte, nè per l'altra. Nulladimeno le robe vendute, che sono peranco appresso il compratore, si possono, e si devono con qualche giustizia rendere al venditore (l. *Procuratoris* §. *de tributis*): il che deve intendersi, quando non osti la consuetudine del luogo.

R. 1. Dei beni del debitore; 1. Si devono pagare le spese per il suo funerale (l. *penult.* §. *de religio. & sumpt. funeris*); così

(42) In due maniere si suol fare la vendita senza contare il prezzo. Imperciocchè 1. O il venditore non ha voluto ricevere il prezzo che il compratore gli ha offerto; o se non gli ha offerto il prezzo, gli ha consegnato il pegno, o qualche mallevadore; o finalmente il venditore si riposa sopra la parola del compratore. E in tal caso molti sono di parere che il venditore abbia parimenti il jus della prelazione, qualora però, secondo alcuni, non abbia il mallevadore,

o il pegno, perchè queste cose tengono il luogo del prezzo: al contrario molti ciò negano, e di questa opinione è anche il nostro Autore. O non è passata alcuna delle dette cose; e i Teologi confessano che in tal caso il venditore dev'esser preferito agli altri creditori; perchè la roba venduta soggiace peranco al dominio del venditore; onde non è lecito di pagare con essa, essendo cosa che non è del compratore, gli altri creditori.

pure le spese per la di lui cusagione. 1. Per comun sentenza prima si devono pagar i debiti certi, cioè di quelli, de' quali si conosce il creditore; e poi i debiti incerti, de' quali (43) il creditore non si conosce: perchè il creditore certo ha jus immediato, e determinato di esigere il pagamento, che non hanno i poveri, o che le altre cause piè non hanno circa i debiti incerti; mentre questi si ponno impiegare in queste, o in quelle piè opere: onde si presume, che il creditore incerto meritamente acconsenta a una tal cosa; essendo una opera pia, e grata a Dio il soccorrere al debitore, che ha bisogno, che è aggravato dell'altrui danaro; acciocchè si possa liberare da' creditori certi, che gli fanno istanza; rimanendogli l'aggravio di pagare poscia a' poveri i debiti incerti, subito che potrà.

R. 3. Per comun (44) sentenza i debiti per titolo gravoso si devono pagare prima dei debiti per titolo gratuito, e. g. per promessa liberale, o per legato (l. 19. §. de rer. judic.); perchè nel patto gratuito, e ne' legati si sottointende la condizione, cioè *se si può fare senza danno del terzo*, ovvero, *se lo stato della cosa non si muti* ec. Quindi i debiti del defonto si devono pagare prima di tutti i legati; anche più. Lo stesso devesi dire dei voti. I voti però si devono soddisfare prima dei legati: perchè quelli obbligano il defonto, e non già questi, i quali suppongono il pagamento degli altri debiti contratti. 4. Bisogna pagare i creditori, che hanno la ipoteca, prima di quelli, che non l'hanno (L. 19. *Qui possiores in pign.*); perchè i beni sono specialmente obbligati al pagamento delle ipoteche. 5. Fra i creditori ipotecari bisogna pagar prima quelli, che sono primi di tempo (*reg. jur. 54. in 6.*); perchè l'obbligazione posteriore non può togliere all'altro il jus già acquistato. Nulladimeno ci sono alcuni casi, ne' quali l'

(43) In due maniere i debiti possono essere incerti, o perchè si dubita se sieno debiti, o perchè, sebbene si sappia che realmente sono tali, non si sa, o almeno non si conosce con certezza il loro padrone. Nell'uno e nell'altro caso i debiti certi devonsi sempre pagare prima degli incerti. Dei debiti incerti nella prima maniera non vi è alcuna difficoltà, mentre così insegnano tutti i Teologi, il di cui consenso, come tutti sanno, deve essere molto apprezzato. Degli incerti, nella seconda maniera leggasi il nostro Autore.

(44) I debiti di titolo oneroso sono di due sorti; altri derivano da qualche delitto, come e. g. dal furto,

dalla usura, ec. e altri da qualche contratto: ora questi debiti devono preferirsi a quelli che provengono da qualche titolo grazioso, come scrive l'autore. La sentenza poi più comune, più probabile, e più conforme alla pratica si è che non vi debba essere alcuna preferenza, alcun ordine tra i debiti di contratto legittimo oneroso, e i debiti provenienti da qualche delitto: e ciò tanto relativamente al jus naturale, giacchè i creditori di una e l'altra classe godono dello stesso jus; quanto relativamente al jus positivo, giacchè non se ne adduce, ne possi addurne alcuno, mentre non vi è un tal jus.

Ipotecario posteriore si preferisce a quello, che temporaneamente l'ha preceduto: 1. Se ha dato danaro in prestanza per conservare, o ristorare la roba, che ad altri era obbligata (L. 5. §. *Qui potiores in pign.*); perchè a questi non proviene da ciò alcun danno; perchè senza una tale prestanza la roba ipotecata sarebbe perita, o sarebbe divenuta peggiore. 2. Se ti ho dato v. g. cento ducati in prestanza per il posto delle merci, o per l'affitto dei magazzini, ne quali si conservano le merci, devi di quelle pagarmi prima degli altri, che hanno in esse ipoteca (L. 6. §. *eod. tit.*). 3. In terzo luogo vi è la ipoteca dotale, per cui i beni del marito sono obbligati alla moglie, e ai di lei figliuoli, cosicchè di que' beni, si può cavare la dote prima degli altri creditori, che hanno una tacita ipoteca antecedente (L. 12. *cod. Qui potiores in pign.*). Per comun sentenza però la dote non è preferita alla ipoteca anteriore espressa, sebbene preferiscasi alle ipoteche espresse posteriori: perchè il fisco e le doti sono secondo il jus uguali; e pure il fisco non è preferito alle ipoteche anteriori espresse (L. 8. *Qui potiores in pign.* e altrove). 4. Quando qualche cosa è comprata col danaro del pupillo, o del minore, quella cosa rimane obbligata al pupillo prima di tutti (L. *penult. cod. de servo pignori dato*). 5. Se io dò a te danaro in credenza per comprare qualche cosa, con patto espresso, che quella cosa rimanga ipotecata a me per il debito, io sarò preferito agli altri, che hanno ipoteca generale in tutti i tuoi beni anche futuri (L. 7. *cod. Qui pot. in pign.*). 6. Quando alcuno ha contrattato col fisco, i di lui beni rimangono obbligati al fisco col privilegio della preferenza. Parimenti il fisco ha jus per ragion del tributo peranco non pagato (L. 12. *cod. de privileg. fisci.*). 7. Quando uno dà ad un altro danaro per la milizia, ha ipoteca col privilegio della preferenza anche prima della dote, sebbene sia dopo di essa: perchè in questi due ultimi casi riguarda il ben comune, che si deve anteporre al privato.

6. Dopo i creditori ipotecarij, o sia reali, bisogna pagare gli altri creditori personali, che non hanno ipoteca. Fra questi bisogna pagar prima quelli, i quali hanno il privilegio personale della preferenza; come lo ha la sposa ne' beni dello sposo, seguito che non sia il matrimonio, per ragione della dote consegnata; e come lo ha quello, il quale ha posto in deposito il danaro appresso il bauchiere senza usura; come pure quello che ha dato il danaro per fabbricar, o comperare la nave. In secondo luogo, bisogna pagar i creditori per titolo gravoso, ognuno a proporzione, e. g. la metà, o la terza parte del credito, tanto se il debito fu fatto per contratto, quanto se fu fatto per delitto (L. 6. *cod. de bonis auctionib.* e altrove). La ragion è, perchè

tutti questi hanno uguale jus. Le cose, che si sono dette finora, le quali sono prese dal jus Cesareo, o sia comune, si devono osservare, ove esso è ricevuto, e in quel modo, ch'è ricevuto. Che se in alcuni luoghi vi sieno circa questa materia altre leggi, o consuetudini conformi alla ragione, esse si devono osservare anche nel foro della coscienza, come insegna la comune sentenza: perchè tali leggi non sono appoggiate a falsa presunzione.

Q. VII. Se sia lecito di pagar quello, che prima di tutti dimanda?

R. 1. Non è lecito di pagare il creditore, che prima di tutti dimanda, col danno di quello, che ha ipoteca anteriore, o privilegio: perchè si farebbe a questo ingiuria, mentre ha il jus di preferenza. Onde quello, che paga, è tenuto di risarcirlo del danno; e può egli ricuperare dall'altro creditore ciò, ch'è stato pagato (*L. 12. cod. de jure deliber.*). Che se ha dimandato, o ricevuto il pagamento, sapendo il jus degli altri, peccò contro giustizia, ed è tenuto di restituire prima della sentenza del Giudice agli altri creditori privilegiati: perchè ha fatto ad essi una ingiuria dannosa.

R. 2. Se uno de' creditori personali non privilegiati esige in giudizio il pagamento del debito prima degli altri, che non hanno il jus della preferenza, il debitore è tenuto d' intieramente soddisfarlo, sebbene fosse di tempo posteriore: perchè la legge, e la sentenza del Giudice danno a lui il jus della preferenza per la diligenza, che ha adoperato prima degli altri (*L. 16. e 24. §. qua in fraudem credit.*). Ho detto, *in giudizio ec.* Perchè se dimandi fuori di giudizio, la cosa è in controversia. Silvestro, Lessio, ed altri tengono la parte affermativa: la ragion è, perchè la diligenza del creditor posteriore, con cui dimanda, dà a lui preferenza sopra gli altri. De-Lugo, e altri autori sostengono la parte negativa: la ragion di questi è, perchè la sola dimanda privata senza la sentenza del Giudice non può dar jus alcuno a uno con danno degli altri, che hanno lo stesso jus.

Ma se il debitore, che non può pagar tutti i creditori, ha pagato un solo creditore, il quale non ha il jus della preferenza: questo è forse tenuto di restituire all'altro creditore, che ha un tal jus?

R. Afferm. E si ricava dalla questione 7.

Q. VIII. Il debitore può egli pagare tutto il debito al creditore, che non lo dimanda, quando non è capace di pagare gli altri, i quali similmente non hanno ipoteca, nè privilegio?

R. Negativ. Perchè farebbe ingiuria agli altri, i quali hanno il jus, che uno, il quale è senza privilegio ed azione, non sia ad essi preferito. Molti eccettuano, se un creditore, e non gli

altri, sia in grave necessità; perchè l'ordine dovuto della carità esige, che sia preferito agli altri.

Q. IX. Se quello, il quale gratuitamente, o con aggravio riceve qualche cosa da uno, che sa, che per una tal cosa si rende impotente di pagar i debiti, peccati contro giustizia, e sia tenuto di restituire la roba ricevuta, sebbene non lo abbia indotto a una tal azione?

R. Afferm. Questa sentenza per attestato di De-lugo è comune: perchè questo tale concorre efficacemente alla alienazione ingiusta, e alla ingiustizia commessa dal debitore contro i creditori; mentre ogni alienazione, acciocchè sia valida, ed efficace, ricerca di essere accettata. Quindi il clero Gallic. condannò questa proposizione l'anno 1700. *Sebbene al donatario sia noto, che i beni sono stati a lui donati con animo di deludere i creditori; non è egli tenuto di restituire, quando non abbia consigliata la donazione, e non abbia ad essa indotto.*

## CAPITOLO SESTO.

*Delle cause, le quali scusano dalla restituzione, o dalla dilazione della medesima.*

Q. I. **S**e il rimettimento del creditore scusi dalla restituzione?

R. Affermat. quando è legittimo; perchè per mezzo di esso viene rimesso il jus di esigere, e di ricevere il pagamento; e conseguentemente viene rimosso dal debitore l'obbligo di pagare, il quale poscia non torna (*L. 9. cod. de remiss. pign.*). Perchè poi un tal rimettimento sia valido, e veramente liberi dalla restituzione, si ricercano tre condizioni; 1. Che il rimettimento, o sia il rilasciamento sia onninamente volontario, nè mischiato coll' involontario; perchè esso è una donazione liberale. Quindi il rimettimento fatto per errore, o per ignoranza è nullo; perchè l'errore, o la ignoranza toglie il volontario; lo stesso è del rimettimento strappato per forza, o per mezzo del timore, o della frode; perchè è mischiato coll' involontario, e perchè è ingiurioso ed offensivo. 2. Che il creditore possa rimettere il debito: perchè non può rimettere, se non quello, il quale può donare. 3. Che il rimettimento non sia annullato dal jus; come è annullato ne' casi seguenti; 1. Se i Visitatori delle Chiese ricevano da queste qualche cosa oltre le cose necessarie al vitto di que' giorni, ne' quali visitano, sono tenuti di restituire il doppio nello spazio di un mese, a fronte di qualunque rimettimento fatto spontaneamente ad essi dai donatori (*c. 2. de censur. in 6.*). 2. Se il Giudice delegato ha ricevuto qualche cosa dalle parti, quando non

sia roba da mangiare, e da bere offerta per pura liberalità, che in pochi giorni si possa consumare; ovvero se ha ricevuto spese più che moderate, mentre è costretto di portarsi fuori del suo domicilio; o finalmente se ha ricevuto qualche cosa per le spese, quando le parti, che devono essere giudicate, sono povere; è tenuto di restituire le cose ricevute, a fronte di qualunque rilasciamento (*Cap. 11. de rescript. in 6.*). Se gl' Inquisitori col pretesto della inquisizione hanno esatto danaro, sono tenuti di restituire, e qualunque rimettimento è invalido (*Clemens. 2. de heret. in 6.*). Se il Canonico, che non interviene all' ufficio, riceve la distribuzione, è tenuto di risarcire.

Q. II. Se la cessione (45) de' beni fatta a' creditori, liberi dalla restituzione?

R. Negativ. Ma scusa solamente dalla dilazione, cosicchè il debitore è tenuto d' incieramente pagare i debiti con que' beni, che acquista poscia, ritenendosi quelli che sono necessarj per un tenue sostentamento di se, e de' suoi. Questa sentenza è comune. La ragion è, perchè per il titolo di necessità, e d' impotenza non si toglie nel foro della coscienza; ma si sospende soltanto l' obbligo di restituire, finchè vi è la possibilità; onde neppure la cessione può fare di più. Dunque la cessione dei beni fa solamente, che il debitore non possa essere posto in prigione (*l. 1. Cod. Qui bonis cedere possunt, e altrove*). E che se acquista qualche cosa dopo la cessione, non possa essere spogliato di quella,

(45) La cessione dei beni si fa, quando alcuno, non potendo pagare tutti li suoi debiti, lascia a' creditori il residuo di quello che ha, per non essere posto in prigione. Il beneficio della cessione non giova indifferentemente a tutti; imperciocchè non sono ammessi a un tal beneficio quelli, i quali, per riparare qualche delitto, sono condannati ad una multa civile, cioè a pagare una somma di danaro; quelli parimenti, i quali hanno contratto debiti per alimenti, medicinali, funerali, o sono debitori ai mercenarj, ai servitori, e ai poveri oppressi dalla indigouza. Per laqualcosa siccome i mercanti probi, i quali senza lor colpa sono costretti dalla disgrazia di cedere i loro beni, ponno con buona coscienza valersi del beneficio delle leggi, per scusare la prigione (come dice Soto L. 4. in fine; e conseguentemente possono ritenersi lecitamente quelle cose che lo-

ro sono permesse dalle leggi, e.g. gli strumenti delle loro arti, gli alimenti quotidiani, le spese mensuali e annuali: così non si deve permettere che quelli, i quali intraprendono o esercitano negozj con frode e con astuzia godano di un tal beneficio, ma meritano di essere ridotti alla mendicità; perchè in altro modo non meritano gli alimenti: onde non ponno ritenersi occultamente alcuna cosa.

Devono, però ricordarsi que' miseri i quali senza lor colpa, ma per sola disgrazia, sono ridotti in miseria, e sono stati costretti di devonire alla cessione che per una tale disgrazia non possono in avvenire starsene in ozio; ma che col lavoro, o in qualunque altra possibile maniera devono procurare, di rendersi capaci di pagare: perchè quello, il quale è obbligato al fine è anche obbligato di adoperare i mezzi senza de' quali non si può arrivare al fine.



ze di essa abbisogna per sostentamento proprio, e dei suoi (l. 6. de cess. honor.). Il che vale eziandio nel foro della coscienza. Del residuo poi è tenuto di pagare i debiti.

Q. III. Se l'ingresso nella Religione liberi dalla restituzione?

Nota. Appresso tutti è certo, ch'è valida la professione di persona aggravata da debiti; perchè una tal persona è libera: e perchè una tal professione non è irritata dal jus positivo, come ha dichiarato Clem. VIII. abolindo quanto a questo punto ciò, che stabilito aveva Sisto V. L'uno e l'altro di questi Pontefici ha proibito, che non si ricevano nella Religione quelli, i quali sono indebitati. Ciò premesso:

R. 1. Se il debitore ha beni, è tenuto di restituire prima dell'ingresso: perchè non ha alcuna giusta causa di differire.

R. 2. Secondo molti, se il debitore in poco tempo, e. g. in pochi anni colle solite fatiche può almeno in gran parte pagare i debiti, è tenuto di differire l'ingresso per pagare i debiti.

R. 3. Se i debiti sono incerti, e perciò da impiegarsi in opere pie, il debitore può entrare in Religione: sebbene stando al secolo possa pagarli. Tutti suppongono questa sentenza.

R. 4. Se il debitore non può pagare i debiti, se non con molto tempo, o con fatiche insolite, secondo molti può entrare lecitamente in Religione, lasciando tutti i suoi beni ai creditori: perchè in tal caso il debitore patirebbe ne' beni spirituali danno di gran lunga maggiore del comodo de' creditori: onde questi non sono scontenti ragionevolmente. Altri però non pochi ciò negano: perchè secondo il jus naturale un tal debitore è tenuto per giustizia di restituire, onde commetterebbe una ingiuria, se volontariamente si rendesse impotente di pagare; ora l'obbligo di giustizia prevale al consiglio. E questa sentenza, secondo Layman fu approvata da Sisto V. e da Gregorio XIV.

Q. IV. Se il debitore non ricordandosi del debito, dona tanto al creditore, quanto a lui deve, sia scusato dalla restituzione?

R. Negativamente, qualora da congetture manifeste non si raccolga, che egli abbia voluto pagare, se doveva a lui qualche cosa: perchè la donazione liberale non è, nè può essere il pagamento necessario dovuto per giustizia: mentre queste due cose sono tra di se contrarie. Se poi il debitore ricordevole del debito doni un tanto con animo di liberarsi da ogni debito, sebbene si giudica, che doni liberalmente, nulladimeno soddisfa il debito, e non deve già cosa alcuna (46).

---

(46) Ma se sia consapevole che il creditore da una tale apparente liberalità possa essere spinto a rimunerarlo in qualche altra occasione, così che non sarebbe per far ciò se prima non fosse stato regalato dal suo debitore;

Q. V. Se il debitore resti liberato dal restituire, pagando al creditore del suo credito cioè, che a questo egli deve?

R. Molti ciò affermano; purchè i debiti di ambedue sieno della stessa natura, nè vi sieno altri creditori anteriori privilegiati, o ipotecarj. Perchè, dicono essi, pagando a mio fratello cento danari, che a lui devi, compro, e acquisto il jus, che egli aveva di esigere cento da te. Ora il jus, che ho con te vale cento, quanto vale quello, che tu hai con me. Certamente ciò non è lecito non volendolo il creditore. In fatti dal foro esterno sarò obbligato di pagarti di nuovo, se per mia causa non sei fatto debitore a un altro, e. g. se amministrando i miei negozj, non hai ricevuto in prestanza da quello.

Q. VI. Se sia scusato dalla restituzione quello, che non può restituire, se non con beni di ordine superiore, o inferiore?

*Nota.* Tre classi ci sono di beni naturali. Nella classe superiore ci sono la vita, i membri, la sanità, la verginità, e la libertà; nella classe di mezzo ci sono la fama, e l'onore: nella classe infima le ricchezze, e cose soggette a prezzo. Ciò premesso:

R. I. Per sentenza comune il debitore non è tenuto di restituire con perdita dei beni dell'ordine superiore, la quale secondo la prudente estimazione è danno molto maggiore, che il danno da compensare: perchè nella restituzione si deve osservare la uguaglianza. Così e. g. assolutamente parlando non sei obbligato di

---

In tal caso egli non ha soddisfatto al suo debito: perchè, così operando; opera con inganno, dimostrando colle parole una cosa diversa da quella che ha in mente. Onde per ragion della sua finzione deve restituire, o rifiutare la ridonazione, la quale non sarebbe seguita, se col fingere non avesse ingannato il suo creditore.

Basta però che la restituzione sia fatta occultamente v. g. per mezzo del Confessore, qualora, per togliere lo scandalo o la pubblica ingiuria, non debba farsi pubblicamente, come e. g. deve farsi dal pubblico usurario. Similmente se la roba sia da restituirsì per solo titolo di averla e s'è individualmente determinata, allora quello il quale, non potendo restituire da se stesso per pericolo d'infamia, manda la roba al suo padrone o creditore per altra persona, comunemente creduta fedele, resta libero dall'obbligo della restituzione, sebbene quella persona fosse fuggita colla roba, e non l'avesse restituita: perchè

in tal caso ha usato quella diligenza che basta. Se poi la roba era da restituirsì per titolo di aver presa ingiustamente la roba, sebbene il debitore abbiala rimandata per il suo Confessore, o per qualunque altra persona, non assegnata dal creditore, sebbene una tal persona sia creduta fedele, se però fugge, o invola la roba, non è esente dal restituire; perchè il danneggiatore ingiusto resta obbligato finchè il padrone non è risarcito: mentre sempre rimane il titolo per cui è obbligato; e inoltre perchè l'ingiusto danneggiatore è tenuto al risarcimento anche in occasione di caso impensato; non già per il danno ingiustamente recato, mentre per questo titolo deve solo restituire qualora possa senza suo danno molto maggiore tanto quanto ha egli apportato di danno; ma solo per accidente, per ragion cioè della colpa, di cui è responsabile, non avendo usato tutta la diligenza nel restituire con sicurezza.

restituire con pericolo della vita propria la fama di un tuo uguale. La restituzione poi si deve fare con la perdita de' beni dell'ordine superiore, se i beni dell'ordine inferiore, che si devono restituire, attese le circostanze, prevalgono secondo la prudente estimazione ai beni dell'ordine superiore, che si devono perdere: perchè allora così esige la uguaglianza. Così e. g. se per restituire la fama, o una quantità grande di danaro sia necessaria la fatica con pericolo di acquistare una malattia, che facilmente si può curare, allora con un tal pericolo si deve restituire, come osserva De-lugo. Il bene poi della classe inferiore, ma di sommo momento, o in gran quantità, può moralmente, o sia secondo la morale estimazione, e quanto agli usi umani, può, dico, prevalere, o esser di ugual valore co' beni dell'ordine superiore, ma di poco momento, in poca quantità. Così molti insegnano.

R. 2. E' posto in controversia, se la restituzione per il danno ne' beni dell'ordine superiore, e. g. per il danno della vita, di qualche membro, della fama, debbasi fare co' beni dell'ordine inferiore e. g. col danaro, quando altrimenti non si può compensare. Molti affermano con S. Tommaso 2. 2. q. 62. art. 2. al 1. E la ragione di quelli è, perchè ogni danno recato ingiustamente si deve risarcire, per quanto si può, e in quella maniera, in cui si può: e perchè la impotenza di restituire con perfetta uguaglianza non libera il debitore dalla obbligazione di restituire quello, che può: poich'è proprio della giustizia commutativa non solamente di rendere il giusto, in quanto ch'è equivalente: ma di restituire, per quanto è possibile, così nello stesso, come in diverso genere. Per la qual cosa per la mutilazione, deformazione, o altro danno del corpo inferiore alla morte, o per la fama, che non si può restituire, conchiudono, che si deve fare ordinariamente la restituzione in danaro ad arbitrio di qualche persona prudente. Per il danno poi della vita, che si deve fare la compensazione o in danaro da darsi agli eredi dell'ucciso, qualora con certezza consti che l'ucciso è morto in peccato; o se ciò non consti, applicando a lui tanta quantità delle proprie penitenze, quanto conosce Iddio essere sufficiente per compensazione della vita: quando però il reo non porti la pena del taglione; perchè in tal caso la compensazione della vita tolta si fa a tenor di quel detto *densum pro dense &c.* sebbene rimanga l'obbligo di risarcire gli altri danni.

Molti altri negano una tal obbligazione. La ragion di questi è, perchè la giustizia non obbliga di restituire, se non quando la cosa tolta si può rendere o in se stessa, o in equivalente, o in tutto, o in parte. Ora il bene della classe superiore non si può rendere in equivalente, neppure in parte, per mezzo del bene della classe inferiore. Quelli poi, i quali (dicono essi) nè in tutto nè

in parte possono più restituire il bene tolto ingiustamente, sono scusati da restituire per ragion della impotenza. Nulladimeno Lesio confessa, che si può dare, che ci sia per titolo di carità obbligo di qualche compensazione in danaro per il danno di qualche membro, o della vita ec. in caso cioè, che l'offeso è povero, o che la moglie dell'ucciso, o i di lui figliuoli sono poveri, e che si giudica, che altrimenti non deporranno la mestizia; e che l'offensore possi somministrare senza suo grave incomodo una tal compensazione. Ma la prima sentenza sembra più probabile, perchè, sebbene la vita, e i membri dell'uomo libero non cadano sotto prezzo, e che i beni della classe superiore, e inferiore non si possano trasmutare, e cambiare con uguaglianza, e che quelli non si possano restituire equivalentemente con questi, neppure in parte, se si considerino in se stessi; contuttociò il danno reato ne' beni della classe superiore in qualche maniera, in ordine cioè agli usi umani si può compensare col danaro, il quale non si dà, come prezzo della vita, o della fama, ma come compensazione del danno della vita, e della fama, e per torre gli effetti di questo danno, che sono la mestizia, il dolore di animo, ed altri simili. E la giustizia obbliga di compensare il danno in quella maniera, che si può ciò fare, come abbiamo già detto.

Q. VII. Quali sono le giuste cause di differire la restituzione, o il pagamento del debito?

R. 1. Generalmente è tutto ciò, che fa, che il padrone, o il creditore non sia ragionevolmente scontento della dilazione; perchè il ritenere l'altrui roba non è ingiusto, se non è contro la volontà giusta del padrone.

R. 2. Per comun sentenza molte sono le cause, per le quali licitamente si prolunga la dilazione, le quali ci sono insegnate da S. Antonino (*p. 2. tit. 2. cap. 8.*). La prima (47) è la estrema necessità tua, o de'tuoi, alla quale non si può altrimenti soccorrere, che collo spendere la roba altrui o ad altri dovuta: perchè

(47) Se il debitore e il creditore si ritrovino ambidue in estrema necessità, bisogna vedere prima di tutto, se il creditore abbia contratto una tale necessità perchè gli sia stata tolta la sua roba, o se la di lui estrema necessità provenga da qualche altra causa, come v. g. da qualche caso impensato, dalla ingiustizia di qualcuno, ec.

Nel primo caso il debitore è obbligato alla restituzione di quella roba per la di cui sottrazione il creditore si trova ridotto alle ultime angustie,

perchè in caso uguale la condizione migliore è quella del possessore: ora presentemente supponiamo che il possessore sia il creditore, ovvero il padrone. La cosa poi va diversamente secondo molti, se il creditore per qualche altra causa sia caduto in estrema necessità: perchè ognuno è obbligato maggiormente alla conservazione della propria vita di quello che alla conservazione dell'altrui vita; dall'altra parte poi nel presente caso non è intervenuta veruna frode.

In tal caso tutte le cose almeno quanto all'uso sono comuni. Pagata poi questa necessità sei tenuto di restituire, perchè la obbligazione di restituire contratta prima non si estingue per la necessità, che sopravviene, ma soltanto si sospende. Chi poi pagar può una parte, è tenuto di pagarla, perchè non ha giusta causa di non pagarla.

2. E' la grave necessità tua, o de' tuoi, che sei tenuto di sostenere, quando però il creditore non sia in una uguale necessità (*l. 133. §. de rego. jur.* e altrove); perchè per comun-sentenza in tal caso bisogna pagarlo, mentre allora ragionevolmente contro voglia soffrirebbe, che tu non lo pagassi. 3. Il pericolo grande della salute della tua anima, o dell'anima de' tuoi e. g. se vi è pericolo, che le tue figlie per la gran povertà si prostituiscano, ovvero che i tuoi figli rubino, così però, che non vi sia altra strada comoda da rimuovere un tal pericolo, se non differendo il pagamento: perchè il creditore in tal caso è tenuto per titolo di carità di acconsentire alla dilazione, mentre il debitore è in una grave necessità spirituale. 4. Il danno grave nelle cose proprie indebite, purchè il creditore non patisca un danno simile per la dilazione; e purchè il creditore sia sicuro di poscia restituire; perchè in tal caso il creditore non è ragionevolmente contrario alla dilazione. Lo stesso si deve dire, se non può tosto pagare senza gran pericolo di grave infamia; mentre la fama è un bene più eccellente delle ricchezze. Ho detto, *nelle cose indebite*: perchè se il debitore per restituire patisca solamente danno nelle cose non sue, o nel guadagno, che intende di fare con dette cose, non può per questa ragione differire la restituzione: perchè questo non è patir danno nelle sue robe; ma questo è un rilasciare le robe altrui, ad altri dovute, ed è un non fare guadagno su l'altrui roba, o su la roba ad altri dovuta. Si eccettui, se senza un tal lucro non possa pagare gli altri creditori: perchè il creditore in tal caso è tenuto per titolo di carità di permettere la dilazione, se può comodamente ciò fare. 5. Se il debitore non può restituire senza danno ne' beni della classe più nobile molto maggiore, di quello che sia il comodo del creditore; perchè altrimenti non si manterrebbe la uguaglianza. 6. E la perdita del proprio stato, acquistato giustamente: purchè il debitore per sua colpa non si sia posto in un tal pericolo, e che il creditore non vada soggetto allo stesso pericolo. Questa dottrina è manifesta dalle cose già dette. Nulladimeno il debitore è tenuto di vivere tenuamente secondo il suo stato, e di levare da se, per quanto può, lo splendore, e la decenza, che non è assolutamente necessaria per conservare lo stato, acciocchè a poco a poco possa restituire: mentre la decenza dello stato non è un punto indivisibile. Così

Lessio, ed altri sostengono. E generalmente ogni debitore è tenuto per giustizia di procurare colla fatica, colla parsimonia, o con qualunque altra maniera moralmente possibile di acquistare, onde pagar possa tutti i suoi debiti. Ho detto 1. *Giustamente acquistato*: perchè se colle rapine, colle frodi, co' furti, e con altre ingiurie fosse uno arrivato ad un qualche stato più sublime, questi è tenuto per comun sentenza di tosto restituire: perchè ciò non è perdere il suo stato, ma un lasciare l'altrui roba ingiustamente posseduta. Bisogna però avere, più che si può, riguardo alla fama del creditore. Ho detto, 2. *Purchè il debitore per sua colpa ec.* Perchè altrimenti non merita dilazione; e deve ascrivere a se stesso, che non possa restituire senza perdere il suo stato. Così insegnano Soto, Toletto, ed altri. Ho detto, 3. *E purchè il creditore non vada soggetto allo stesso pericolo.* Perchè per comun sentenza, se il creditore per la dilazione del pagamento è per perdere lo stato giustamente da lui acquistato, il pagamento non si deve differire: perchè fuori della necessità estrema in ugual pericolo di danno la condizione del creditore è migliore per ragione del jus di avere la roba a lui dovuta, che esso possiede. 7. Il danno grave spirituale, o temporale, che succederà probabilmente al creditore, o a qualche terzo per motivo della restituzione; perchè se sovrasti a lui il danno, col differire si amministra utilmente il suo interesse; se poi il danno ad altri sovrasti, è tenuto egli per titolo di carità di soffrire la dilazione, che a se non è dannosa gravemente, per impedire il danno del prossimo. Anzi è tenuto per titolo di carità di differire il pagamento, se il creditore fosse per servirsi a peccare del danaro, che si deve a lui restituire, e se vi è speranza d'impedire colla dilazione un tal male. Così pure siamo in comun sentenza obbligati di differire per titolo di giustizia, se il creditore della roba a lui restituita è per servirsi contro giustizia (e. g. se una persona furiosa ripete la spada depositata appresso di te per ammazzare il nemico), quando per una tal dilazione non sovrasti a te uno stesso male, perchè il restituire allora sarebbe lo stesso, che cooperare prossimamente all'altrui peccato.

Q. VIII. Se vi sia obbligo di compensare il guadagno che cessa, e il danno che nasce dalla dilazione del pagamento, o dalla restituzione?

R. Il debitore, il quale per sua colpa differisce di pagare nel tempo dovuto, è tenuto di compensare una tale tardanza: perchè peccò contro giustizia. Che se senza sua colpa non restituì nel dovuto tempo, è ancora a ciò tenuto, se il debito era per delitto: perchè la ingiuria precedente è causa del lucro cessante, e del danno emergente, mentre senza di tal ingiuria un tal danno

non sarebbe accaduto. Ma secondo molti non è tenuto il debitore, ch'è tale per contratto giusto, quando la dilazione non è per colpa di esso (*reg. 41. jur. in 6.*); perchè è causa ingiusta, neppure mediata, del lucro cessante, e del danno emergente: sembra, che i contratti si debbano così intendere. Meritamente ciò restringono gli autori, qualora non differisca il pagamento puramente per impedire qualche grave danno, che pagando subito parrebbe; e non già per grave, o estrema necessità: perchè allora il debitore è tenuto per ragion di contratto di compensare il lucro cessante, e il danno emergente da una tal, sebben giusta, dilazione, avvegnachè in questo caso la condizione del creditore, che ha jus di esigere il pagamento, è migliore.

## P A R T E T E R Z A.

DELLE INGIURIE IN PARTICOLARE, O DELLA RESTITUZIONE NECESSARIA.

### CAPITOLO PRIMO.

*Delle ingiurie, e dei danni ne' beni spirituali; e della necessaria restituzione.*

**I** beni spirituali altri sono naturali: tali sono le potenze naturali, le scienze, le arti, e l'uso delle stesse; ed altri sono soprannaturali, i quali sono ordinati immediatamente alla santità, e salute delle anime; tali sono la grazia, le virtù infuse, gli atti delle medesime, i buoni meriti, i Sacramenti ec.

Q. I. Se chi ingiustamente ha offeso alcuno ne' beni spirituali naturali, sia tenuto alla restituzione?

R. Chi col veleno, con qualche bevanda, o in altra maniera ha privato qualcuno dell'uso della ragione; o di qualche altra potenza naturale, o con malefizj lo ha fatto diventar pazzo, o con forza e frode lo ha indotto a prendere qualche cosa, per cui è seguito un tal danno; questo tale peccò contro la giustizia gravemente, e per titolo di giustizia è tenuto di rimuovere, se può, questi mali, e di risarcire tutti i danni da ciò provenuti. Questa sentenza è comune: perchè è causa di essi violando ingiurosamente il jus, che ha il prossimo verso i beni temporali. Così pure chi è causa ingiusta dell'altrui danno nelle scienze, e nelle arti, è tenuto di compensare tutti i danni provenuti da ciò a lui, o ad altri; e di ritrattarsi, se ha insegnato cose false: perchè chi con qualche azione, od omissione ingiusta ha cagiona-

to il danno, è tenuto di rimuovere la causa di esso, e di risarcire il danno, che da ciò è derivato.

Q. II. Se chi ha offeso alcuno ne' beni spirituali soprannaturali, sia tenuto a qualche restituzione?

R. 1. Chi per forza, per timore, per frode, o in altra maniera ingiusta ha indotto qualcuno a peccare, o lo ha frastornato da qualche opera buona, o con qualche dottrina contro la fede, e contro i buoni costumi lo ha ingannato, per titolo di giustizia è tenuto di togliere l'inganno, e la frode, e di palesare l'errore, e d'impedire la causa, che cada ulteriormente in peccato: è tenuto di procurare, per quanto può, che il prossimo venga rimesso in quello stato, da cui ingiustamente l'ha rimesso coll'indurlo e. g. a penitenza, pregare Dio per la di lui conversione ec. Questa sentenza è comune: perchè egli è causa ingiusta di un tal danno.

R. 2. Secondo la comune sentenza, chi senza frode, timore o forza ha indotto qualcuno a peccare; non è tenuto per giustizia alla restituzione, se non è Prelato, o altra persona, la quale per ragion del suo ufficio sia obbligata di promuovere il bene spirituale de' suoi; perchè ove non vi sono queste circostanze, non vi è ingiuria alcuna. Nulladimeno questo tale è per titolo di carità obbligato, più che gli altri, di procurare, che l'altro si converta. Se uno però col solo consiglio, o colle sole preghiere indotto avesse alcuno a commettere un peccato d'ingiustizia contro qualche terza persona, questo tale ha peccato contro la giustizia: onde in mancanza della persona sedotta da lui è tenuto al terzo del danno, che ha avuto; come si raccoglie dalle cose dette nel capitolo precedente.

Q. III. Se chi distoglie qualcuno dall'entrare nella Religione, sia tenuto a qualche restituzione?

R. 1. Chi distoglie qualcuno dalla Religione, o dalla professione con la forza, col timore, colla frode, colla bugia, o con altro modo ingiusto; questo tale pecca gravemente contro la giustizia; ed è tenuto di rimuovere la forza, e di persuaderlo a ritornare in Religione, o di compensare, e pagare tanto al Monastero, quanto valeva la speranza del vantaggio temporale, che se ingiustamente non fosse stato distolto, aspettavasi dalla donazione, dalla fatica, e dalla industria di quello. Questa sentenza è comune; perchè ha fatto (48) contro ambidue una ingiuria danno-

(48) Secondo però le varie circostanze, che nel presente caso avvengono, e. g. riflettendo se il Novizio era vicino alla Professione, se eravi apparenza, che per la di lui incostanza fosse per abbandonare la Religio-

ne, ec. che se il Religioso era per essere uno di quelli, i quali consumano tanto quanto guadagnano, o più di quel che guadagnano, allora non vi è verun obbligo di restituire.



sa. Esso però non è tenuto di entrare in Religione; perchè lo stato della Religione esige la vocazione del Signore, e niuno deve essere ammesso ad un tale stato, se spontaneamente non vuole abbracciarlo.

R. 2. Secondo la sentenza comune, chi ha distolto qualcuno dall'entrare in Religione, o dal professarla senza forza ec. ma senza causa giusta; questo tale non è tenuto alla restituzione, perchè non ha fatto ingiuria ad alcuno. Pecca però contro la carità (secondo il Trident, sess. 15. cap. 18.). Non vi è però colpa alcuna, se vi è giusto motivo di distogliere dalla Religione. E' lecito pure a' parenti, se dubitano prudentemente delle forze, o della costanza de' loro figli, di ritenerli, e provarli per qualche breve spazio di tempo; ma peccano poi gravemente, se li espongono ne' pericoli di peccare ec. per distorli così dal loro santo proposito.

R. 3. Chi ha distolto qualcuno dalla Religione, non già colla forza, o con inganno, ma solamente col consiglio, e colle preghiere; questo tale è per giustizia obbligato di compensare al Monastero i danni, che da ciò a esso sono seguiti; perchè ha fatto ingiuria alla Religione. E' tenuto parimenti alla restituzione, chi nella stessa maniera distoglie il suo servo dalla Religione.

## CAPITOLO SECONDO.

*Delle ingiurie commesse contro del prossimo coll'omicidio e mutilazione, e della necessaria restituzione.*

Nota 1. Dal precetto, *Non occides*, non ucciderai, sono proibiti l'omicidio, la mutilazione, la percussione, e ogni altro simile danno ingiusto del corpo: come pure sono proibite le cause, e le disposizioni di questi danni; tali sono e. gr. l'odio, la vendetta ec. Anzi un tal precetto, secondo la spiegazione di Gesù Cristo, è anche affermativo, e comanda la mansuetudine, e la remissione delle ingiurie ec. L'omicidio è un delitto gravissimo; perchè per mezzo di esso si toglie al prossimo il sommo ben temporale, che non ammette riparo. Diventa grave eziandio per ragion della circostanza della persona, che si uccide, come e. g. se una tal persona è il padre, un Chierico ec. 2. E' di fede, che lecitamente si ammazzano le bestie per uso degli uomini. Nulladimeno l'uomo è tenuto di astenersi dalla crudeltà, della quale servendosi, e senza causa recando dolore alle bestie, pecca almeno venialmente: perchè in ciò vi è qualche disordine, e qualche abuso del dominio, che ha l'uomo sopra le bestie.

Q. I. Se sia lecito di ammazzare i peccatori?

R. 1. E' lecito di ammazzare con pubblica autorità i peccatori nocivi alla Repubblica: perchè una tal facoltà è necessaria alla Repubblica per il bene comune, per la pubblica tranquillità, e perciò essa è concessa da Dio alla Repubblica.

R. 2. Con autorità privata non è lecito di uccidere i peccatori precisamente per i loro delitti. Così insegnano tutti: perchè ciò è concesso dal Signore solamente a quello, di cui è uffizio di procurare il ben pubblico (*cap. Quicumque* 23. q. 8.).

Ma è almeno lecito di bastonare qualcuno per la colpa da lui commessa?

R. Non è lecito, se non a chi ha autorità contro il delinquente: perchè la percussione è una punizione e pena: ora non è lecito di punire, e di dare la pena, se non a quello, che ha la giurisdizione. Così San Tommaso 2. 2. q. 65. art. 2.

Q. II. Se sia lecito di uccidere la moglie, o la figlia trovata in adulterio; ovvero di uccidere l'adultero?

R. Negativ. Questa sentenza è comune (*l. 2. de adulter. conjugat. e altrove*). La ragion è, perchè è contro la carità, senza urgente necessità, negare al reo spazio da pentirsi, ed ucciderlo subito con pericolo certo della sua dannazione. Quindi Alessandro VII. condannò questa proposizione: *Non pecca il marito ammazzando di propria autorità la moglie trovata nell'adulterio*. Le leggi civili, le quali riprovano una tal cosa, ciò fanno per mera tolleranza, perchè non sembri, ch'esse favoriscano gli adulteri, e pel dolore giusto gravissimo, che si prova in tal caso, e pel moto veementissimo dell'ira, che non si può allora raffrenare.

Q. III. Se sia lecito di uccidere, o mutilare se stesso?

R. 1. Non è lecito di uccidere senz'autorità divina se stesso. Così insegnano (*can. 9. e seg. e altrove*). La ragion è, perchè l'uomo non è padrone della sua vita, ma Dio solamente è tale. I Martiri poi, che si gettavano nelle fiamme, facevano ciò per ispeziale ispirazione del Signore, e conseguentemente per autorità divina. Quindi è tenuto ognuno di conservare co' mezzi ordinarij la propria vita, e i proprj membri perchè quello moralmente si dà la morte, il quale non si serve de' mezzi, che l'Autore della natura ha istituiti per la conservazione ordinaria della vita. Nondimeno non siamo, secondo molti, obbligati di servirsi de' mezzi straordinarij, o preziosissimi, colla perdita di tutti i beni, perchè questo non è ammazzarsi; ma permettere solamente per qualche giusta causa la propria morte.

R. 2. Secondo la comune sentenza è lecito per qualche causa giusta, e gravissima di fare, od omettere qualche cosa, da cui senza volerlo ne segua la morte; perchè non è comandato all'uomo, che mai esponga la vita a pericolo; nè all'uomo è pre-

scritto, che sempre si sforzi di positivamente conservarla, per quanto può; ma solamente è a lui ingiunto, di non esporla a pericolo senza qualche giusto motivo. Così il soldato (49) e. gr. può, ed è tenuto di mantenere il suo posto per il bene comune, e di assalire il nemico con pericolo certo di morte.

R. 3. Non è lecito di mutilare se stesso, qualora ciò non è necessario per la salute del corpo. Così tutti sostengono: Ciò è manifesto dalla 3. quest. Quindi non è lecito di castrare se stesso per impedire la tentazione, ed osservare la castità: perchè la mutilazione non è mezzo necessario per la salute delle anime, mentre i membri non possono mai apportare la perdita dell'anima: altrimenti Iddio avrebbe formata malamente la natura. Così pure non è lecito a' genitori di castrare i fanciulli, sebbene acconsentano, per conservare la soavità della voce, neppure in ossequio della Chiesa. Ho detto, *qualora non è necessario* ec. perchè la parte è ordinata al tutto, ed è per il tutto: anzi, l'uomo è tenuto di permettere il taglio di qualche membro, se da' medici è giudicato necessario per la conservazione della vita, e se per una tal cosa non si debbano soffrire dolori acerbissimi; la ragion è, perchè sebbene sia obbligato di soccorrere la propria vita con i mezzi non molto difficili; nulladimeno non è tenuto di conservarla coi mezzi troppo acerbis, e moralmente (50) impossibili; quando non sia giudicata la di lui vita necessaria per il bene comune.

(49) Così pure può alcuno esporre la vita, navigando per la pubblica utilità; se però ci fosse qualche mare, che fosse così famoso per le procelle, che niuno quasi sortisse salvo da esso, non sarebbe lecito di affidarsi allo stesso, quando la necessità del pubblico o privato bene non esigesse il contrario. Parimenti è lecito, quando si tratta d'impedire qualche male imminente della Repubblica. Quindi alcuni scusano quelli, li quali abbruciano le loro navi, che sono per cadere nella mani del nemico; sebbene essi pure sieno per rimaner incendiati colle navi; così pure quelli, li quali attaccano il fuoco alle navi per distruggere i nemici dannosi alla Repubblica, coi quali sono mescolati; altri però negano una tale opinione con più forte ragione; qualora quelli, i quali applicato il fuoco alle navi non possono sperare, che nuotando, si rifugeranno nel porto: imperciocchè è lecito di uccidere se stesso indirettamente e negativamente

quando si tratta d'impedire il danno del prossimo, o spirituale o temporale, come dice anche l'Autore nel Trattato de Charitate.

(50) Quindi quello pecca gravemente, il quale deliberatamente e avvertitamente affligge senza moderazione la sua propria salute, e la sua vita con digiuni o vigilie, o ec. perchè opera in materia grave contro la carità a se stesso dovuta. Ma non è poi così di quello, il quale gastiga il suo corpo moderatamente; imperciocchè questo tale esercita un'opera di pietà, seguendo il consiglio dell'Apóstolo, (1. Coloss. vers. 5.): Mortificate le membra del vostro corpo. Nondimeno non deve avere intenzione di abbreviare quella vita, la quale non è sua; mentre chi levasse a se stesso un giorno o un'ora di vita, sarebbe uccisore di se stesso. Quindi in tutte queste cose bisogna assoggettarsi al giudizio di un savio Confessore, a cui appartiene di raffrenare gl'impegi troppo avanzati di una nascente pietà.

Q. IV. Se è lecito qualche volta di uccidere l'innocente?

R. 1. Non è mai lecito di uccider direttamente l'innocente. Così sostengono tutti: e si raccoglie dalla risposta della questione precedente. Quindi non è lecito di uccidere i bambini, e le mogli de' nemici presi in guerra anche giusta, acciocchè i loro genitori assediati si diano vinti per liberarli dalla morte; così pure non è lecito di ammazzare i rabbiosi, acciocchè non rechino detrimento agli altri, ma si devono tener chiusi, o legati. Che se ingiustamente assaliscono qualcuno, questo solamente può respingere la forza, moderatamente però, nè più di quello, ch'è necessario per salvar la vita.

R. 2. E' lecito per qualche causa gravissima di qualche volta fare, od omettere una cosa, da cui senza volerla segua la morte dell'innocente. Così comunemente sostengono i Dottori, i quali insegnano: 1. Che in guerra giusta è lecito al Capitano per espugnare i nemici di volgere il cannone verso la torre, o la rocca, in cui alcuni innocenti senza ciò volere periranno; perchè allora non è moralmente causa della morte di quelli, ma solamente la permette. 2. Ch'è lecito (51) alla Città di costringere il cittadino innocente di presentarsi al tiranno, il quale minacciasse l'ultimo eccidio di tutta la Città, se non fosse a lui consegnato quel cittadino, sebbene si preveda, che sarà ucciso: perchè la Città può costringere i cittadini a ciò, a cui per jus di natura sono obbligati. Che se quel cittadino non volesse ubbidire, allora veramente non sarebbe innocente; onde potrebbe essere consegnato al tiranno dalla Repubblica. Ma la cosa non è così, se il tiranno dimandasse una vergine per deflorarla.

Q. V. E' mai lecito di procurare l'aborto?

R. 1. Sempre è peccato per se stesso mortale, l'impedire direttamente, che il feto umano non si concepisca, o che concepito, non venga animato, o espellere il feto (c. 5. de homicid. e altrove). E la ragion è, perchè ciò ripugna al bene della specie umana, e al fine naturale del seme umano, che per se stesso è ordinato alla conservazione, e propagazione della specie umana; onde ciò è una grande sceleratezza. Nulladimeno non è ciò propriamente, e rigorosamente omicidio (c. 20. de homicid.), ove dicesi, che un tal delitto non induce la irregolarità; perchè il feto inanimato non è semplicemente, e perfettamente uomo.

(51) Se poi il tiranno, assediando la Città, domandi la morte di un cittadino colla minaccia, che altrimenti ucciderà tutti i cittadini della Repubblica; essi non possono uccider quello, ch'è indicato dal tiranno: sì perchè il Signore proibisce general-

mente, che non si uccida l'innocente; sì perchè, sebbene la Città possa esporre la vita de' suoi cittadini, comandando loro, che combattino contro i nemici, non può però levar loro la vita.

R. 2. Quello, il quale procura l'aborto del feto animato, commette veramente, e propriamente un omicidio: perchè realmente uccide un uomo ingiustamente, onde diventa irregolare: (*cap.cis.*) e secondo le Costituzioni di Sisto V. e di Gregorio XIV. (52) è scomunicato. Per la qual cosa non è mai lecito di procurare l'aborto, anche sebbene non vi è pericolo, che il feto muoja insieme colla madre. Lo stesso si deve dire, se vi sia dubbio, che il feto sia animato: perchè ciò sarebbe un esporsi a pericolo di ammazzare un innocente. Quindi Innocenzo XI. condannò queste proposizioni: *E' lecito di procurare l'aborto, prima che sia animato, e cioè ch'è la fanciulla essendo scoperta, non venga uccisa, o infamata . . . . Sembra probabile, che ogni feto, finchè è nell'utero, sia privo di anima ragionevole, e che allora incominci ad averla, quando si partorisce; conseguentemente si deve dire, che in nessun aborto si commette omicidio.* Essendo poi incerto il tempo dell'animazione, perchè altri assegnano 30. giorni, o 40. giorni per il maschio, e 50. o 80. per la femmina dal momento della concezione; quindi rare volte non vi è pericolo di omicidio nel procurare l'aborto.

Ma si dimanderà se per conservazione della madre sia lecito di dare ad essa una medicina, per cui si giudichi, che il feto morirà?

R. 1. Non è lecito, sebbene sia certa la morte di ambedue, qualora non si adoperi quella medicina, e qualora sia probabile, che adoperandola la madre si salverà: perchè sarebbe un procurare direttamente l'aborto, il che è sempre male intrinsecamente,

(52) A queste pene soggiacciono non solamente quelli, li quali direttamente operano con intenzione, che segua l'aborto, ma eziandio quelli, li quali operano con intenzione interpretativa. Inoltre quelli, che nello stesso modo procurano l'aborto del feto animato; così pure quelli o quelle che somministrano in qualunque maniera la loro cooperazione, o il loro consiglio, o favore, contraggono la scomunica, la quale per indulgenza di Gregorio XV. può presentemente essere levata da qualunque Confessore, così secolare che regolare, deputato dall'Ordinario ad ascoltare le Confessioni de' fedeli, e specialmente le Confessioni di sì fatti casi. Quindi sembra più verosimile, che quello non possa assolvere da questi casi, il quale ha la facoltà generale di assolvere dai casi e dalle censure riservate al Vescovo; perchè il Pontefice vuole,

che il Confessore sia specialmente deputato per i casi de' quali parliamo. Bisogna diligentemente esaminare gli statuti di qualunque Chiesa.

Quelli poi, li quali procurano l'aborto del feto inanimato, o somministrano alle donne rimedi per la sterilità, o consiglio o aiuto per l'aborto, questi tali, dopo l'indulto predetto di Gregorio XIV. non soggiacciono alla scomunica, così pure non si deve riputar irregolare se non quello, il quale, essendo formato il feto, procura l'aborto, come dice S. Tommaso (in 4. dist. 31.): che se si dubita, se abbiasi dato impulso all'aborto, o se il feto fosse animato, in tal caso bisogna astenersi dalla promozione e dall'esercizio degli Ordini, per non esporsi al pericolo d'incorrer nella irregolarità. Così Sant'Antonino (3. p. tit. 28. c. 2. Pontas (V. *Irregularitas*, cas. 53.).

perchè è contro la natura, e il fine della generazione, tanto prima, che dopo l'animazione del feto, sebbene, come apparisce dalle cose predette, ciò sia lecito molto meno dopo l'animazione.

R. 2. Secondo la sentenza comune, è lecito alla madre di prendere, ed è lecito di somministrare ad essa il rimedio, che tende di sua natura a guarirla, e che di sua natura non tende all'aborto, sebbene vi sia pericolo, che segua l'aborto, purchè sia certo, che l'aborto non è animato, e che altrimenti la madre morirebbe: perchè allora la madre si serve del suo jus: onde l'aborto segue senza che sia voluto. Nulladimeno alla madre, che non ha malattia, non è lecito di prendere, nè è lecito di somministrare ad essa medicina alcuna, per cui si espella, o si possa espeller il feto, anche inanimato; sebbene sovrasti alla madre la infamia, o la morte, da qualche estrinseca causa, per i motivi detti di sopra.

R. 3. Se la prole è animata, o si dubiti, se sia animata, è peccato mortale adoperare qualche rimedio, che sani direttamente la madre, ma con pericolo della morte del feto; qualora è probabile, che se non lo prendesse, la prole sarà partorita viva, e si potrà battezzare. Questa sentenza è comune: perchè la madre è tenuta di preferire alla propria vita corporale la salute eterna della prole posta in estrema necessità. Nulladimeno non è lecito di aprire la madre, perchè si battezzi la prole: perchè ammazzare direttamente l'innocente è male intrinsecamente. Che se il pericolo dell'aborto è uguale; o che si prenda, o che non si prenda il rimedio; in tal caso è lecito alla madre di prenderlo, perchè allora si provvede alla madre senza pericolo, o danno maggiore del feto.

Q. VI. Se sia lecito in difesa della propria vita di uccidere l'aggressore, che attualmente assalisce?

R. E' lecito, purchè si faccia colla debita moderazione (*cap. 18. de homicid. e altrove*). Perchè l'uomo ha jus di conservare la sua vita, ch'è assalita ingiustamente, e di preferirla a quella dell'aggressore ingiusto, il quale per mera malizia ha posto se stesso in pericolo di morte. Ma perchè ciò sia lecito, si ricercano alcune condizioni: 1. Che l'assalimento sia attuale. 2. Che non si faccia, se non quello ch'è necessario per conservare la vita. Quindi se puoi scansare la morte collo spogliare dell'armi, coll'indebolire, o ferire l'ingiusto assalitore, non è lecito di ucciderlo; perchè allora la sua uccisione non è necessaria per la difesa della tua vita. 3. Che niente si faccia per odio, nè per ispirito di vendetta; e che non si voglia la morte dell'invasore, ma la sola conservazione della propria vita, mediante la giusta difesa di se stesso. 4. Che l'aggressore non sia persona necessaria alla Re-

pubblica, o molto utile; come sarebbe il Principe, o il Capitano dell' esercito ec. Per altro in pratica la percussione, o la uccisione dell' ingiusto aggressore rare volte va esente da colpa, perchè quasi mai si osservano queste condizioni.

Ma si dimanderà, se quello sia tenuto alla restituzione, il quale in difesa della sua vita ha ucciso, o mutilato un altro?

R. Non è tenuto, se ha fatto ciò colla debita moderazione, perchè non ha commesso veruna ingiuria. Se poi non ha proceduto colla detta moderazione, è tenuto di compensare tutt' i danni: perchè quella uccisione fu ingiusta, non essendo necessaria per difesa della vita. Questa sentenza è la più comune.

Q. VII. Se sia lecito di uccidere l' accusatore, e i falsi testimoni, i quali ingiustamente insidiano la vita?

R. Negat. Perchè quello, il quale in giudizio dice il falso testimonio, non è aggressore della vita; ma commette una ingiustizia, che per se stessa si può punire, e impedire per altra strada, perchè non procede con propria autorità, ma per mezzo del Giudice, e osservando l' ordine del jus. Quindi Alessandro VII. condannò questa proposizione: *E' lecito di uccidere il falso accusatore, i falsi testimoni, e anche il Giudice, da cui, e per cui sovrasta con certezza una iniqua sentenza; se per altra strada non può l' innocente scattare il danno.*

Q. VIII. Se per difesa della pudicizia sia lecito di ammazzar quello, che tenta di violarla?

R. Molti insegnano, che ciò è lecito, se altrimenti difendere non si può la pudicizia; e Lessio, e Silvio affermano, che questa sentenza è comune: perchè la pudicizia, e la integrità è un bene di sommo momento, superiore ai beni di fortuna, anzi secondo il giudizio di molti, da uguagliarsi al bene della vita; e dall' altra parte irrimediabile, se si perde. Lo stesso insegna S. Antonino p. 2. tit. 7. cap. 8.

Altri però ciò negano. E la ragione di questi è, che la pudicizia, essendo una virtù, risiede non già nel corpo, ma nell' anima; e non si può perdere, se non mediante il libero consenso. E dall' altra parte colla uccisione dell' invasore si toglie a lui ogni luogo di penitenza, e di salvar l' anima.

Egli è poi certo, che la donna, o il giovine è tenuto di resistere all' insidiatore della pudicizia, così internamente per mezzo del dispiacere, come esternamente con tutte le sue forze, colle mani, co' piedi, e con ogni modo a se possibile: cosicchè non sia a se lecito di starsene col corpo quieto ed immobile, neppure per evitar la morte: perchè la esteriore non resistenza sarebbe una tale cooperazione, quale può essere nella unione turpe. Che se non si possa difendere, è tenuto di gridare, e di chiamare al-

tri co' gridi in ajuto; perch'è obbligato di adoperare tutte le strade necessarie per impedire la unione turpe (cap. 22. *Danteron*).

Q. IX. Se sia lecito di uccidere il ladro per difesa dei beni di fortuna?

R. 1. Egli è certo, che ciò non è lecito per i beni di poca considerazione, come già è manifesto. Parimenti, non è lecito, se i beni sono di gran considerazione, ma si possono altrimenti, e. gr. in giudizio, recuperare. Ciò è manifesto dalle cose dette.

R. 2. Molti con S. Antonino insegnano, essere lecito di uccidere l'ingiusto aggressore attuale per difesa de' beni di gran momento, che altrimenti non si possono difendere, o recuperare. Ma altri negano, che ciò, anche ai laici, sia lecito, quando quei beni non sieno necessarj per conservar la vita; così Fagnano *mol cap. Si vera*: il quale asserisce, che questa sentenza è comune appresso i Canonisti. E la ragione è, perch'è cosa iniqua, e contro il debito ordine della carità, togliere con autorità privata al prossimo il bene della classe superiore, e per se stesso irreparabile, cioè la vita, per conservare il bene della classe inferiore, e riparabile per se stesso. Quindi l'anno 1706. fu condannata dal Clero Gallicano questa proposizione, presa generalmente, e indefinitamente come contraria alla legge di Dio, e all'ordine della carità istituito dal Signore, come dannosa, ed erronea: *E' lecito di difendere colta uccisione, non solamente da vicia, ma etiam da i beni temporali, la perdita de' quali sarebbe un danno gravissimo. Confessiamo, che agli Ecclesiastici rare volte ciò è lecito. Nullatenente se un tal male, cioè il male gravissimo, sia per accadere, è lecito anche ad essi di uccidere il ladro per difesa di questi beni.* Altri finalmente insegnano, essere bensì lecito di uccidere l'ingiusto invasore per difendere i beni temporali, che altrimenti non si possono difendere, quando que' beni sono necessarj per la conservazione del proprio stato, e quando sono beni di conseguenza. Sembra certamente, che non sia lecito di ammazzare con autorità privata l'ingiusto aggressore per difendere i beni di gran momento, i quali non sono necessarj al padrone per vivere decentemente secondo il suo stato: perchè vi sarebbe una improporzione troppo grande tra il male, che si apporterebbe, e il male, per iscarsare il quale, si apporterebbe l'altro male; onde non vi sarebbe la dovuta uguaglianza e giustizia. Per la qual cosa Innocenzo XI. condannò queste tre proposizioni: 31. *Ordinariamente si posso ammazzare un ladro per la conservazione di una moneta d'oro.* 32. *Non solamente è lecito di difendere colta uccisione le cose, che possediamo attualmente, ma etiam da quelle, verso le quali intendiamo ad avere qualche jus, e speriamo, che possederemo.* 33. *E' lecito così all'erede che al testatore, come pure a quelli, che ha jus a qualche*



*cattedra, o prebenda contro chi ingiustamente impedisce il possesso di tali benefizi, di talmente difendersi contro chi ingiustamente impedisce, che o non si ostenga l'eredità, o non sieno soddisfatti i legati.*

Q. X. Se sia lecito di uccidere alcuno in difesa dell'onore, e della fama.

R. Ciò non è lecito a veruno, neppure per impedire la infamia, o la contumelia ingiusta; perchè la vita è un bene irreparabile per se stesso, e maggiore dell'onore, e della fama; mentre tra i beni naturali tiene il primo luogo: l'onore poi e la fama sono beni dell'ordine inferiore, e riparabili per se stessi; onde tra essi non vi è proposizione, o uguaglianza. Quindi Innocenzo XI. condannò questa proporzione: *E' lecito all'uomo onorato di ammazzare l'invasore, che si sforza di calunniare, se altrimenti scusar non si può la calunnia. Lo stesso si deve dire se uno dia uno schiaffo, o percuota con un bastone, e dopo di averte ciò fatto, sen fugga.* Quindi secondo la sentenza comune non è lecito di rendere uno schiaffo per uno schiaffo, e percossa per percossa, se il percussore ha già cessato d'ingiuriare: perchè questo non sarebbe difesa, la qual non ha luogo, che nella attuale aggressione, ma sarebbe vendetta. Anzi non è lecito di rendere strapazzi per istrapazzi, o contumelie, perchè questa non è la strada ordinata, e acconcia di difendere l'onore. Le contumelie però si possono ributtare con parole non contumeliose; o colla soddisfazione, se sia ciò necessario per reprimere l'altrui audacia, o per difendere la propria autorità, e dignità, senza però odio alcuno (*Matth. 6.7.*).

Q. XI. Se sia lecito, o se siamo tenuti di uccidere per altrui difesa l'ingiusto invasore?

R. 1. Secondo la sentenza comune è lecito di difendere la vita del prossimo ingiustamente da qualcuno assalita, anche colla morte dell'ingiusto aggressore, se non si può altrimenti difendere; perchè siccome possiamo difendere in tal guisa la vita propria, così possiamo anche difendere la vita del prossimo innocente.

R. 2. Parlando assolutamente, niuno è tenuto di difender la vita di un privato con pericolo della propria vita; perchè secondo l'ordine della carità ognuno può amar più la propria, che l'altrui vita. Nulladimeno i privati sono tenuti di esporre la loro vita per difesa del principe, o di altra pubblica persona, dalla morte della quale ne seguirebbe grave danno alla Repubblica, come abbian detto altrove.

R. 3. Siamo tenuti sotto peccato mortale per titolo di carità di difendere la vita del prossimo assalita ingiustamente, quando possiamo ciò fare senza pericolo probabile della nostra vita, e senza nostro grave danno; perchè secondo la legge della carità siamo tenuti d'impedire il grave danno ingiusto del prossimo, quan-

do possiamo ciò fare senza nostro grave danno. Anzi secondo d'isversi autori siamo a ciò tenuti anche colla uccisione dell'ingiusto aggressore, se altrimenti difender non possiamo l'innocente: perchè la condizione dell'innocente è migliore di quella dell'ingiusto aggressore. Così pure ognuno è tenuto per titolo di carità di difendere, quando può comodamente, e così esigono le circostanze, l'onore, la fama, e gli altri beni del prossimo dalle ingiurie: perchè ognuno è obbligato di amare il prossimo, come se stesso. Nulladimeno non è tenuto di liberare il reo condannato ad una morte giusta, sebbene potesse ciò ottenere con grande spesa; perchè il ben comune esige che muoja, come già è manifesto.

R. 4. Per giustizia sono obbligati di difendere la vita, e i beni di fortuna del prossimo: 1. I Superiori, forniti della pubblica autorità per governare gli altri, come sono il Principe, il Magistrato ec. 2. Quelli, i quali sono dal Principe, o dal Magistrato destinati per difendere il prossimo, come sono i tutori, i procuratori ec. 3. Quelli, i quali sono pagati in specialità per tal fine, come sono i soldati. 4. Quelli eh' espressamente, o tacitamente si sono a ciò obbligati, come i feudatarj, e tutti i servi.

Q. XII. Quando l'omicidio casuale, o sia commesso a caso, è peccato, ed obbliga alla restituzione?

R. 1. L'omicidio, che non è volontario in se stesso, nè in causa, non è peccato, anzi neppur è propriamente omicidio, ma semplice uccisione: perchè il peccato è volontario essenzialmente.

R. 2. Quello, il quale fa un atto, lecito bensì, ma pericoloso senza usare la dovuta diligenza per ischivare l'altrui morte, è reo di omicidio, ed obbligato alla restituzione sebbene abbia ammazzato qualcuno senza volerlo, perchè in tal caso l'omicidio è volontario in causa. S. Tommaso 2. 2. q. 64. art. 8.

R. 3. Quello, il quale fa un atto illecito pericoloso, se uccide qualcuno, sebbene contro la sua intenzione, è reo di omicidio, ed è tenuto alla restituzione, per quanta diligenza abbia egli usata per iscarsare l'altrui morte: perchè l'uccisione è volontaria a lui in causa, cioè nella omissione della dovuta cautela; mentre dovea tralasciare l'atto illecito, da cui sapeva poterne seguire la uccisione di alcuno; e l'ucciso avea jus, che non si facesse l'atto illecito pericoloso per esso. S. Tommaso 2. 2. q. 64. art. 8. Quindi peccano mortalmente i genitori, i quali tengono i bambini assai teneri ne' loro letti, sebbene non ne segua da ciò la morte degli stessi, perchè ciò è molto pericoloso per quanta diligenza si adopera. Onde tal cosa è proibita dal canone *Consulueris* (2. q. 5.).

R. 4. Quello, il quale omette una cura, a cui è tenuto per giustizia, se da tale omissione pericolosa ne segua la morte di un altro, pecca, e commette un omicidio, ed è tenuto alla resti-

cauzione; perchè l'omicidio è a lui volontario in causa, cioè nella omissione della diligenza dovuta per titolo di giustizia. Quindi il medico, l'avvocato ec. è reo di omicidio mortalmente; se per di lui impenzia, o negligenza muoja l'innocente, o l'innocente venga condannato a morte.

R. 5. Quello, che omette qualche cosa, alla quale è tenuto per solo titolo di carità, se per una tale omissione un altro muoja, pecca mortalmente, ed è reo dell'altro morte; perchè questa è a lui volontaria sufficientemente in causa, cioè nella omissione. Non è però tenuto alla restituzione; perchè non peccò contro la giustizia commutativa, e commise un omicidio, ch'è tale non rigorosamente, ma largamente. Quelle cose, che abbiamo detto dell'omicidio, si devono applicare alla mutilazione, ed agli altri peccati e danni, che provengono dall'atto di qualche altro. Si vedano le cose dette nella questione 10. ca. 3.

Q. XIII. Se il duello sia mai lecito?

Il duello è propriamente un combattimento di due, o poche persone fatto in un luogo determinato, e in un determinato tempo con pericolo della vita, o della mutilazione, che discende dall'autorità privata, con iscarabievole consenso.

R. Il duello, che si fa con privata autorità, o sia il duello reale propriamente, è peccato mortale, intrinsecamente cattivo; e non è mai lecito di offerirlo, o di accettarlo. Così sostengono tutti; perchè è proibito dal jus così canonico (c. 1. de tumultu. e altrove), che civile (da molti codici de' Principi). La ragione è, perchè Dio solamente ha il dominio della vita degli uomini: onde non è lecito ad alcuno di distruggerla, nè esporla a pericolo che sia distrutta, senza la divina autorità, che non è data ai privati, se non per la difesa necessaria della vita: la distruzione però di una cosa è un atto di dominio sopra la stessa. Si aggiunga, che il duello se si fa o per indagare la verità, o per provare l'innocenza, e la giustizia, allora alla crudeltà si aggiunge la superstizione; perchè un tal mezzo è fallace ed improporzionato, avvegnachè l'innocente, ugualmente che il reo, può restar ucciso: ovvero si fa per vendicarsi delle inimicizie, e delle ingiurie; e la vendetta fatta con autorità privata, anzi neppure per autorità pubblica con pericolo uguale di quello che ha sofferto la ingiuria, una tal vendetta, dico, non è lecita. Quindi Alessandro VII. comandò questa proposizione: *de Cavaliere provocato a duello può accettare, per non incorrere peccato gli altri nella uccisione di uomo ucciso*. Non è lecito alla persona offesa di portarsi nell'ora stabilita al luogo del combattimento, o abbeniente a far duello, ma solamente di difendersi, contro chi la sfida, se da essa venga assalita; perchè mortalmente, e ugualmente, e secondo la prudente estimazione ciò sarebbe un accettare il duello.

Ho detto, *il duello che si fa con autorità privata*: perchè il combattimento di pochi, che coll' autorità del Principe in una guerra giusta si fa col nemico per il bene comune, non è propriamente duello, e secondo molti qualche volta può essere lecito: 1. Se s'intraprende per terminare una guerra giusta, perchè il combattimento di pochi non è men lecito di quello, che sia un combattimento generale. 2. Se in tempo di guerra sembra necessario per indebolire gli animi de' nemici, e per confortare i suoi; e per più facilmente poi ottenere la vittoria. Nulladimeno il combattimento di due o pochi soldati sarebbe illecito, sebbene con il consenso del Principe, per qualche diletto, o per vana ostentazione, o per vendetta privata di essi, come è chiaro.

Q. XIV. Quali sono le pene del duello?

R. Il Tridentino (sess. 25. c. 19.) scomunica sul fatto stesso: 1. I Principi, e i padroni temporali, i quali concedono nelle loro terre un qualche sito per un tal combattimento. 2. Quelli, che persuadono, e vedono il duello. 3. Gli stessi combattenti, e quelli, che si chiamano i loro padrini, col' a proscrizione de' beni, coll' infamia perpetua, e colle pene degli omicidi, e colla privazione di sepoltura ecclesiastica, se muojono nel conflitto. E Gregorio XIII. (Costituz. 78.) e Clemente VIII. (Costituz. *Illius vires*) hanno esteso quelle pene ai duelli privati, o sia non solenni, cioè fatti in luogo non sicuro, nè pubblicamente, e senza padrini, ed altri compagni; anzi le estende a chi provoca, e a chi accetta, sebbene per qualche impedimento non abbiano eseguito il combattimento, ma si sieno però portati al luogo destinato per combattere, e in caso, che fossero disposti a combattere. Parimenti Clemente VIII. ha riservato al Papa una tale scomunica; e l'ha estesa con le altre pene sopraddette anche a quelli, che persuadono, o provocano al duello, ag'li spettatori, a quelli, che scrivono, mandano, o divulgano carte provocatorie, ai fautori, e complici de' medesimi, e a quelli, che danno, o procurano in qualunque modo, che sieno date armi, cavalli, consiglio, o aiuto per il duello; sebbene non sia poscia seguito il combattimento; così pure l'estende anche a quelli, i quali pattuiscono di sciogliere il combattimento, tosto che o l'uno, o l'altro sia rimasto ferito, ovvero, tosto che si sia sparso sangue, o da una parte, o dall'altra sia stato eseguito un certo numero di colpi.

*Nota* 1. Col nome di spettatori secondo molti non s'intendono quelli, i quali passando casualmente, e fortuitamente per quel luogo guardano alla sfuggita, e per accidente il duello; ma s'intendono quelli, i quali lo guardano, e concorrono nel sito determinato a bella posta. 2. Per contrarre la scomunica si ricerca secondo molti il combattimento per motivo del patto scambievol-

mente stabilito; si ricerca cioè, che uno sfidi, e l'altro accetti, con destinare il luogo, e il tempo. Perchè Gregorio dice espressamente, *ex conditio, statuto tempore, & in loco conventa*, cioè, per patto, nel tempo, e nel luogo destinato: e Clemente dice lo stesso, cioè *ex composito*. 3. Quello, il quale muore nel conflitto, è privo della ecclesiastica sepoltura. Nulladimeno se il duello non è notorio, avverte Barbosa, che in tal caso il Parroco deve ricorrere al Vescovo: perchè le pene pubbliche si devono dare solamente per i pubblici delitti, e dalla pubblica autorità. 4. Secondo molti, quello il quale ha ucciso l'altro in un duello volontario, non è tenuto di restituire nè a lui, nè a' suoi eredi. Lo stesso si deve dir di quello, che fu provocato al duello: perchè non si fa ingiuria alcuna a quello, che fa una cosa, e spontaneamente a lei acconsente. Nulladimeno sembra, che sia tenuto di restituire ai creditori i danni, che indi provengono agli stessi, e di alimentare la moglie, e i figli dell'ucciso, se hanno bisogno, e se l'ucciso con il suo guadagno gli alimentava: perchè questo non può validamente rilasciare l'altrui jus. Egli è poi manifesto, che il provocatore è tenuto alla restituzione, se il provocato resti ucciso, e se ha combattuto involontariamente, e solamente per resistere alla forza: perchè in tal caso il provocatore è un ingiusto assalitore. La cosa poi è diversa quanto al provocato, il quale volontariamente, e per patto ha combattuto; perchè in tal caso anche è giudicato, ed è realmente un aggressore: avvegnachè non soffre propriamente alcuna violenza, nè puramente si difende; ma assalisce eziandio il provocatore.

Q. XV. Che cosa è tenuto l'omicida, o il mutilatore di restituire?

R. I. Secondo la sentenza comune l'offensore è tenuto di pagare tutte le spese fatte nella curagione dell'offeso, e di compensare ogni lucro cessante, e ogni danno emergente (l. ultimo §. *de his qui effud.*); perchè colla sua azione ingiusta fu causa efficace di tali danni, e del lucro cessante. Ora tutti i danni reali, e il lucro cessante si devono restituire agli eredi dell'ucciso, i quali per la di lui morte hanno sofferto questi danni (l. 37. §. *de adquir. vel amitt. hered.*). Deve poi tanto restituire, quanto secondo il giudizio de' prudenti valeva la speranza del lucro, considerate tutte le circostanze, cioè, la sanità della persona uccisa, od offesa, la fortezza, la età, la perizia, l'artificio, lo stato, il modo di vivere, e di guadagnare, detratte peraltro le spese, e quelle cose, che avrebbe consumate. Secondo la comune sentenza però non si può detrarre la estimazione della fatica; sì perchè la fatica fu impedita ingiustamente, sì perchè altrimenti non si dovrebbe restituire cosa alcuna; mentre il lucro spesso volte supera

la estimazione della fatica. Parimenti l'uccisore è tenuto di restituire qualche cosa all'anima dell'ucciso, secondo l'arbitrio dei prudenti; se non è certo, che sia motto in peccato, e se si presume, che se fosse vissuto, avrebbe soddisfatto per i suoi peccati; perchè per questa parte il danno spirituale è stato apportato con ingiuria, eol privarlo cioè della facoltà di soddisfar pe' suoi peccati.

Che se l'omicida, o qualunque altro danneggiatore muoja prima di restituire, gli eredi sono tenuti di restituire dei di lui beni, quanto era egli tenuto di restituire; sebbene il jus civile neghi agli eredi dell'ucciso l'azione del danno nel foro esterno verso gli eredi dell'uccisore, qualora non sia stata intimata, e notificata prima della di lui morte; ma questo non li esime nel foro della coscienza; come già è manifesto. Anzi secondo la comune sentenza gli eredi sono tenuti alla restituzione, sebbene l'offensore sia stato gastigato colla morte, o con altra pena; perchè i danni privati non si risarciscono con questa pubblica punizione, la quale si dà per pubblica vendetta, e per terrore degli altri, e la quale è soltanto compensativa della ingiuria fatta alla Repubblica: se però gli eredi non sieno contenti della pena del taglione, come per lo più suole accadere, quando sono nobili, e ricchi, perchè possono rimettere la restituzione.

R. 2. Ordinariamente l'offensore non è tenuto di restituire cosa alcuna per le spese de' funerali: perchè dovendo una volta esser fatte, per questa parte non fu recato alcun danno, se non fosse per l'acceleramento, o se il funerale non sia stato fatto in un altro luogo, ove si sono dovute fare maggiori spese di quelle che fatte si sarebbero nel proprio paese: avvegnachè si deve compensare ogni lucro cessante, e danno emergente.

Q. XVI. Se l'uccisore (53), o il mutilatore sia tenuto di re-

(53) Coll'omicidio ingiusto, e colla ingiusta mutilazione, o sia recisione di qualche membro, si recano due danni, uno personale, e uno reale. Il personale consiste nel levar la vita coll'omicidio, o qualche membro colla mutilazione, o l'uso conveniente di qualche membro colla ferita. Il reale consiste nel levare i comodi reali, che si avrebbero acquistati colla continuazione della vita; o colla totale integrità del corpo. L'Autore parla prima di questi; di quelli poi parla nella susseguente questione.

Ora è a tutti manifesto, che quello, il quale uccide un altro per sua necessaria difesa, non è tenuto alla restituzione, perchè non pecca contro la giustizia; ma bisogna vedere se ab-

bia o non abbia oltrepassati i limiti della giusta difesa; perchè se li avesse oltrepassati, sarebbe tenuto alla restituzione a proporzione dell'eccesso. Navarro poi ed altri insegnano, che quello il di cui eccesso è peccaminoso mortalmente, è sempre obbligato alla restituzione di tutto il danno.

Similmente quelli la discorrono in miglior modo, i quali pensano, che quello, il quale poteva e doveva fuggire (come sono i Chierici, i Religiosi, anzi anche tutti o quasi tutti i laici) è tenuto alla restituzione. La ragione è perchè chi non fugge quando può e deve fuggire, è un uccisore ingiusto. E De-Lugo (disp. 10. sect. 8. n. 170. e altrove) chiama comune una tal sentenza.

stituire non solamente alla moglie, e ai figli, ma eziandio agli altri, e a' creditori?

R. 1. Se l'ucciso, o il mutilato alimentava la moglie, e i figli, o i parenti del guadagno, che faceva, l'offensore è tenuto di alimentarli. Questa sentenza è comune. Anzi è a ciò tenuto, sebbene l'offeso, per quanto può, rimette tutto all'offensore; perchè una tale obbligazione nasce dalla ingiuria fatta a quelli, la quale non può, che da' medesimi essere rimessa; e l'offesa non può cedere validamente a un tal jus, fondandosi nella spezialissima congiunzione, e nel debito speciale scambievolmente. Ho detto, *del guadagno* ec. Perchè se li alimentava co' beni, i quali esistono, e bastano per alimentarli, l'uccisore non è tenuto di alimentarli, ma solamente di compensare tutti gli altri danni.

R. 2. L'uccisore è tenuto di alimentar quelli, i quali erano determinatamente alimentati dall'ucciso per mera sua liberalità: se probabilmente li avesse in avvenire alimentati, e fin tanto che l'ucciso era per alimentarli. Così sostengono S. Bernardino, e Azor, il quale dice, che questa sentenza è comune. La ragione è, che fu ad essi causa ingiusta di un tal danno, e commise contro di essi una ingiuria, violando il jus, che aveano di non esser per una tale strada ingiusta impediti di ricevere gli alimenti dalla persona uccisa.

R. 3. L'uccisore è tenuto di restituire al creditore dell'ucciso, quanto questo secondò il giudizio de' prudenti probabilmente pagato avrebbe; quando tutti i di lui beni, ch'esistono, non sono sufficienti per pagare tutti i suoi debiti. Così molti insegnano per la stessa ragione addotta nella risposta precedente, e altrove. Quello però, che si restituirà a' creditori, bisognerà dettarlo da quei beni, che devonsi restituire agli eredi; perchè tanto meno ricevuto avrebbero dall'ucciso dopo la sua morte. Che se agli eredi abbia restituito ogni lucro cessante, ed il danno emergente, non deve cosa alcuna a' creditori; perchè questi devono dimandare il pagamento agli eredi. Lo stesso per la stessa ragione dir si deve del mutilatore.

Quando l'offeso prima di morire ha detto, ch'egli rimette la ingiuria, e la morte all'uccisore; ciò si deve intendere quanto all'odio, e al rancore, come è tenuto per legge di carità; o eziandio quanto all'azione, e alla pena; non già quanto alla restituzione de' danni reali, che sono indi seguiti, quando chiaramente non la esprima. Perchè la remissione della restituzione non è necessariamente connessa colla deposizione dell'odio, e colla remissione della pena; nè l'offeso a questa è obbligato. Anzi sebbene rimetta espressamente tali danni, sembra che la remissione non sia valida riguardo a' creditori, alla moglie ec. come abbiamo detto nella questione precedente.

Q. XVII. Se si debba restituire qualche cosa per la vita, per il membro, per la cicatrice dell' uomo libero?

R. Egli è certo: 1. Che l'offensore è tenuto di soddisfare per la ingiuria, qualunque ella sia, col dimostrar dolore, dimandar perdono, e con altri simili segni acconci per placare l'offeso, se esso ancor vive; perchè si deve risarcire, per quanto si può, ogni ingiuria. Che se la condizione dell'offensore non soffre una tal cosa, e se l'offeso si può placare con una soddisfazione pecuniaria, l'offensore è tenuto alla stessa, almeno in quanto che è un segno di sommissione, e un mezzo di placare l'animo. 2. Che l'offensore è tenuto in coscienza di pagare la pena pecuniaria imposta dal Giudice per pena: perchè il Giudice ha jus di punire le ingiurie; e perchè la sentenza giusta obbliga in coscienza. Si disputa però, se si debba spontaneamente restituire danaro precisamente per la vita, per la mutilazione di qualche membro ec. Altri più probabilmente ciò asseriscono, perchè ogni danno si deve compensare in quella maniera, che si può. Altri ciò negano, perchè niuno è tenuto di compensare il danno del bene d'ordine superiore con i beni di ordine inferiore. Si vedano le cose dette q. 2. e. 6. q. 6. Ho detto, *dell' uomo libero*. Perchè per la vita di un animale, o di uno schiavo si deve pagar tanto, quanto si potevano vendere: perchè la vita dello schiavo, o dell'animale sono soggette a prezzo, onde si deve compensare con uguaglianza.

Q. XVIII. Se sia tenuto alla restituzione quello, il quale pensando di ammazzare Pietro, ammazza Paolo, che invincibilmente giudicava, che fosse Pietro?

R. Affermat. Perchè ha voluto ammazzare ingiustamente un uomo, e realmente ha ammazzato quell' uomo, che si chiama Paolo.

## CAPITOLO TERZO.

*Delle ingiurie commesse contro il corpo del prossimo collo stupro, e coll' adulterio, e della restituzione necessaria della medesima.*

Q. I. **A** che cosa è tenuto il defloratore di una vergine (54)

R. 1. Secondo la sentenza comune, quello, il quale ha deflorata una vergine senza alcuna violenza, frode, inganno, impotenza

(54) Il defloratore suol essere condannato nel foro esterno a dotare la vergine deflorata; perchè si presume che sia stata sedotta, come si presume che fosse vergine, qualora non si provi il contrario. Nondimeno se la persona deflorata è internamente con-

sapevole, che non era vergine, quando fu compressa da Tizio, e che non è stata da lui sedotta, è tenuta di restituirgli tutto ciò, che, sotto queste false presunzioni, è stato a lei assegnato dal Giudice. Parimenti quello, il quale senza violenza, senza fro-



di preghiere, e promessa di matrimonio, la quale ha spontaneamente acconsentito, non è tenuto a cosa alcuna; perchè non si fa ingiuria alcuna alla persona, che sa, e spontaneamente acconsente (*rog. jur. 26. in 6.*). Ma è tenuto a qualche soddisfazione di onore verso i genitori della fanciulla, che ancora è sotto l' autorità paterna, con segni di dolore, di sommissione, e con dimandare perdono, se vengono a sapere il delitto. Così sostengono Gaetano, Navarro, ed altri con S. Antonino (2. p. tit. 5. c. 6.). Perchè ha violato il jus della custodia, che ha il padre sopra la fanciulla. Parimenti questo tale ha disonorato la famiglia. Che se per un tal delitto i genitori sieno poscia costretti di dare maggior dote alla figlia, acciocchè si mariti secondo il suo stato, il defloratore è tenuto di risarcire questo danno, provenendo dalla ingiuria da lui fatta a' genitori della fanciulla; e così egli è causa ingiusta di tal ingiuria. Così insegnano Azor, Valenza, e molti altri. La donna è tenuta di alimentare la prole dal parto sino al terzo anno. Dall' anno terzo, e in seguito il defloratore, finchè la prole possa provveder se stessa: anzi il defloratore è tenuto anche dal parto, se la madre non può somministrar alla prole gli alimenti, o s' egli si è a ciò obbligato. Se poi due abbiano avuto commercio colla stessa donna, e si dubiti qual sia il padre, sono tenuti ambidue di ugualmente portare un tal aggravio; perchè si dubita ugualmente di ambidue, e ambidue hanno posto l'atto per se stesso generativo. Questa sentenza è comune. Che se la prole fu collocata in qualche ospitale, i genitori devono compensare a questo le spese: perchè l'ospitale è fondato solamente per i poveri, da essere gratuitamente alimentati, e non per gli altri, se non a loro spese. Anche questa sentenza è comune.

R. 2. Chi colla forza, colle minacce, o colla frode, o colle false persuasioni deflorò una vergine, è tenuto di risarcire tutti i danni, che da ciò provengono alla vergine, ed a' genitori: perchè è causa degli stessi con la ingiuria: onde è tenuto di risarcirli col denaro, o col prenderla per moglie, se non può altrimenti risarcire. Nel foro poi esterno sarà in pena obbligato a dotarla, o a sposarla, sebbene non avrà ciò promesso (c. 1. de adul.). Che se alla fanciulla, e a' suoi genitori non è provenuto alcun danno, perchè la cosa restò occulta, e perchè ha ella incontrato un matrimonio egualmente comodo: secondo molti lo stupratore non è tenuto, se non alla soddisfazione di onore, a dimandar cioè per

---

de. ec. ha deflorato una fanciulla, è tenuto alla restituzione pecuniaria, qualora colla sua loquacità sia stata causa che restasse infamata; perchè,

mediante una tale infamia, egli è causa del danno che soffre la fanciulla, relativamente ad abbracciare qualche stato.

dono ec. Perchè niuna cosa è dovuta per la deflorazione della pudicizia, la quale è irreparabile, e non è soggetta a prezzo, nè per qualunque altro danno, perchè realmente non n'è seguito alcuno. Nulladimeno non pochi sostengono più probabilmente, che per il solo danno della virginità violata ingiustamente si deve compensare in denaro, o in altra maniera ad arbitrio di qualche uomo prudente. Si vedano le cose già dette 2. q. c. 6. e cap. preced. q. 17. Che se la fanciulla già maritata soffre qualche danno, perchè e. g. la cosa è venuta in notizia del marito ec. egli è certo, che lo stupratore è tenuto di risarcire tali danni, perchè provengono dalla ingiuria commessa da lui.

*Nota.* Il timor riverenziale unito al timore del male da essere recato ingiustamente, basta acciocchè lo stupratore sia tenuto alla restituzione, cioè se la vergine, o altra donna non ardisce di resistere per l'autorità della persona, che la sollecita, o per rispetto verso di essa, o per timore di avere da ingiustamente soffrire qualche gran male. Perchè sebbene un tal timore non iscusì da peccato; nulladimeno fa, che il consenso non sia del tutto volontario, e che non sia sufficiente per validità della donazione strappata per un simile timore; onde ritiene la ragione d'ingiuria, e conseguentemente il danno seguente è ingiusto. La cosa non è così a proposito de' regali, e delle carezze, le quali non diminuiscono, ma accrescono piuttosto il volontario. Lo stesso è delle preghiere.

R. 3. Quello, il quale colla promessa del matrimonio ha deflorato una donna, questo è tenuto di sposarla, o abbia egli promesso veramente, o fintamente. Questa sentenza è comune; perchè se ha promesso veramente, è tenuto di sposarla, perchè una tal promessa fu un vero contratto gravoso sotto condizione, che da una parte fu eseguito; dunque l'altra parte è tenuta anch'essa di eseguirlo dal suo canto, potendo ciò fare lecitamente. Che se ha promesso fintamente, secondo la comune sentenza è tenuto parimenti di sposarla; perchè, come i jus insegnano, niuno deve essere protetto dalla sua frode. Per la qual cosa non basta dar la dote ad una tal donna, o risarcire il danno con il denaro, se essa non acconsente: perchè non ha acconsentito alla copula, se non per maritarsi col seduttore. Nè è lecito a questo di entrare in Religione, perchè non può, se non col matrimonio risarcir la ingiuria, al di cui risarcimento è per giustizia obbligato. Lo stesso si devè dire, se fintamente ha contratto con essa *per verba de presenti* (con parole cioè, che significano, che intende di presentemente maritarsi con essa), col fine solamente di averla in suo potere, come insegna S. Tommaso in 4. dist. 28. art. 2. ad 4. perchè sebbene il matrimonio allora sia nullo; rimane però

L'obbligo di sposarla, se essa vuole, per risarcire cioè la di lei fama (*l. 2. de rebus credit.*).

Sono eccettuati alcuni casi, ne' quali lo stupratore non è tenuto di sposare la fanciulla da se deflorata, sebbene veramente abbia ciò promesso; ma allora è tenuto solamente di risarcire altrimenti, e. g. col denaro, il danno da ciò provenuto: 1. Se ella si finse vergine, nobile, ricca; non essendo realmente tale: anzi molti insegnano lo stesso, se lo stupratore, quantunque da lei non ingannato, falsamente giudicò, che fosse vergine: perchè questa ragione è sufficiente per sciorre gli sponsali, e perciò per ritirarsi dalla promessa, purchè in altro modo si risarcisca il danno. 2. Se la fanciulla non voglia con lui maritarsi, o se i genitori non vogliano a lui darla. 3. Se da ciò si temessero prudentemente mali maggiori, e. g. discordie gravi ec. 4. Se vi è intervenuto qualche impedimento legittimo. 5. Se la femmina deflorata abbia poscia fornicato con qualche altro. 6. Se la promessa fu finta, e la femmina ha potuto accorgersi della finzione dall'ambiguità delle parole, o da altre chiare congetture, o dalla differenza grande della condizione a lei nota. Così S. Tommaso in 4. dist. 28. art. 2. ad 4. Il danno però indi provenuto si deve sempre risarcire. Che se la donna non ha saputo la gran differenza nella nobiltà, nelle ricchezze ec. e l'altro abbia fintamente promesso a lei di maritarla; secondo molti non è tenuto di sposarla, ma di soddisfare con il denaro secondo il giudizio de' prudenti, acciocchè possa maritarsi onestamente, e comodamente con qualche altro, come se non fosse stata deflorata: come nel luogo cit. insegna S. Tommaso. Perchè essa non conosceva, nè dimandava un consenso di tanto valore, mentre non conosceva la condizione, e la dignità del promettente: il qual consenso non può esser dato dall'ingannatore, senza che insieme dia molto più di quello, che la femmina ha dimandato, e ch'esso doveva. Il che è vero, quando non avesse giurato di sposarla, e non avesse ottenuto la dispensa: perchè allora sarebbe tenuto di prenderla non in virtù della promessa finta, ma del giuramento, e della riverenza dovuta al Signore.

L'uomo poi di condizione superiore, che ha promesso veramente il matrimonio, è ad esso obbligato, qualora non si tema da ciò qualche grave scandalo; perchè allora ha ceduto al suo jus, e l'eccesso, che ha voluto obbligarsi di rendere, è in tal caso dovuto per ragion della promessa data, ed accettata. Per la qual cosa se ha sposato un'altra, è tenuto di tanto risarcire, quanto era di vantaggio alla femmina l'averlo per marito, perchè ha recato a lei altrettanto di danno ingiustamente. Che se la donna sedotta non ha voluto maritarsi col seduttore, che vuole mantenesi

la promessa, secondo molti non è esso obbligato di dotarla, se sia di ugual condizione (*reg. jur. 46. in 6.*); perchè ha promesso solamente il matrimonio, e la donna non ha giusto motivo di esigere altra cosa in vece del matrimonio. Secondo però Panormitano è tenuto di dotarla, se è di condizione di gran lunga migliore, e non voglia maritarsi con lui: perchè con tali nozze non si risarcirebbe il danno, e il disonore, ma piuttosto si apporterebbe un nuovo danno, e un nuovo disonore. Il che è vero, se indi provenisse danno, e disonore alla famiglia: perchè alla donna non fu ingiustamente recato, se (come suppongo) sapendo la disuguaglianza della condizione acconsentì nella copula non indotta dalla violenza, e dalla frode, ma dalla sola promessa del matrimonio.

Ma che si deve fare, se quello, il quale ha sedotto, o stuprato colla promessa vera, o falsa del matrimonio, nè può soddisfare, se non maritandosi, ha voto di castità, o di entrare in Religione?

R. Se il voto segui la deflorazione, secondo la comune sentenza è tenuto di maritarsi: perchè prima già la femmina avea acquistato jus rigoroso di sposarlo. Per la qual cosa il voto non ha potuto essere di non contrarre questo matrimonio, altrimenti sarebbe nullo, perchè sarebbe di cosa illecita. Se poi il voto ha preceduto la copula, secondo la sentenza comune, o almeno dopo che ha ottenuto la dispensa del voto, ch'è tenuto di dimandare, se la donna ha ignorato il voto; perchè la esecuzione del voto di non maritarsi è divenuta a lui illecita riguardo ad una tal donna; non potendosi ciò fare senza grave ingiuria di lei. Per la qual cosa può, e deve dimandare la dispensa, o sia la dilazione della esecuzione del voto; perchè ognuno è tenuto di praticare i mezzi leciti necessarij per esercitare l'atto di giustizia. Nulladimeno se la donna avesse saputo il voto, allora il defloratore non è tenuto di sposarla; perchè ella non ha contratto con buona fede, mentre vedeva, ch'esso non poteva lecitamente promettere il matrimonio: quando forse non abbia dato da intendersi a lei, che facilmente conseguirà la dispensa, nel qual caso è tenuto di procacciarsela.

Che cosa si deve dire del seduttore di una donna non vergine?

R. La soluzione si ricava dalle cose dette.

Q. II. A che cosa è tenuto, chi con promessa di matrimonio ha violato una consanguinea?

A questa questione il De-Lugo così risponde: Se l'impedimento sia tale, che il Papa non sia solito di dispensare dal medesimo, come è tra consanguinei in primo grado trasversale, o tale certamente, che non sia solito di dispensare da quello, se non per qualche motivo gravissimo, che in tal caso non vi è, allora la promessa è invalida per la impossibilità della cosa promessa;

e conseguentemente non vi è, se non obbligo di soddisfare, e risarcire il danno in altra maniera, supposto, che sia stato recato qualche danno ingiustamente; il che non accade, quando la donna non fu ingannata, nè costretta colla violenza, e col timore. Se poi l'impedimento è tale, che il Papa sia solito di dispensare dallo stesso per qualche causa, qual è quella, che vi è nel caso presente, e se il matrimonio fu promesso con condizione della dispensa; allora la promessa obbliga di procurare la dispensa, perchè è lecito, e possibile di procurarla, e, ottenuta che sia, di contrarre matrimonio. Anzi dice lo stesso, ancorchè la promessa del matrimonio sia stata fatta senza una tal condizione, purchè ambidue abbiano conosciuto l'impedimento: perchè la condizione della dispensa, essendo necessaria, già si sottintendeva. Se alcuno poi colla forza, col timore, o colla frode deflorò senza promessa una consanguinea, è tenuto di risarcire i danni recati, e seguiti: perchè fu causa ingiusta de' medesimi, coll'ottenere con ingiuria la copula. Che se non può altrimenti risarcire il danno, se non isposandola, è tenuto di procacciarsi la dispensa per isposarla; perchè quello, il quale è tenuto di risarcir il danno, è anche tenuto di praticare i mezzi a ciò necessari. Così l'Autore citato.

Q. III. A che cosa sono tenuti gli adulteri?

R. 1. Se il parto non è seguito, secondo molti l'adultero è solamente tenuto di rendere al marito la soddisfazione di onore per la ingiuria a lui recata: perchè per la ingiuria esente da ogni danno non è a lui dovuta per giustizia, se non la soddisfazione, che si dà per mezzo de' segni di dolore ec. la quale però non ha luogo, quando la ingiuria non è nota: perchè una tal soddisfazione non si dà, se non a chi sa di essere stato ingiuriato.

R. 2. Se dall'adulterio è nata prole, l'adultero è tenuto di alimentarla dall'anno terzo, e in seguito, finchè la prole possa da se stessa procacciarsi gli alimenti; dal parto fino all'anno terzo inclusive è tenuta la madre, come abbiám detto altrove.

R. 3. L'adultero, e l'adultera sono tenuti ugualmente di compensare i danni, che provengono al marito, ed al figlio, o sia eredi legittimi dalla sostentazione, dalla divisione della eredità, dai legati, dalle donazioni fatte alla prole spuria dai consanguinei del padre putativo (55), o della madre con danno delle proli le-

(55) Parimenti, se la prole nata dall'adulterio è stata posta da' suoi genitori adulteri nell'ospitale, ognuno di essi è tenuto per la sua parte alla restituzione, qualora sieno concorsi entrambi ad esporla, quando

l'ospitale non fosse stato fondato indistintamente e generalmente per ricevere tutti gli esposti, e non per i figliuoli esposti de' poveri: il che si può raccogliere o dagli istrumenti della fondazione, o dall'uso dell'ospite.

gittime, ai quali per altro le dette cose sarebbero lasciate. Questa sentenza è comune: perchè ambidue sono ugualmente la principal causa ingiusta di tali danni. E a ciò è tenuto uno di essi interamente in mancanza dell'altro (*c. ult. de injur.*), secondo la comune sentenza; anche sebbene l'adultero non abbia persuaso l'adulterio, perchè causa prima istessamente che l'adultera, di questi danni. Nè importa, se o l'una, o l'altro abbia indotto all'adulterio senza violenza, e senza inganno; perchè ambidue hanno messo in esecuzione la causa dei danni, cioè l'adulterio. Se però o l'uno, o l'altro avesse adoperato la forza, o incusso timore grave, anche riverenziale, questo sarebbe tenuto di tutto il danno: perchè egli solamente sarebbe la causa prima dell'adulterio, e l'altro sarebbe tenuto soltanto in mancanza di lui, essendo causa meno principale, perchè meno volontaria.

R. 4. Se è più probabile, che la prole sia stata generata dall'adultero, esso e l'adultera sono tenuti di compensare tutti i danni; perchè allora non possono prudentemente negare, che la prole sia sua.

Ma che si ha da fare, se vi è dubbio, se la prole sia stata generata dall'adultero, o dal marito?

R. Allora l'adultero, e l'adultera sono tenuti di restituire al marito, o a' di lui eredi a proporzione (56) del dubbio maggiore, o minore secondo il giudizio de' prudenti, perchè è cosa iniqua, che in dubbio del danno l'innocente sopporti tutto il pericolo dello stesso, e che la causa ingiusta del pericolo, che ha fatto l'azione per se stessa dannosa, sia del tutto libera.

Q. IV. Come l'adultera è tenuta di compensare i danni?

R. i. L'adultera è tenuta, per quanto può, senza perdita della fama, e pericolo della vita, di procurare, che il marito, e gli eredi legittimi non abbiano alcun danno per ragioni della prole spuria. Questa sentenza è comune. Quindi se ha beni propri, è tenuta di risarcire i danni con quelli. Se poi non ne ha, è tenuta di diligentemente amministrare le cose familiari, di scemare quanto può, il culto del corpo, e le solite sue spese, secondo la qualità dello stato, della sanità ec. Parimenti di lasciare nella sua morte a' soli legittimi tanta porzione di que' beni, de' quali può

tale, o dal tempo della fondazione, solita già di ricever tutti gli esposti, senza ripetere le spese, anche dopo aver avuto notizia che i genitori sono ricchi.

(56) Similmente se due uomini, avendo adulterato colla stessa donna, sieno certi della prole nata dall'adulterio, ma dubbiosi, se dal suo adul-

terio o da quello dell'altro, ognuno di essi è tenuto alla parte dei danni a proporzione del dubbio, sebbene non sieno tenuti di alimentare, neppure in parte, la prole, come sua: imperciocchè ognuno di essi fu causa ingiustamente che l'altrui prole venga alimentata come sua propria dal marito.

disporre legittimamente; e secondo molti di persuadere allo spurio lo stato religioso, se per quello sembri capace.

R. 2. Se in queste maniere può risarcire intieramente il danno, non è tenuta di manifestare il suo delitto. Se poi non può, e giudica prudentemente, che, sebbene scoprisse il suo delitto, contuttociò il danno non resterà impedito, neppur allora è tenuta di palesare il suo fallo. Anzi ancorchè giudicasse, che si potrebbero impedire i danni agli eredi col palesare il suo fallo; nulladimeno non è tenuta di ciò fare con pericolo della sua vita, o di grave scandalo, o di discordie, di odio perpetuo del marito, d'infamia di tutta la famiglia, o di qualche altro male molto maggiore, di quello che sia il danno degli eredi (c. 9. de parit.). Questa sentenza è comune. La ragion è, perchè il marito, e gli eredi non sono allora ragionevolmente contrarj; e perchè in tal caso la restituzione si giudica impossibile moralmente. Nulladimeno, se la donna sapesse, che il figlio spurio è assai buono, e prudente, e che a lei crederà, e cederà la eredità, e non rivelerà il suo fallo (il che appena, e rarissime volte si può presumere); è tenuta di scoprire a lui il suo delitto: perchè la infamia del reo appresso uno, o due si deve posporre al danno gravissimo degl'innocenti, di cui esso è causa ingiustamente. In pratica, (57) però l'adultera non è ordinariamente tenuta di palesare il suo fallo, o al marito, per i gravi mali, che ordinariamente sovrastano per tal motivo, o al figlio spurio, perchè la manifestazione del fallo è ordinariamente inutile per impedire i danni; perchè secondo la comune sentenza il figlio non è obbligato di credere alla madre, sebben giuri, ch'è spurio, quando ciò non provi con argomenti certi, e. gr. se dimostri, che nel tempo, in cui lo concepì, e dopo di un tal tempo il marito era lontano ec. Quello, che ho detto dell'adulterio, e del figlio spurio, si deve anche dire del figlio suppositizio, che la donna cioè ha fatto, che sia suo, acciocchè la eredità non passasse in altri.

(57) Meritamente scrive l'autore, che l'adultera non deve ordinariamente essere obbligata a palesare il suo delitto; perchè in qualche caso si dovrebbe a ciò obbligare, v. g. se si trattasse del bene della comunità, come se dovesse succedere nel regno un figliuolo spurio con danno grande della Repubblica per i di lui depravati costumi, per la pessima di lui indole, per il di lui genio di disseminare la eresia: imperciocchè in tal caso l'adultera, se fondatamente sperasse

che col manifestare il suo adulterio s'impedirebbero questi mali, sarebbe tenuta a palesarlo, non solo con pericolo della sua fama, ma eziandio della vita: perchè il ben pubblico si deve sempre anteporre al bene privato. Così Lugo (disp. 13. sect. 3. n. 41.) il quale aggiunge, che l'adultera non è tenuta ad esporsi al pericolo della morte, qualora semplicemente si trattasse di continuare la successione negli eredi legittimi del regno.

## CAPITOLO QUARTO.

Delle ingiurie contro la fama, e l'onore.

Q. I. Qual peccato è il giudizio temerario; come pure il sospetto, e il dubbio temerario?

Nota 1. Il dubbio, il sospetto, e il giudizio è temerario, quando è concepito senza indizj, o ragioni sufficienti. Per il giudizio poi si ricercano maggiori indizj, di quello che per il sospetto, o per il dubbio; mentre è più giudicare, di quello sia sospettare o dubitare. 2. Quegli indizj sono leggieri, i quali, considerata la qualità del fatto, e della persona, ed altre circostanze, e. g. il luogo, il tempo ec. non sono sufficienti di muovere a dubitare, sospettare, o giudicare del prossimo, l'uomo prudente, e buono; gl'indizj gravi poi sono quelli, che sono capaci di muovere a dubitare ec. l'uomo buono, e prudente. Ciò premesso:

R. 1. Il giudizio temerario di cosa grave, che infama il prossimo, ancorchè sia opinativo, il quale si concepisce con piena avvertenza, è peccaminoso mortalmente contro la giustizia. Così tutti sostengono del giudizio fermo, e secondo il De-Lugo questa sentenza è comune tra i moderni anche relativamente al giudizio opinativo; o sia che non è fermo, e costante, ma con timore della parte contraria. La ragion è, perchè per esso si offende gravemente il jus, che ha il prossimo, di non essere senza sufficiente fondamento giudicato cattivo, o vile, e di non perdere appresso gli altri la buona opinione di se: e gli uomini sogliono sopportare una tal cosa con grandissima molestia. Per la qual cosa si deve depor subito il giudizio per impedire la ingiuria del prossimo. Ho detto, 1. *Temerario*: perchè il giudizio circa le persone, sebben qualche volta sia falso, non è però sempre peccato se non quando ch'è onninamente temerario. Ho detto 2. *Con piena avvertenza*: perchè può essere peccato veniale, non solo per la parvità della materia, e della temerità, ma eziandio per mancanza della piena avvertenza. Anzi non vi è peccato alcuno, se proviene dalla sola prontezza dell'intelletto senza consenso alcuno deliberato della volontà. Ma tosto che avverti, che tu giudichi malamente, pecchi perseverando in quel giudizio. Per il peccato mortale poi non ricercasi l'avvertenza attuale alla insufficienza degl'indizj, o motivi, quando la preoccupazione cattiva, la passione volontaria, la invidia, o l'odio è causa della precipitanza del giudizio, e del difetto dell'attuale avvertenza: perchè una tal temerità è in quel caso voluta sufficientemente in causa, cioè nella mala affezione; e la inavvertenza della insufficienza de' motivi è allora vincibile, e colpevole.



R. 2. Il sospetto, ed il dubbio volontario temerario gravemente è peccato mortale, quando è di cosa grave, e con piena avvertenza, almeno se provenga da pravo affetto, e da malignità. Così per la stessa ragione addotta poco fa sostengono Lessio, Delugo, e molti altri. Anzi in un tal dubbio si contiene il giudizio: perchè chi con piena avvertenza così dubita, non solo sospende l'assenso, ma eziandio giudica, che la bontà del prossimo è ambigua, e che prudentemente non si può giudicar buono (1. ed Timor. 6. 1. Cor. 13. e secondo i SS. Padri). Ho detto, *da pravo affetto*, e *da mala volontà* ec. perchè pecca soltanto venialmente quello, il quale sospetta, o dubita circa il mal grave del prossimo per solo errore d'intelletto, per cui apprende gl'indizj, per i quali sospetta, come sufficienti per sospettare, disposto di deporre il sospetto, tosto che meglio vi rifletta: sì perchè quella temerità non è intieramente volontaria: sì perchè gl'indizj per i quali sospetta, non sono privi di ogni verisimiglianza per sospettare.

Osserv. 1. Quando le persone timorate, e particolarmente scrupolose, dice Silvio, patiscono simili pensieri sinistri del prossimo, e dubitano, se abbiano peccato mortalmente: bisogna interrogarli, se avrebbero voluto acconsentire deliberatamente, qualora si fossero accorte, che quel giudizio era temerario, e perciò peccato? Se rispondano negativamente, si deve giudicare, che non abbiano peccato mortalmente, perchè non vi fu alcun volontario consenso, ovvero, non fu pienamente deliberato. 2. La materia, che nella detrazione basta per il peccato mortale, basta parimenti nel giudizio. 3. Sebbene sia certo, che l'atto fatto da qualunque, è di sua natura peccato mortale, nulladimeno non si può giudicare con certezza, che abbia peccato mortalmente; perchè appresso Dio può essere scusato per la deliberazione imperfetta, per la inconsideratezza, per la ignoranza invincibile. Parimenti non si deve prestar fede alcuna a certi rumori del delitto del prossimo, o del male, che lo infama, perchè i rumori incerti non ponno somministrare un giudizio prudente. Finalmente senza necessità bisogna sempre distogliere l'animo dal dubbio, dal sospetto, e dal giudizio degli altrui peccati, per iscansare il pericolo di giudicare, o di sospettare temerariamente con ingiuria del prossimo.

Ma si può qui ricercate, se i dubbj si debbano interpretare in buona parte?

R. 1. I dubbj circa le persone, appartenenti all'opinione buona o cattiva, si devono interpretare in buona parte. Questa sentenza è comune. La ragion è manifesta, bisogna con ogni sforzo schivare di non fare ingiuria al prossimo, e di non ispogliarlo ingiustamente del possesso della buona fama. Ora questi dubbj si devono prendere in buona parte in tal guisa: 1. Negativamente, co-

sicchè in dubbio anche positivo non si giudichi, non si dubiti, o non si sospetti, che il prossimo sia cattivo, o che abbia peccato gravemente: altrimenti si pecca contro giustizia col recare al prossimo un male senza causa sufficiente, e giusta; perchè il dubbio, eziandio positivo non è causa sufficiente, e giusta di giudicare, che il prossimo abbia peccato. 2. In pratica, e nell' uso della vita civile, ove non si tratta di cautela, si tratti il prossimo con l'affetto interno, e col modo esterno di operare, come se veramente fosse probo, col somministrare, e rendere a lui gli uffizj consueti di onore, e di urbanità, come se non vi fosse alcun dubbio della di lui probità. Perchè sarebbe cosa e contro le regole già dette della carità, e iniqua negare al prossimo i detti uffizj per un tal dubbio. Ho detto, circa le persone; perchè i dubbj circa le cose, e. g. se il tal contratto sia lecito, o no, non si devono prendere in buona parte, ma si devono giudicare a tenore de' fondamenti, che hanno; perchè allora si tratta questo solo, di conoscere cioè la verità, di fuggire ciò, che non è lecito; e allora non vi è da temere di far ingiuria ad alcuno.

R. 2. Quando si tratta di schivare il danno, o di adoperare il rimedio, qualora non consta, e non si ha certezza della probità del prossimo, è lecito secondo la comun sentenza di provvedere a se stesso, e agli altri, e di adoprare quella cautela, che la prudenza suggerirebbe di adoprare; supposto che fosse cattivo; non però sospettando, o giudicando male di lui: perchè in tal caso non si fa ingiuria o danno ad alcuno. Quindi non pecchi, se e. g. ricevendo una persona non conosciuta in casa tua, in tal maniera regoli le cose tue, come la probità della persona fosse dubbiosa.

Q. II. Che cosa è la derrazione, la contumelia, e la calunnia?

Nota. La fama è una estimazione, o sia opinione dell' altrui eccellenza. L' onore (58) è un attestato dell' altrui eccellenza con-

(58) Due sorta di onore possono essere nell' uomo: uno radicale il quale consiste in una certa eccellenza per cui uno si onora più dell' altro; e una tale eccellenza consiste, o in qualche bene spirituale, v. g. nella sapienza, nella prudenza, nella scienza, nella virtù, ec. o in qualche bene corporale, v. g. nella sanità, nella forza, nella bellezza, nelle ricchezze, ec. E uno formale il quale consiste nella stima degli uomini per cui uno si preferisce all' altro, mediante una tale eccellenza spirituale o corporale, vera o falsa; e questa preferenza si manifesta con qualche segno este-

riore colla lode, coll' ossequio prestato a una tale persona. L' onor radicale, che consiste nella eccellenza, o sia in qualche bene spirituale, non può esser tolto all' uomo da un altro uomo, quando esso non voglia; quindi è chiaro che non è lecito di uccidere alcuno per la di lui difesa. L' onor poi radicale, che consiste in una eccellenza, o sia in qualche bene corporale, è un bene il quale è infallibilmente minere della vita, o almeno non è certamente maggiore di essa.

L' onor formale suol essere di pregiudizio piuttostochè di vantaggio;

cepita nell'animo. La eccellenza poi, che la fama, e l'onore riguardano, consiste primieramente nella virtù, nella sapienza, e nelle funzioni di quelle cose, che rendono gli uomini veramente lodevoli; secondariamente consiste nelle altre perfezioni, come sono l'ingegno, la dottrina, la nobiltà; come pure quanto all'onore tali sono la podestà, o ecclesiastica, o secolare, la dignità di principio, che si trova ne' genitori ec. Anzi quello eziandio, che ha qualche ordine singolare a queste perfezioni, o come strumento della virtù, o come effetto, e causa di onore, tal è ex. gr. la nobiltà, che proviene dall'aver fatto delle imprese insigni. Ciò premesso:

R. 1. La detrazione è una offesa, o diminuzione ingiusta della buona fama di un altro in di lui lontananza. La detrazione si può commettere secondo S. Tommaso in otto maniere: 1. Coll'imporre un delitto, o difetto falso. 2. Coll'ingrandire il vero. 3. Collo scoprire le cose occulte. 4. Coll'interpretare sinistramente l'azione di qualche altro. 5. Col negare le buone azioni, o le doti dell'altro. 6. Col diminuirle. 7. Col tacere, quando il silenzio equivale alla confessione del difetto del prossimo. 8. Col lodarlo simulatamente, o leggermente, o freddamente. Queste otto maniere si contengono in questi due versi:

*Imponens, augens, manifestans, in mala vertens,  
Qui negat, aut vericet, minuit, laudatque remisse.*

R. 1. La calunnia è un addossamento di un delitto, o difetto falso. 3. La contumelia è una offesa dell'altrui onore senza giusta causa ed autorità, fatta alla presenza dell'offeso, o con detti; o con fatti; e. g. palesando il delitto, il difetto, o il male di pena del prossimo, ch'è presente, con animo di disonorarlo.

Q. III. Se, e quando la detrazione, la calunnia, e la contumelia sono peccati mortali?

R. 1. Questi tre vizj sono di lor natura peccati mortali contro la giustizia. Così insegnano tutti. Perchè colla detrazione, e colla calunnia si offende ingiustamente il prossimo nella fama, e colla contumelia nell'onore. Per la qual cosa questi tre peccati sono più gravi del furto, che di sua natura è peccato mortale. Ho detto, *di sua natura*, perchè ponno essere peccato veniale: 1. Per mancanza dell'avvertenza sufficiente. 1. Per leggerezza della materia, e. g. se venga narrata qualche leggiera imperfezione del

---

non neghiamo però che debbasi aver cura del buon nome, e conseguentemente del nostro onore, preso non già per la eccellenza per cui siamo agli altri preferiti secondo il giudizio degli uomini, ma per la buona fama

per cui ci distinguiamo dagli infami, ossia dagli uomini facinorosi o sospetti d'infamia. Perchè una tal cura non è ambizione, nè superbia, ma è provvidenza, per non esser di scandalo agli altri, o anche per poter loro giovare.

prossimo. Nulladimeno lo scoprire molti difetti leggeri di uno può essere peccato mortale; perchè così uniti possono offendere gravemente la buona estimazione di lui. 3. Se facciasi dal Superiore per correzione. Così S. Tommaso q. 72. art. 2. ad 3. E in tal guisa si scusano molte parole contumeliose de' genitori contro i figli, de' padroni verso i servi. Nulladimeno rare volte nelle correzioni usar devonsi parole contumeliose, perchè spesse volte inaspriscono l'animo piuttosto che emendarlo.

R. 2. Ogni detrazione (59), sebbene si faccia solamente per leggerezza di animo, per loquacità, e senza intenzione di offendere il prossimo, è per ragion del suo genere peccato mortale contro la giustizia. La ragion è, perchè la offesa ingiusta, e volontaria della fama del prossimo è peccato più grave del furto; perchè con quella si toglie la fama, ch'è un ben maggiore delle ricchezze, che col furto sono tolte. Onde in tal caso vi è obbligo di restituzione (c. ult. de injur.). Lo stesso si deve dire della contumelia, con cui l'onore del prossimo gravemente si offende, sebbene si proferisca senza animo di offendere. Peraltro la detrazione, che si fa con qualche libello famoso, è peggiore, quando sieno uguali le altre circostanze, di quella, che si fa a voce; perchè la infamia si estende più, e appena si può cancellare. Onde si punisce colla morte quello, che sparge un tal libello, e

(59) Sebbene la detrazione sia peccato mortale secondo il suo genere: vi sono però varie maniere per le quali si aumenta la di lei malizia. 1. La detrazione è tanto più grave quanto più si denigra la fama, o per parte di qualche delitto più grave che si addossa, o per parte della maggior divulgazione di esso, secondo il numero di quelli che sono presenti alla detrazione; o per la maggior loquacità di quelli, per cui avviene che il delitto maggiormente si divulghi appresso gli uomini. 2. La detrazione è più grave quanto è più libera e quanto si fa con maggiore avvertenza e riflessione. 3. È tanto più grave quanto è più ingiusta. Perciò, in uguaglià delle altre circostanze, pecca più gravemente quello, il quale addossa un delitto falso, di quello che palesa un delitto vero. 4. La detrazione è tanto più grave quanto è più perverso il di lei fine, come v. g. è la invidia, l'odio, ec. 5. La detrazione è tanto più grave quanto maggiori mali da essa derivano.

Nondimeno la detrazione fatta, o per istruzione degli astanti, e degli ascoltanti, acciò procurino di non commettere simili azioni cattive; o per cautela degli astanti, cioè acciò per ignoranza non s'ingannino, praticando quelli che sono cattivi, o servendo quelli, i quali credono esser buoni; o per utile di quelli che non sono presenti, cioè acciò gli astanti riferiscano a essi per loro correzione ed emenda; o per compassione tenera, acciò il relatore provochi se stesso e gli uditori a pregare più istantemente; una tale detrazione, dico, non solo può essere lecita: ma eziandio meritoria; purchè si guardi diligentemente che non sieno false le cose che si narrano, o che non vengano amplificate dal relatore più di quello che sono in se stesse, e che non sieno più nocive alle persone lontane e alla loro fama, di quello che utili agli astanti, e al loro profitto.

quello, che avendolo ritrovato lo ha divulgato (*l. unic. cod. de famos. libell.*): un tal delisto è anche proibito dal jus Canonico (*caus. 5. q. 1.*) e dalle Bolle di Pio V. e Gregorio XIII. Parimenti la contumelia è peggiore, se si commette contro qualche comunità, capitolo, o ordine Religioso: perchè si offendono molti nella fama: onde il danno è maggiore.

R. 3. Secondo la comune sentenza la detrazione, e la contumelia sono colpa mortale, ogni volta che senza giusta causa gravemente si offende la fama, e l'onore del prossimo, sebbene senza animo di gravemente offenderlo; mentre è peccato mortale recat danno notabile senza giusta causa al prossimo. E' poi peccato veniale, se non si offende gravemente; quando non si faccia con intenzione di recar grave nocumento, o quando non si preveda, che sia per recare al prossimo un grave dolore. La fama poi, o l'onore si offende gravemente, o leggiermente secondo la gravità o levità della materia, considerate tutte le circostanze, e specialmente la circostanza della persona offesa; perchè può accadere, che ciò che relativamente a una persona è materia lieve, sia materia grave relativamente ad un'altra, se è persona di grande autorità, e di tutta fama, o che è obbligata a maggior perfezione di vita.

Parimenti la contumelia lieve in se stessa, può essere grave relativamente alla persona, contro la quale si commette, come e. g. se è Superiore, se è il padre ec. Anzi è sempre peccato mortale, ogni volta, che si fa con animo di gravemente disonorare, o contristare il prossimo; perchè la sola volontà di apportar male al prossimo senza causa giusta è peccaminosa mortalmente. Al contrario (60) se l'improperio sia assolutamente e in se stesso grave, ma non sia giudicato grave per la condizion vile della persona, per il costume di parlare della patria; molti insegnano, ch'è peccato veniale. Si eccettui, quando non vi sia intenzione di offendere, o di rammaricare gravemente: perchè una tal intenzione è peccaminosa mortalmente.

Quindi: 1. Pecca mortalmente, chi detrae con animo di notabilmente offendere la fama del prossimo, o chi, senza un tal animo, la offende notabilmente, o è causa di una tale lesione, avvertendo, o dovendo avvertire, che da quel detto, o fatto ne

(60) Sono però di parere che i Confessori non debbano facilmente assolver quelli, i quali hanno una tal consuetudine d'ingiuriare. La ragione è: perchè non sogliono prorompere in queste parole contumeliose, se non quelli, i quali sono adirati. 2. Perchè

sogliono eccitare scandalo in quelli, che gli ascoltano. 3. Perchè le parole di cui si servono diminuiscono di lor natura la fama, e inaspiscono gravemente quelli contro de' quali sono proferite.

nascerà probabilmente un tal danno, 2. Sebbene la narrazione di un difetto veniale sia per lo più peccato veniale. E' però peccato mortale il dire di alcune persone costituite in qualche uffizio, o in qualche stato, ch'esige maggior perfezione: e. gr. il dire di qualche Vescovo, o Religioso, che ha la consuetudine di qualche peccato veniale. 3. E' peccato mortale il riferire, o rinfacciare i difetti naturali, e involontarj, i difetti e. gr. dell'ingegno, del corpo, della fortuna, se con ciò gravemente si offenda la fama, o l'onore, o se per ciò il prossimo sia per essere gravemente disprezzato, e reso più vile appresso gli altri. 4. La detrazione, che si commette coi nomi generali dei vizj, che comprendono i peccati così veniali, che mortali, e alla presenza di tali persone, le quali probabilmente concepiranno peccati così veniali, che mortali, se non sieno avvisati, che si parla dei peccati solamente veniali, o della sola inclinazione della natura: una tal detrazione, dico, è peccato mortale. 5. Pecca mortalmente, chi non discuopre alcun difetto in particolare del prossimo, ma soltanto in genere dice, ch'egli di lui sa qualche cosa, che niuno lo scapetterebbe; o che grandemente si vergognerebbe, se si dicesse; come se si dica, che non è tale, quale comunemente si stima. 6. Quando per ragion della condizione della persona si giudica, che qualche peccato mortale non offenda notabilmente la di lei fama; la manifestazione di un tal peccato non è colpa mortale: come e. gr. se di un soldato si dica, che ha fatto un duello. 7. La irrisione, che è una spezie di contumelia, è peccato mortale, ogni volta che si fa con animo di confondere il prossimo, o che senza giusta causa si rinfaccia a lui qualche grave peccato, o qualche difetto infame, o che la persona messa in derisione gravemente si contrista, o è disprezzata. La ragion di tutto ciò è, perchè colle dette cose si reca senza giusta causa grave male, e danno al prossimo. Si veda S. Tomm. 2. 1. q. 75. art. 2.

Per la stessa ragione è peccato mortale discoprire ad alcuno il peccato occulto grave senza nominare la persona, ma solamente la comunità, in cui essa è, quando la comunità sia da ciò per patire qualche grave infamia. Così pure se di qualche comunità si detragga in genere, e. gr. se di una comunità religiosa si dica, che ivi non vi è alcuna disciplina, o di una Città, ch'è piena di adulteri, di usuraj ec. Si pecca gravemente, quando questa infamia non è pubblica nel luogo, ove si dice. Così pure è peccato mortale detrarre in materia grave appresso una sola persona, e sotto secreto, sebbene si giudichi, che non parlerà: perchè la infamia appresso anche di uno, è cosa, che per se stessa eccita una grave molestia, e dolore, come si raccoglie dalla difficoltà, che ordinariamente ha l'uomo nel discoprire il suo pec-

cato al solo Confessore; sebbene sappia, che ciò è a lui salutare. Così pure addossare al prossimo colpe veniali false, o scoprire colpe veniali vere, ma occulte, o difetti naturali falsi, è peccato mortale, quando da ciò patisce qualche danno notabile, o è impedito da conseguire qualche bene notabile, o qualche ufficio, o beneficio, di cui è degno, qualora ciò si può prevedere, o si discoprono con tal animo. E vi è obbligo di restituire tali danni assieme con la fama tolta (c. *ultra de injur.*). (61)

Q. IV. Se la contumelia, o la detrazione si distinguano specificamente?

R. Affermat. Perchè con esse si offende ingiustamente il prossimo in diversa maniera, e in beni diversi specificamente. Anzi i peccati di contumelia possono tra di sè distinguersi specificamente, come pure i peccati di detrazione, secondo la specifica diversità degli obbietti: così e.g. la rivelazione ingiusta dell'adulterio si distingue specificamente dalla manifestazione ingiusta del furto; perchè i peccati prendono la specie dall'oggetto.

Q. V. Se, e quando chi ode il detrattore, peccò mortalmente?

R. 1. Esortare, o incitare alcuno a cominciare, o continuare la detrazione, e.g. approvando esternamente i di lui detti, agguugnendo a quelli qualche cosa; come pure dando scientemente occasione di detrarre coll'interrogare v.g. dei difetti degli altri, dimostrando che tal cosa è grata ecc. secondo la comune sentenza è peccato mortale; così contro la carità per ragion dello scandalo, e dell'inducimento a peccare; come contro la giustizia, perchè questo tale è causa morale della detrazione ingiusta, o almeno a quella coopera moralmente; onde è tenuto alla restituzione in mancanza del detrattore. S. Thomm. 2. 2. q. 72. art. 4.

R. 4. L'uditore, che gode della detrazione grave, sebbene non induca a detrarre, nè provochi a continuare, nè esternamente dimostri piacere, secondo la comune sentenza pecca mortalmente, così contro la carità, perchè gode di un danno grave del prossimo; come contro la giustizia, perchè gode di un atto ingiusto. Non è però tenuto alla restituzione, perchè non è causa del danno. Era bensì tenuto d'impedirlo, ma era solamente tenuto per titolo di carità, e non, come suppongo, per ragione del suo ufficio.

(61) I conjugati però non possono scambievolmente rivelarsi i delitti occulti de' figliuoli, e degli altri domestici: perchè ciò appartiene alla buona amministrazione della famiglia. Il Religioso non può manifestare al Superiore i delitti occulti de' suoi confratelli, qualora non sieno nocivi alla comunità, e purchè sieno per emeu-

darsi mediante la fraterna correzione; perchè il Religioso vorrebbe, che il suo delitto fosse noto a molti altri piuttosto che al solo suo Superiore, e meritamente soffre più di mal animo di essere infamato appresso il Superiore, di quello che appresso molti confratelli.

R. 3. L'uditore della detrazione grave, sebbene non induca alla medesima, nè goda di quella, nè per curiosità l'ascolti volentieri, secondo la sentenza comune, pecca mortalmente contro la carità, se non la impedisce, quando può impedirla; purchè non giudichi prudentemente, che la sua ammonizione sarà inutile, o purchè non tema qualche grave danno. Perchè secondo tutti i Dottori, per attestato di De-lugo, ognuno per titolo di carità è gravemente obbligato d'impedire il danno grave del prossimo, quando può fare ciò senza grave incomodo, o danno proprio: Ora quando chi ode la detrazione non può ad essa resistere, è tenuto però, almeno se può comodamente, di partire, o di mutare discorso, o di dimostrare sul volto il suo rammarico: perchè in tal modo s'impedisce la continuazione della detrazione, o almeno si diminuisce il fervore del detrattore.

R. 4. Quando si addossa una calunnia al prossimo, della quale ne conosci la falsità, sei tenuto di palesarla, e di provarla, per quanto ti è possibile; perchè per titolo di carità sei obbligato d'impedire il danno grave del prossimo, quando puoi ciò fare senza tuo grave incomodo. Che se quella sia a te notissima, e nulla ostante non scuopri la sua innocenza, pecchi contro giustizia: perchè operi contro il jus, che ha il prossimo, che in niun modo, neppur tacitamente venga approvata, e confermata la calunnia a lui addossata; onde sei tenuto alla restituzione.

R. 5. Se il Superiore non impedisce il suddito; che denigra la fama di un altro, anche a lui non soggetto, pecca contro giustizia, ed è tenuto alla restituzione della fama in mancanza del suddito. Così sostengono Lessio, ed altri: perchè il Superiore per ragion del suo ufficio è tenuto d'impedire, che i suoi sudditi non offendano ingiustamente gli altri; onde se, menete può, non impedisce, si reputa meritamente causa ingiusta del danno. Che se il suddito detrae, essendo lontano il Superiore, allora il Superiore è tenuto per ragion del suo ufficio di obbligarlo, che restituisca la fama: perchè per ragion dell'ufficio è tenuto di costringere il suddito, che non perseveri nel recare ingiuria agli altri. Ho detto, *il Prelato*, o sia il Superiore de' Regolari: perchè il Prelato è capo anche politico de' suoi sudditi: per la qual cosa è tenuto di governarli anche in ordine al bene comune degli altri cittadini, e d'invigilare, che non rechino danno agli altri cittadini. Molto più è obbligato per giustizia d'impedire, e di correggere il suo suddito, che detrae di un altro suo suddito: perchè è anche custode, e giudice de' suoi sudditi, il quale per ragion del suo impiego, e conseguentemente per giustizia è tenuto d'impedire i danni degli altrui sudditi.

Q. VI. Se perchi quello, il quale racconta le cose udite, lette, o altre simili senza affermazione?



R. 1. Chi riferisce le cose udite, o lette, o nominando gli autori, in maniera che gli ascoltatori possano meritamente indursi a pensare, o sospettare qualche mal grave, pecca mortalmente contro giustizia, ed è tenuto alla restituzione: perchè dà loro motivo sufficiente di pensare malamente.

R. 2. Chi riferisce senza motivo le cose udite alla presenza di quelli, ch'è probabile, che per leggerezza, o malizia le credranno, sebbene non le racconti in modo, che possano essere credute, pecca mortalmente, anche contro giustizia: ondè è tenuto alla restituzione, almeno se tali cose non sono pubbliche: perchè senza causa giusta vi mette ciò, da cui prevede probabilmente che seguirà un danno grave al prossimo. Lo stesso si deve dire, se dalla lui narrazione nascerà verisimilmente negli uditori sospetto di grave male, come avviene volgarmente per la infermità degli uomini, i quali credono più facilmente il male, che il bene del prossimo. Ma non è così di quello, che racconta le cose udite in modo, e in quelle circostanze, nelle quali si sa, che gli uditori non crederanno, e nelle quali non vi è alcun pericolo d'infamia, nè di cattivo sospetto, o dubbio circa la probità del prossimo (il che avvien di rado). Anzi questo neppur venialmente pecca, se vi è motivo di riferire: perchè allora non cagiona alcun danno, nè alcun pericolo di danno.

Q. VIII. Se è lecito di scoprire in un altro luogo, in cui non si sa, o nello stesso luogo, il delitto del prossimo, ch'è pubblico in un luogo?

Nota 1. Il delitto si dice pubblico, o sia notorio in tre maniere: 1. Per pubblicità di jus; mentre cioè si sa il delitto per pubblica sentenza del jus, o per confessione del reo, o per prova fatta in giudizio, o sia per legittima attestazione de' testimoni. 2. Per pubblicità di fatto, quando il delitto si è commesso in pubblico alla presenza di molti. 3. Per pubblicità di fama, quando la fama del delitto nata da indizj sufficienti arriva alla maggior parte della comunità, o sia della città, o della villa ec. o se non si può impedire, che non arrivi.

Nota 2. Il delitto noto alla maggior parte di una comunità particolare, v. g. di un Collegio, di un Monastero non è pubblico assolutamente, e riguardo a tutti, ma soltanto riguardo a quella comunità: per la qual cosa non si può senza ingiustizia palesarlo a quelli, che non sono di quella comunità. Così e. g. i peccati pubblici solamente tra domestici, non si possono palesare a quelli, che non sono della famiglia: perchè la persona infame appresso i suoi, ritiene il jus alla fama appresso gli esteri. Lo stesso si deve dire, se il delitto è noto solamente in una contrada, e non ancora nelle altre parti di una città grande, e nei

luoghi fuori della città. Così sostiene Layman, il quale dice, che questa sentenza è comune.

R. 1. Secondo la comune sentenza, non è contro giustizia il palesare in qualunque luogo il delitto noto in un luogo mediante la sentenza dal Giudice pubblicamente denunziata, in cui è nominato il reo; perchè per ragion di una tale sentenza il reo viene privato del jus alla fama quanto ad ogni luogo. Nulladimeno il delitto pubblico in una Religione anche mediante la sentenza del Giudice regolare ingiustamente si paleserebbe fuori della medesima Religione: perchè secondo la mente di chi pronunziò la sentenza, non fu essa pronunziata per la notizia pubblica degli altri, ma solamente per notizia de' suoi sudditi, altrimenti sarebbe dannosa al bene comune della Religione.

R. 2. E' peccato mortale contro la carità lo scoprire senza giusta causa il delitto pubblico di uno in un luogo anche mediante la pubblica sentenza del Giudice, scoprirlo, dico, in quella parte, in cui la fama non lo avrebbe portato, se l'autore del delitto era persona di buona fama. Così sostiene Lessio, il quale asserisce, che questa sentenza è comune: perchè si reca al prossimo senza giusta causa un grave danno, che grandemente lo contrista, cioè la infamia, il qual danno quello che lo scopre, non vorrebbe, che in uno stesso caso fosse a lui fatto. Nulladimeno se la fama comune era per portare in breve nel luogo, in cui lo hai palesato, il delitto in tal guisa pubblico, non peccasti mortalmente contro la carità, palesandolo prima: perchè non si stima molto la fama, che brevemente ha da essere tolta giustamente. Dico giustamente, perchè quello, il quale primo di tutti rivelò il delitto, che dovea essere ingiustamente divulgato, pecca mortalmente, ed è tenuto di compensare i danni: perchè chi previene nella ingiuria, previene nella obbligazione, che sarebbe contratta dagli altri, e ch'è annessa necessariamente alla ingiuria dannosa.

R. 3. Se il delitto, sebbene pubblico, non è vero, è peccato mortale contro giustizia il palesarlo a chi non lo sa. Così sostengono Layman, ed altri. Perchè l'innocente colla infamia ingiusta, sebben pubblica, non perde il suo jus verso la fama.

R. 4. E' peccato mortale (62) contro giustizia il palesare il delitto vero, ma noto solamente per confessione del reo in giudizio, o per attestato dei testimonj in un luogo, in cui non era

---

(62) Se però sappiasi con certezza, che in breve si pubblicherà il delitto mediante la sentenza del Giudice, in tal caso molti sono di parere, che quello, il quale lo divulga, non ap-

porti grave danno al delinquente: perchè sembra non doversi molto stimare la fama, la quale in breve deve essere distrutta.

peranco pubblicamente infamato per ragion dello stesso. Secondo il Layman questa sentenza è comune: perchè il delitto non è ancora pubblico in ordine al popolo; ma in quelle due maniere è notorio soltanto rapporto al Giudice, acciocchè il reo possa essere da lui condannato: Onde il reo conserva ancora il jus alla fama, perchè non è peranco di esso spogliato dalla pubblica autorità.

R. 5. Secondo molti è peccato mortale contro la giustizia il palesare il delitto vero pubblico in un luogo colla sola pubblicità di fatto, o di fama, palesarlo, dico, in altro luogo, in cui la fama non era per portarlo: perchè l'autor del delitto per ragion della detta pubblicità non ha perduto il jus alla fama negli altri luoghi. Confessano però essere lecito di riferire per il bene pubblico nelle storie i delitti pubblici de' defonti, sebben la infamia scorra negli altri luoghi; così perchè si abbia la notizia delle cose pubblicamente operate; così perchè gli uomini per timore della infamia perpetua si astengano dai delitti. Ho detto, *in altro luogo*: perchè secondo (63) la comune sentenza non è contro giustizia palesare a quelli, che lo ignorano, l'altrui delitto nel luogo, ove per esso è pubblicamente infamato. Aggiunge De-lugo essere spediante per il ben pubblico, che ognuno sia dagli altri conosciuto, quale egli è pubblicamente. Che se il delitto vero fu reso pubblico ingiustamente, e. g. se essendo secreto, alcuni lo hanno palesato a molti, De-lugo nega, che pecchi contro giustizia quello, il quale lo ha palesato a quelli dello stesso luogo, che non lo sapevano: perchè allora il prossimo non ha jus di non essere infamato, mentre tutto il jus del prossimo si fonda o nel non avere un tal delitto, o che il delitto sia occulto: nel nostro caso manca così l'uno, che l'altro.

R. 6. Se quello, che in addietro fu infame per i suoi delitti, ha recuperato la sua fama col vivere onestamente, è peccato mortale contro la carità palesare que' delitti a quelli, che non li sanno, o richiamarli alla memoria: anzi è contro giustizia, se il delitto non fu pubblico per sentenza del Giudice: perchè co' buoni costumi si distrugge l'infamia di fatto, e si recupera la fama con il jus alla medesima: molto più è contro giustizia, se si dà anzi occasione di pensare, che il prossimo sia ancora cattivo, sebbene un tempo sia stato giustamente infamato per sentenza del Giudice. Parimenti è peccato mortale contro la giustizia il pale-

(63) Se però niuna ragione stimoli a parlare di simili cose con quelli che ne sono informati, sembra che il parlarne sia peccato veniale contro la carità: avvegnachè siamo tenuti di amare ogni altro, come noi stessi. An-

zi sembra essere peccato mortale contro la carità, il rinfiacciare al delinquente un tal delitto, o il mostrarlo a dito con suo grave dolore e rammarico.

sare a quelli, che lo sanno, od il rammemorare il delitto del prossimo, ch'è pubblico solamente per pubblicità di fatto, o di fama, ma che per sola dimenticanza è abolito: perchè questo tale ha jus alla fama nel tempo, in cui il suo delitto cessò di essere pubblico: Così sostiene De-lugo, il quale eccettua il delitto per pubblica sentenza pubblico; perchè la facoltà di divulgarlo prodotta dalla pubblica sentenza ancora sussiste, finchè dall'autorità pubblica sia tolta la infamia: ma ciò sarà almeno contro la carità.

Q. VIII. Se è lecito d'infamare con altri delitti quello, il quale è infame per un delitto, o per l'altro?

R. 1. Se quegli altri delitti sieno ordinariamente connessi col delitto più grave, ch'è già pubblico, non è peccato almeno mortale il manifestarli a quelli, i quali già sanno il delitto principale: perchè non vien recata nuova ingiuria almeno grave; ovvero non viene accresciuta almeno gravemente la ingiuria precedente. Ho detto, *col delitto più grave*, perchè è peccato mortale contro la giustizia il palesare un delitto atroce a quello, che sa il delitto meno grave, sebbene della stessa specie. Anzi può essere ingiuria grave il palesare i peccati moltiplicati della stessa specie: perchè la ricaduta accresce molto la infamia. Così insegna De-lugo.

R. 2. Se quei delitti non sono connessi, secondo la comune sentenza è peccato mortale contro la giustizia lo scoprirli, e specialmente se sono di altra specie: perchè chi ha perduto il jus alla fama in una virtù, non ha perduto il jus alla fama in un'altra virtù. Osserva De-lugo, che ciò si deve misurare dal danno nuovo, che si reca nella fama; se sia grave o lieve, secondo il giudizio de' prudenti.

Q. IX. Se sia qualche volta lecito di palesare il delitto occulto di qualche altro?

Egli è certo, che non è mai lecito, se il delitto è venuto a notizia solamente per mezzo della Confessione sacramentale; o se una tale rivelazione ridonda in danno pubblico. Fuori di questi casi:

R. 1. Secondo la sentenza comune, si può, anzi si deve palesare il delitto occulto, quando ciò è necessario per impedire il grave danno o spirituale, o temporale, che sovrasta alla comunità, o al privato; e ciò per le ragioni già dette altrove. Lo stesso ti è lecito, se ciò è necessario per impedire il tuo grave danno ingiusto, anche temporale: perchè la manifestazione del delitto occulto del prossimo non è detrazione, se non quando è disordinata. Anzi secondo S. Tommaso q. 70. art. 1. al 2. l'uomo è tenuto di manifestare quelle cose, che sono a lui confidate sotto secreto, se appartengono alla corruzione così spirituale, che temporale della moltitudine, o al danno grave di qualche persona.

Quindi quando si tratta di conferire qualche uffizio, o Benefizio ecclesiastico, di contrarre matrimonio, di abbracciare la Religione, puoi, anzi devi palesare a quelli, a' quali ciò appartiene, e non ad altri, gl'impedimenti occulti, la incapacità, o vizj del prossimo, da' quali è da temersi qualche gran male; e quelli sono obbligati di non palesare ad altri le cose, che da te hanno udite. Così pure una tal rivelazione si deve fare, quando è necessario per il bene del delinquente, come se e. g. si faccia al Superiore, a' genitori, osservando per quanto si può l'ordine della fraterna correzione; perchè il bene spirituale dell'anima si deve anteporre alla fama.

R. 2. E' lecito di palesare la ingiuria, ch'è stata a se fatta da un altro per dimandare il necessario consiglio, senza nominare la persona, quando non vi è bisogno di nominarla, purchè non si riveli se non a quelle persone, che sono per ciò necessarie: perchè l'offeso ha jus di cercare l'ajuto necessario, quando riceve qualche ingiuria. Non è però lecito di palesare all'amico la ingiuria a se fatta col nominare la persona per alleggerire il dolore; perchè è cosa iniqua recare al prossimo una grave ingiuria senza giusta e grave causa, come non è l'alleggerimento del dolore.

R. 3. Se uno con perizia simulata si ha acquistato fama, è lecito di manifestare questa simulazione, se ridondi in danno grave di alcuno: perchè questo tale non ha jus di ritenere la fama fondata nell'errore col danno, o pericolo degli altri. La cosa poi non è così, se la simulazione della dottrina, e della virtù non può nuocere ad alcuno.

Q. X. Se è peccato mortale detrarre in materia grave di qualche defonto?

R. Afferm. Ancorchè la di lui infamia non ridondi ad altri. Così insegnano tutti: perchè il defonto anche dopo morte possiede la sua fama, per cui vive nella memoria degli uomini: onde col levargli la fama si reca a lui ingiustamente un danno grave. Per la qual cosa vi è obbligo di restituire la fama al defonto, offesa ingiustamente o prima o dopo della di lui morte.

Q. XI. Se sia lecito d'infamare se stesso?

R. 1. Secondo la comune sentenza è lodevole infamare se stesso palesando la verità senza scandalo, pericolo della vita, infamia, o danno degli altri, per raffrenare la superbia, e la vanagloria, per acquistare la umiltà, per imitare gli obbrobrj di Cristo, come hanno fatto alcuni Santi: perchè l'uomo è padrone della sua fama, e onestamente la pospone a un ben maggiore. Se poi ciò faccia senza giusta causa, sarà assolutamente parlando colpa veniale, perchè è anche un disordine, e una prodigalità; non è però colpa per se stessa mortale, perchè non contro la giustizia, nè contro la carità.

R. 2. Secondo la comune sentenza è peccato mortale contro la carità infamare se stesso, o con scandalo del prossimo, o anche proprio: o con pericolo della propria vita: come pure se la tua infamia impedisca, che tu non possa essere utile al prossimo, a cui per solo titolo di carità sei obbligato di essere profittevole. Anzi è anche ingiustizia, se la propria infamia ridondi negli altri e. g. nell'ordine religioso, se sei religioso. Come pure, se la tua fama è necessaria per governar bene, e utilmente gli altri, e. g. se sei Vescovo, o Parroco ecc perchè per giustizia sei tenuto di non fare cosa alcuna, che impedisca, che tu non eseguisca bene ed utilmente per gli altri il tuo ministero.

Q. XII. Se sia lecito di scacciare la ingiuria recata?

R. Negativamente S. Tommaso 2. 2. q. 72. art. 3. se sia spediante di sopportare le contumelie; cioè, se da ciò non ne segua alcun danno al prossimo; ma la cosa va diversamente, se qualche danno sovrasti al prossimo.

Q. XIII. Se, e come si debba restituire la fama?

R. 1. Vi è obbligo di giustizia grave per se stesso di restituire la fama tolta ingiustamente, o coll'imporre un delitto falso, o collo scoprire senza giusta causa un delitto, o difetto vero, ma occulto. Così tutti sostengono: perchè in tal caso si reca una vera ingiuria dannosa, la quale conseguentemente si deve togliere, e risarcire.

R. 2. La fama tolta ingiustamente si deve restituire intieramente appresso tutti quelli, appresso de' quali fu tolta, così esigendo la giustizia, come abbiamo provato altrove. Quindi chi ha infamato pubblicamente il suo prossimo, è tenuto di pubblicamente risarcire la di lui fama. Così S. Tomm. 2. 2. q. 62. art. 2.

R. 3. Quello, il quale ha infamato qualcuno col addossargli un delitto falso, secondo la comune sentenza è tenuto di efficacemente ritrattarlo, e di adoperare ogni morale diligenza per sradicare dall'animo degli uomini quella falsa opinione. Onde è obbligato di apertamente significar agli uditori in voce, o in iscritto, se cost è necessario, che ha detto il falso, o anche, che ha detto la bugia, se ciò è necessario, servendosi del giuramento, e de' testimoni, se si giudica, che altrimenti non crederanno; e ciò si deve fare, sebbene esso abbia da restare infamato. Quello poi, che ha ingiustamente palesato l'altrui vero difetto, o delitto, non deve dire di aver proferito il falso; perchè mentirebbe, il che mai è lecito, ma deve dire alle persone rozze di aver parlato senza la dovuta riflessione, di aver ingiustamente infamato il tale; appresso le persone colte e perite, le quali da queste frasi si confermerebbero vieppiù nella opinione del delitto commesso, deve (per quanto può farsi senza bugia) deve lodare l'infamato in altre virtù, acciocchè

quanto ha perduto di buona opinione in una virtù, altrettante acquisti nelle altre, e così (64) si faccia una qualche compensazione. Così S. Tommaso 2. 2. q. 62. 2. . . . ad 2. Chi poi con qualche libello famoso ha infamato ingiustamente alcuno, è tenuto di restituire la fama con contrarj scritti, o con pubblica ritrattazione; altrimenti la restituzione non sarebbe efficace, e proporzionata al danno.

R. 4. Quello, il quale ingiustamente ha palesato il delitto vero, o falso dell'altro, è per giustizia obbligato di riparare la fama non solamente appresso tutti quelli, appresso de' quali l'ha levata; ma eziandio appresso quelli, ai quali i primi hanno poscia riferito il delitto, almeno in difetto di loro: se ha preveduto, o ha potuto almeno prevedere, che quelli, appresso de' quali ha detratto, propagherebbero il delitto. Questa sentenza è comune. Anzi sebbene avesse più probabilmente giudicato, che gli uditori immediati non paleserebbero agli altri le cose udite: sembra contuttociò che sia pure tenuto di restituire in mancanza di questi, perchè chi dà occasione di recare danno, sembra che questo tale abbia recato il danno (c. ult. de injur.).

Q. XIV. Se quello, il quale addossa ad un altro un delitto falso, o ingiustamente palesa un delitto vero, sia obbligato di risarcire tutti gli altri danni, seguiti per ciò o nel corpo, o negli altri beni?

R. Affermativ. Questa (65) sentenza è comune, e certa (c. ult. de injur.). La ragion è, perchè quello, che ha recato la ingiuria, è causa ingiusta de' danni da ciò provenuti; e questo è vero, sebbene il delitto sia vero, ma occulto. E' poi tenuto di tanto restituire, quanto secondo il giudizio de' prudenti vale la speranza di evitare il danno, o di conseguire il beneficio. Anzi

(64) Che se si giudichi che niuno dei detti rimedj, sia per ottenere presentemente il bramato effetto, in tal caso bisogna ricorrere a qualche altro spediente, o (se non si presenti altro rimedio) bisogna domandar perdono all'infamato, e chiedergli la dispensa di restituirgli la fama. Nondimeno da un tale obbligo è per accidente scusato il Superiore verso i suoi inferiori, il padre verso i suoi figliuoli, il precettore verso i suoi discepoli, e il personaggio illustre verso il plebeo. Ma non è disobbligato da restituire la fama il Superiore, ec. Il quale ha infamato ingiustamente l'inferiore, specialmente addossandogli qualche falso delitto: imperciocchè deve dire di es-

sersi ingannato, v. g. in questa maniera: „essendomi ingannato ho detto questa cosa del tale, ora mi è noto ch'essa è falsa.“

(65) Se però sono seguiti alcuni danni, non già per la infamia ingiustamente sparsa, ma per puro e mero accidente di essa, cioè per altrui errore e malizia, allora l'infamatore non è obbligato al risarcimento di tali danni; come neppure di quelli che fossero provenuti dalla di lui diffamazione ingiusta soltanto materialmente: mentre non è tenuto, nè per motivo di cosa ingiustamente presa, nè per motivo di aver apportato ingiustamente alcun danno, qualora la diffamazione non sia ingiusta formalmente.

quello, il quale mette il prossimo in pericolo della vita coll'addossargli un falso delitto, è per giustizia (66) obbligato di ritrattarsi anche con pericolo della propria vita: perchè in uguale pericolo la condizione dell'innocente è migliore di quella del reo, ch'è causa colpevole del pericolo.

Q. XV. Se quello sia tenuto alla restituzione, il quale, stimando falsamente, ma con buona fede che il delitto sia vero, e pubblico, lo ha palesato?

R. Quello, il quale ha incolpato, sebben senza colpa un innocente, anche per motivo di correzione, tosto che scopre il suo errore, è per giustizia obbligato di restituire la fama, e d'impedire il danno, che per la infamia sovrasta. Questa sentenza è secondo il De-lugo comune, perchè la giustizia obbliga, che ognuno procuri, che dalla sua azione non segua danno agli altri senza giusta causa. Quindi se tardi a restituire la fama, e per ragione di tale tardanza succeda il danno all'infamato negli altri beni, se è parimenti tenuto di risarcire un tal danno: perchè da quel tempo, in cui ti sei accorto del tuo errore, e hai potuto senza tuo grave incomodo restituire la fama, sei causa ingiusta della infamia, o sia della perseveranza di essa, e dei danni seguiti per la tua omissione ingiusta. La cosa poi non è così, se l'infamato soffra senza colpa dell'infamatore qualche danno, prima che questo conosca il suo errore; perchè in tal caso è causa innocente della infamia, e conseguentemente del danno indi seguito.

Ma che si deve fare, se parlando io di uno pubblicamente infamato, gli uditori intendano un altro?

R. Se vi fu pericolo, che gli uditori intendessero un altro, sei per giustizia tenuto alla restituzione anche con uguale tuo danno: perchè allora sei meritamente causa morale dell'infamia provenuta dal tuo racconto. Se poi non vi era tal pericolo, sei tenuto sì per titolo di carità, che per titolo di giustizia di purgare l'innocente, se puoi, almeno senza tuo grave incomodo, come abbiamo detto di sopra, ed altrove.

Q. XVI. Se l'erede del detrattore è tenuto alla restituzione della fama levata dal defonto?

---

(66) Se però il tempo permetta, si devono tentare altre strade, per salvare se si può, l'innocente senza pericolo della propria vita, v. g. ricorrendo dal Giudice mediante il Confessore, o, se il Confessore non sia di tanta autorità appresso il Giudice, quanta si ricerca per l'affare, ricorrendo dal Giudice per mezzo del Vescovo, il quale lo assicuri di sapere con certezza che il reo è stato falsamente

accusato del tal delitto, e che, sebbene non si possa giuridicamente provare la di lui innocenza, nondimeno è stato ingiustamente calunniato, ed oppresso da falsi testimonj. Se poi alcuno, rivelando la propria malizia, non fosse per liberare l'innocente, dovrebbe tacere: perchè niuno è tenuto ad un aggravio inutile con incomodo grave di se stesso.



R. Negativamente. Perchè una tal obbligazione non riguarda i beni lasciati all'erede; ma è puramente personale. E' però per titolo di giustizia obbligato di risarcire i mali reali, che da ciò sono provenuti: perchè una tal obbligazione riguarda i beni dell'infamatore, i quali cogli aggravi loro annessi passano nell'erede.

Q. XVII. Quali cose scusano dalla restituzione della fama?

R. Scusa: 1. La valida condonazione di una tale restituzione fatta da quello, la di cui infamia non ridonda ad altri: perchè è padrone della sua fama: illecitamente però ciò sarebbe, se la fama di lui fosse necessaria per edificazione del prossimo, o per impedir lo scandalo; perchè allora peccerebbe contro la carità. In tre casi validamente non si può rimettere la restituzione della fama: 1. Se la tua infamia ridonda in altri, i quali rimangono per questo infamati, o sospetti d'infamia. 2. Se la tua fama è necessaria per la buona amministrazione del tuo impiego, qualora non deponi l'impiego, o altrimenti non ricuperi la fama appresso i tuoi. 3. Se dalla tua infamia (67) è per seguire qualche danno ad una persona.

2. Scusa, se si è per altra strada recuperata la fama; e. g. per sentenza del Giudice, o per evidenza della cosa, o per mezzo de' testimonj, o altrimenti: perchè è già tolto tutto il danno, che fu recato. Nulladimeno l'infamatore può essere condannato dal Giudice a qualche risarcimento, anche di soldo, in pena del delitto. Se poi non viene accusato appresso del Giudice, è tenuto di soddisfare con segni solamente di dolore, col dimandar perdono, o con qualche onore secondo la condizione della persona per il dolore, e per la infamia, che l'offeso ha offerta, finchè fu levata, se si giudichi, ch'egli vuole una tale soddisfazione. I danni poi dalla infamia provenuti negli altrui beni, si devono sempre compensare. 3. Se la restituzione è impossibile; perchè niuno è tenuto a ciò, che non è possibile. 4. Se niuna infamia sia realmente seguita dalla detrazione: perchè allora non è seguito alcun danno. Nulladimeno se per la tua relazione la infamia del prossimo si è notabilmente accresciuta, o se gli uditori si sono indotti a giudicar il male del prossimo, che prima solamente si sospettava, sei tenuto alla restituzione. 5. Se la restituzione non si può fare senza pericolo della vita dell'infamatore, la quale secondo il giudizio de' prudenti prevalga alla fama dell'infamato: perchè non vi è obbligo di restituire con danno maggiore di gran lunga, considerate tutte le circostanze. Contuttociò se per causa

---

(67) Aggiungo con S. Tommaso (2. bene di quello, il quale è l'autore della contumelia, acciò in avvenire si 2. quest. 72. art. 3.) che talvolta non ti deve condonare la detrazione per astenga da simili calunnie.

della tua calunnia sovrasti all' infamato o ad altri qualche grave danno ne' beni spirituali, o il pericolo della vita, o qualche grave scandalo, o qualche gran pubblico male, sei tenuto di restituire la fama con pericolo della vita. Perchè questi danni equivalgono, o anche prevalgono alla vita dell' infamatore. Lo stesso si deve dire, se la perdita della fama, o altri beni si stima per ragione delle circostanze tanto, o quasi tanto, quanto la perdita della tua vita. Molto più può avvenire, che uno sia tenuto di restituire colla perdita di tutti i beni. 6. Secondo molti non sei tenuto di restituire, se il delitto vero occulto, che agli altri hai palesato, per altra strada giusta si faccia pubblico con tale pubblicità, per cui l' infamato perda il jus alla fama. 7. Se la infamia sia andata del tutto in dimenticanza; e non vi sia pericolo, che torni a vivere. Ma se poi torni a vivere, allora vi è obbligo di restituire. Se poi vi è pericolo, che una volta, o l'altra torni a pullulare (come facilmente può avvenire), il detrattore deve risarcire per un tal pericolo coll' onorare, lodare l' infamato, anzi col ritrattare le cose dette, se il delitto è falso.

Q. XVIII. Se nella restituzione della fama si possa fare compensazione?

R. E' peccato mortale contro la giustizia addossare o in giudizio, o fuori di giudizio un delitto falso al calunniatore per difendere la sua causa, o la sua fama. Questa sentenza secondo il Delugo è comune: perchè ognuno ha jus, che per niuna causa sia a lui addossato un falso delitto. Quindi il Concilio Arelatense I. e II. comandò, che si scomunicchino quelli i quali obbiertano agli altri un delitto falso. E Innocenzo XI. condannò queste proposizioni: 45. *E' peccato veniale il difendersi con un falso delitto dalla autorità grande a se dannosa del detrattore.* 44. *E' probabile, che non pecchi mortalmente quello, il quale addossa un falso delitto ad alcuno, per difendere la giustizia, e il suo onore: e se ciò non è probabile, non vi sarà nella Teologia alcuna probabile opinione.*

R. 2. Non è lecito d' infamare l' infamatore col palesare anche un vero delitto di lui precisamente per compensare la infamia da esso recata. Questa sentenza è comune: perchè non è lecito di render male per male, e di esercitare la vendetta con privata autorità. Quindi quelli, i quali scambievolmente si sono infamati, sono tenuti a rendersi scambievolmente la fama, qualora scambievolmente non si rimettono un tal dovere, come si presume, quando la infamia è uguale.

R. 3. Se qualcuno t' infama falsamente, secondo la comune sentenza puoi scoprire qualche suo difetto, o peccato, vero, occulto per rintuzzare il di lui testimonio, purchè una tal manifestazione sia utile e necessaria per difesa della tua fama, nè par-

porisca a lui infamia maggiore di quella, ch'esso ha a te recata ingiustamente; perchè ognuno ha jus di difendere la propria fama, che l'altro vuole ingiustamente levare: e in tal caso non è ragionevolmente contrario, mentre costringe l'offeso di appigliarsi a un tal mezzo necessario. Nulladimeno non è lecita la smoderata difesa della propria fama. Che se la manifestazione dell'altrui delitto non è necessaria per la difesa della tua fama: allora palesandolo pecchi contro giustizia, e sei tenuto alla restituzione; perchè egli ha jus alla fama, finatantocchè la di lui infamia non è necessaria per impedire la infamia, che ingiustamente ti addossa.

R. 4. Quando due si sono infamati scambievolmente, e la infamia di ambidue è uguale, se uno non vuole restituir la fama all'altro, secondo molti l'altro non è tenuto alla restituzione, purchè la infamia del primo non ridondi in altri (c. ult. de adult.); perchè nelle cose temporali, quando i jus sono uguali, se l'altro non vuole renderti il jus, e pagare il suo debito, neppur tu sei tenuto di rendere a lui ciò, che gli devi. Nulladimeno, quello, che prima ha offeso, è tenuto alla restituzione di un tal eccesso d'infamia; altrimenti non s'indurrebbe la uguaglianza. Parimenti se volendo l'altro restituire a te, tu non vuoi fare lo stesso con lui, pecchi gravemente contro giustizia; perchè sei causa del danno, che quello contro sua voglia patisce.

Q. XIX. Se quello, il quale non può levare la infamia recata da se ingiustamente, sia tenuto di risarcire col danaro?

R. Molti ciò negano; perchè i beni dell'ordine superiore non si ponno restituire con i beni dell'ordine inferiore: onde in tal caso non è possibile di restituire. Altri però con S. Tommaso 2. 2. q. 62. art. 2. ad 1. più probabilmente insegnano, che questo tale è obbligato di compensare col danaro, o con pii suffragj offerti per l'infamato, o altrimenti secondo l'opinione de' prudenti, e ciò per le stesse ragioni, per le quali dicono che si deve risarcire in danaro per il danno della vita, o di qualche membro. Si leggano le cose dette nel c. 6. ec. Lessio confessa, che l'infamatore per una specie di giustizia, e per titolo di carità è tenuto di compensare la infamia col soldo, se l'infamato è povero, e se sembra, che in altro modo non deporrà il rammarico, e se l'infamatore è ricco. Sembra che questa sia obbligazione di giustizia: perchè per titolo di giustizia si deve rimuovere il rammarico recato ingiustamente; e nel caso presente il danaro soltanto è il mezzo acconcio per rimuoverlo. Tutti poi accordano, che l'infamatore, s'è condannato dal Giudice a soddisfare in danaro, è tenuto per giustizia ad una tale soddisfazione, e ciò ancorchè la fama fosse stata ricuperata; perchè il Giudice può punire giustamente i delitti anche dopo la redintegrazione de' danni: ognuno

poi è tenuto di ubbidire alla sentenza giusta. Parimenti se l'infamatore convenga, e prometta una certa somma di danaro all'infamato, è per giustizia obbligato di dargliela: perchè un tal patto è giusto, mentre l'infamato può dimandar certa quantità di danaro per cedere al jus, che ha, di accusare l'infamatore, e di esigere la soddisfazione, e la restituzione, quando sarà possibile. Ora le convenzioni giuste obbligano per titolo di giustizia.

Q. XX. Se l'onore offeso colla contumelia si debba restituire, e come si debba ciò fare?

R. 1. Chi ha offeso ingiustamente l'altrui onore, o alla presenza di altri, o alla presenza solamente di lui, secondo la sentenza comune è tenuto alla restituzione: perchè la contumelia produce diminuzione della dignità, e dolore, e rammarico, le quali cose colla soddisfazione si devono estinguere. Parimenti quello, il quale ha dato al prossimo motivo di offendersi; è tenuto, per quanto può, di placarlo, e di riconciliarsi con lui. Che se l'onore fu offeso alla presenza di altri, si deve restituire appresso tutti questi tali; altrimenti la restituzione non sarebbe uguale alla offesa. Nulladimeno se l'offeso si è vendicato dell'offensore, e se questo ha sofferto la vendetta, secondo De-lugo non si ricerca ordinariamente ulteriore soddisfazione per l'onore, quando l'offeso non sia molto superiore: perchè tosto che l'offensore non rende la vendetta, sembra che conosca la sua colpa, e che attesi la sua stima verso l'offeso. Nulladimeno ci vuole un altro risarcimento dell'onore appresso gli altri testimonj della ingiuria, i quali non hanno notizia di tal vendetta.

R. 2. Se insieme colla contumelia fu recata la infamia, o se da quella ne segua qualche danno, allora insieme colla infamia si deve risarcire il danno, perchè l'offensore è ingiustamente causa dello stesso.

R. 3. Si deve esercitare quella soddisfazione, la quale secondo il giudizio de' prudenti sia sufficiente per riparare l'onore offeso, considerate tutte le circostanze della persona, che offende, la dignità dell'offeso, la gravità della ingiuria ec. Vengono assegnati varj modi di soddisfare, cioè il rendimento esterno dell'onore, il saluto, e l'inchino onorifico, l'invito alla mensa coll'assegnare ivi un luogo onorifico, ec. I Superiori rare volte sono tenuti di dimandare perdono a' sudditi; ma possono risarcire la contumelia col dimostrare maggior benevolenza, e con rendere particolar onore, e favore. La omissione dell'onore dovuto a' Superiori, o anche agli uguali è peccato non solamente contro il rispetto dovuto; ma eziandio contro la giustizia, e perciò obbliga a qualche soddisfazione.

## CAPITOLO QUINTO.

*Delle ingiurie ne' beni, che si chiamano di fortuna;  
e della necessaria restituzione delle medesime.*

**L**e ingiurie contro i beni di fortuna abbracciano tutti i danneggiamenti, o sia tutte le azioni, ed omissioni, colle quali si reca danno ingiustamente al prossimo in simili beni, o coll'usurpare, ricevere o ritenere la di lui roba; e col distruggere, o deteriorare, o esigere ciò, che non è dovuto, o col non pagare ciò al prossimo, che per giustizia, o in qualunque altro modo è a lui dovuto. Le quali cose tutte sono comprese sotto il nome di furto preso largamente, e vengono proibite dal precetto: *Non furum facies*, Non ruberai (*capit. Penale 14. quest. 5.*).

**Q. I.** Che cosa è furto, e rapina, e come tra di loro si distinguono?

**R. I.** Il furto si prende in tre maniere: 1. Larghissimamente per ogni ingiusto danneggiamento ne' beni fatto o colla commissione, o colla omissione. 2. Largamente per ogn' ingiusto ricevimento dell'altrui roba. 3. Strettamente; e il furto così preso è un rapimento occulto della roba altrui contro voglia del padrone; o di quello, che giustamente la ritiene appresso di se. Si disse 1. *Rapimento* (68), per cui s'intende una occupazione, e trattenimento: 2. *Occulto*, cioè, che si fa senza saputa del padrone; o almeno, che s'intende di fare senza saputa del padrone, e senza la forza: 3. *Della roba* (69), col qual nome vengono significate da' Teologi non solamente le cose corporali, e mobili, ma eziandio le cose immobili, come sono il jus, i censi, le servitù, l'uso e la possessione. 4. *Contro la volontà del padrone*, o sia senza il consenso del padrone; almeno presunto prudentemente. 5. *Ragionevolmente*, perchè il padrone deve essere contrario con ragione. 6. *O di quello, che la ritiene appresso di se*, o sia del possessore; perchè il furto si commette ogni volta, che si toglie la roba contro voglia di quello, che legittimamente la possiede, o la ritiene, come sono l'affittuale, il comodatario ec. (*l. 10. §. de furto.*)

(68) Si dice *involamento* per distinguerlo anche dal danneggiamento ingiusto, com'è v. g. la distruzione dell'altrui casa mediante l'incendio.

(69) Dell'altrui roba cioè, così quanto alla proprietà, così quanto al di lei uso, com'è la roba, di cui uno ha il dominio diretto, e uno il do-

minio utile, così finalmente quanto alla di lei ritenenza, pegno, ec. Onde può taluno esser ladro, prendendo la sua roba, e. g. se, senza pagare la debita tassa, prenda occultamente la sua roba impegnata sopra il monte di Pietà.

R. 2. La rapina è una ingiusta, e violenta usurpazione dell' altrui roba, fatta cioè essendo presente, e contrario il padrone, o il giusto possessore della medesima. Quello poi è reo di rapina, il quale col timore incusso ingiustamente, cava per forza e strappa qualche cosa dall' altro.

Q. II. Come si divide il furto ?

R. 1. Si divide in furto semplice, e qualificato, il quale cioè secondo le leggi è degno di maggior pena; questo è di quattro sorta: 1. Sacrilegio, che è un furto di roba sacra, o profana fatto in un luogo sacro. 2. Ladroneria: ed è un furto di roba appartenente al fisco, o all'erario pubblico. 3. Plagio: ed è un rapimento dell' altrui servo, o anche di persona libera. 4. Abigeato: e consiste nel rapire gli altrui armenti.

Q. III. Quali peccati sono il furto, e qualunque ingiusto danneggiamento e rapina ?

R. Sono peccati di lor natura mortali. Così sostengono tutti. Perchè recar danno al prossimo senza giusta causa, e autorità, è contro la carità, e la giustizia; le quali virtù obbligano in materia grave sotto peccato mortale. Ho detto, di lor natura, perchè il furto può essere peccato veniale per levità di materia: perchè con il furto di una piccola cosa si apporta al prossimo un piccolo danno, quando da ciò non ne segue qualche altro male.

Q. IV. Quale quantità si ricerca, perchè il furto, o qualunque altro danno nelle cose esterne, sia peccato mortale ?

Nota 1. Il furto di piccola cosa può essere peccato mortale per accidente, per ragion cioè del danno, che indi ne segue, o del lucro cessante; come e. g. se rubi un ago ad un sarto, il quale non ne può avere un altro, e perciò per uno, o due giorni perda il suo guadagno. 2. Per ragion dello scandalo, come se tu sai, che per un tal furto il prossimo bestemmierà, 3. Per ragion del grave rammarico, che concepisce il padrone per il furto di una piccola cosa a motivo dell' affetto, che ha verso quella: perchè allora pecchi gravemente almeno contro la carità. Ma ora cerchiamo quale gravità di materia per se si ricerchi per il peccato mortale.

Nota 2. La quantità, che per se si ricerca per il peccato mortale nel furto, e in qualunque altro ingiusto danneggiamento deve essere grave o assolutamente, o relativamente. La quantità grave assolutamente è quella, la quale per se stessa, e relativamente a tutti è notevole, e produce una notevole utilità; la quantità grave relativamente è quella, ch'è notevole relativamente alla facoltà, condizione, e indigenza delle altre persone, considerate tutte le circostanze; così la quantità, che è lieve relativamente al ricco, è grave e notevole relativamente al povero, per ragion della sua povertà. Ciò premesso:

R. La quantità grave assolutamente, e perciò sufficiente per il peccato mortale relativamente a tutti, anche a' Re; è quella, che arriva al valore di 60. soldi, o sia di tre lire. Perchè una tal somma considerata in se stessa è notabile, e produce una notabile utilità. Nè è leggiera relativamente ai Re, quando si considerino tutti gli aggravj, per sostener i quali non poco giova una tal somma. Anzi molti Dottori assegnano una quantità anchè minore relativamente alle persone anche ricchissime. La quantità grave relativamente alle condizioni delle persone, e sufficiente per il peccato mortale, è di quattro sorta; relativamente cioè al ricco è la somma in circa di 30. soldi; relativamente alla persona ricca mediocrementè è la somma di 20. soldi; relativamente all'artefice è la somma di 12. soldi, o quanto (70) vale la mercede dè un giorno; relativamente a un povero è la somma di 6. soldi, o quello che a ognuno basta per viver un giorno: perchè una tal somma è relativamente a tutti, e ad ognuno un prezzo di una fatica non leggiera, e basta ad essi per il vitto di un giorno, e produce ad essi non piccola utilità, e la privazione di tal somma produce non piccolo incomodo.

*Nota.* La quantità della materia del furto moralmente peccaminoso non potendosi stabilire matematicamente, ma soltanto moralmente; quindi è, che quello il quale togliesse ad un Re uno, o due soldi meno della somma stabilita, pecherà moralmente; perchè negli atti morali il poco si reputa niente.

Q. V. Se, e come si pecchi mortalmente con i furti minuti?

R. 1. Per comune sentenza, quello, il quale con più furti piccoli fatti ad uno, o a molti intende di acquistare una quantità notabile, questi con una tal intenzione pecca mortalmente, quando fa qualunque furto piccolo, il quale proceda da una tale intenzione. Perchè quello, che si fa per intenzione peccaminosa mortalmente, sebbene sia in se stesso leggiero, è peccato mortale; avvegnachè l'atto comandato dalla volontà, partecipa la mali-

(70) Queste determinazioni non si devono talmente intendere, che non amettano qualche eccezione: imperciocchè avviene quotidianamente, che quelli, li quali vivono dei loro proventi vivano molto meno comodamente de' mercadanti: può eziandio accadere, che quello, il quale vive e si procaccia il pane co' suoi sudori, guadagni soltanto per cadaun giorno sette od otto soldi coi quali alimenti se stesso e i suoi figliuoli, e senza de' quali sia per passare un giorno e

talvolta anche due con una somma molestia. Finalmente, le mercedi degli operarij essendo variabili secondo la varietà delle stagioni, così che nella state sono più abbondanti di quello che nell'inverno, quindi è credibile che per contrarre la reità del furto mortale basti e si ricerchi quella mercede, la quale viene contribuita agli operarij nella stagione di mezzo, cioè nella stagione, che divide l'inverno dalla state.

zia dell'atto interno, che comanda, col quale costituisce un atto morale, ed è una esecuzione di quello. Supposta pertanto una tale intenzione que' molti furti continuamente fatti sono un furto mortale: perchè derivano (71) da uno stesso principio efficace, non interrotto, e che sussiste virtualmente. Parimenti pecca mortalmente quello, il quale una sol volta ruba una picciola cosa con intenzione di rubarne una grande, se si presentasse; perchè ha volontà di commettere un furto mortalmente peccaminoso.

R. 2. Quelli, i quali rubano spesso piccole cose senza animo di rubare cosa notevole, ma presentandosi l'occasione prendono successivamente una notevole quantità, o a poco, a poco; e successivamente recano un danno notevole, peccano mortalmente coll'ultimo furto, o danno della cosa in se stessa leggera, se avvertono (72), e conoscono che con quel furto arrivano alla quantità notevole: non solamente, perchè allora cominciano a ritenere l'altrui in quantità notevole, come insegna la comun sentenza: ma eziandio per ragione dello stesso prendere l'altrui, come insegna la sentenza più comune. Perchè questo ultimo furto, sebbene in se stesso lieve, congiunto però moralmente con gli altri primi furti, compisce la materia grave; siccome il trattenimento dell'ultima parte, quantunque leggera in se stessa, nulladimeno in quanto che col trattenimento delle altre parti già prese compisce la gravità della materia, un tal trattenimento è grave e peccaminoso mortalmente. Pertanto sebbene i furti leggieri passati non si uniscono moralmente con questo ultimo in ragion di peccato; si uniscono però in ragion di materia, e di danno recato al prossimo: avvegnachè molte piccole materie, e molti piccoli danni si uniscono tra di se moralmente, e costituiscono qualche grave cosa. Quindi le serve, e i servi peccano mortalmente; e sono tenuti alla restituzione, se con molti furti leggieri, anche di cose mangiabili, e bevibili, compiscano la quantità sufficiente per il peccato mortale; sebbene secondo molti si ricerchi maggior quantità nelle cose dette, che sono consumate dalle serve, e dai servi, di quello che in quelle, ch'essi ad altri donano. Lo stesso (73) dir si deve de' figli,

(71) Nondimeno, giacchè la malizia dell'atto interno non ha esecutivamente il suo compimento, se non quando si arriva alla quantità, ch'è notevole, perciò prima di una tale quantità non vi è obbligo mortalmente grave di restituire.

(72) Se poi rubando la ultima moneta, e. g. la decima moneta, non riflettesse in verun modo ai furti antecedenti, neppure virtualmente o in-

terpretativamente, o commettesse l'ultimo furto dopo di avere riparati colla debita restituzione i furti precedenti, questo tale non peccerebbe mortalmente; perchè i furti precedenti in tal caso si computerebbero come se non fossero stati commessi.

(73) Solamente Iddio sa di preciso in qual quantità peccchino mortalmente i figliuoli, che rubano ai suoi genitori, quindi è cosa pericolosa lo scu-



sebbene quanto ad essi si ricerchi quantità maggiore, di quello che quanto a' servi: perchè, dicono, i genitori sono a ciò meno contrarj.

R. 3. Quello, il quale con furti minuti è arrivato alla quantità notevole, secondo la comune sentenza, è tenuto sotto peccato mortale di restituire quanto prima; perchè altrimenti sarebbe un ritenitore iniquo dell'altrui roba, o sia della roba, e questa notevole, ad altri dovuta, e offenderebbe in cosa grave l'altrui jus. Quindi Innoc. XI. condannò questa proposizione: *Nessuno sasso pena di peccato mortale è tenuto di restituire ciò, che è stato rubato con piccoli furti, per quanto sia grande la somma totale.*

R. Tutta questa dottrina circa i furti piccoli è vera, sebbene sieno fatti a diverse persone, ognuna delle quali presa separatamente patisce, e soffre un piccolo danno; cosicchè, 1. Qualunque furto di tal sorta con animo di acquistare una quantità notevole sia peccato mortale. Imperciocchè qualunque furto di questi si fa con volontà mortale, o sia di peccare mortalmente: avvegnachè è peccaminoso mortalmente il voler rubare l'altrui roba in gran quantità, essendo ciò vietato gravemente, e la materia essendo grave. 2. Sebbene molti furti leggieri si facciano a diverse persone senza intenzione di acquistare una notevole quantità, ma solamente presentandosi l'occasione: nulladimeno l'ultimo furto, o sia danno in se stesso lieve, ma che compisce la quantità notevole, è peccato mortale. Così sostengono Torriano, ed altri: perchè, sebbene la quantità sia piccola relativamente ad ognuno in particolare di quelli, a' quali si ruba, e conseguentemente non si

sarli da peccato mortale, allorchè la materia è notevole in se stessa. Nondimeno non è già mia intenzione di asserire, che i figliuoli peccino sempre mortalmente, quando rubano a' suoi genitori qualche cosa in se stessa considerabile, senza espresso consenso di quelli; ma che, così facendo, si espongono a pericolo di peccar mortalmente qualora d'alcuni indizj particolari non sia loro sufficientemente manifesto il tacito consenso de' genitori; e che i Confessori non devono essere troppo facili a scusare questi furti occulti.

Ma cosa deve dirsi de' Religiosi? Riguardo a essi non ricercasi per peccar mortalmente di furto tanta quantità, quanta si ricerca per i figliuoli; imperciocchè sebbene sieno figliuoli del Monastero (secondo il capo Li-

ces, De Sepult.) vi è però differenza tra i figliuoli e i Religiosi; sì perchè i Religiosi non sono eredi dei beni del Monastero, sì ancora per motivo della loro perfezione molto maggiore, o sia per il loro distacco molto maggiore dai beni temporali, e ciò per ragione del voto di povertà. Suarez però con molti altri è di parere, non doversi facilmente condannare di furto grave que' Religiosi, li quali prendono per loro uso robe mangiabili e potabili (sebbene, così facendo, sieno rei frequentemente d'indecenza contro la perfezione religiosa) purchè il danneggiamento del Monastero non sia troppo grave, o che le dette robe non venissero prese per mangiare una sola volta, ma in quantità tale che, ritenendole occultamente, a poco a poco vengano consumate in più volte.

apporti ad ognuno un grave danno; essa è però notabile relativamente alla comunità, o sia moltitudine di quelli. 3. Vi è obbligo sotto peccato mortale di restituire le cose così prese; altrimenti ingiustamente si terrebbe la roba, e si continuerebbe il danno notabile ingiustamente recato al prossimo. Che se non si possa moralmente fare la restituzione a tutti quelli, a' quali fu tolta qualche piccola cosa, o recato qualche piccolo danno; allora la restituzione si deve fare a' poveri della comunità de' danneggiati, ovvero si deve quella quantità impiegare in altre pie operazioni utili allo stesso luogo. La cosa poi non è così, se vi è qualche materia di restituire agli offesi, o alla maggior parte di quelli: perchè l'offeso ha jus, che il danno sia a lui risarcito, mentre si può a lui risarcire.

*Nota.* Secondo molti per il peccato mortale si ricerca maggior quantità ne' furti piccoli, che si fanno a molti, di quello che ne' furti piccoli, che si fanno alla stessa persona: perchè il danno diviso in molti si reputa minore. Gli stessi Dottori comunemente ricercano alle volte qualche cosa di più ne' furti lievi, che ne' furti gravi, per costituire peccato mortale, quando tra que' piccoli furti vi passa un grande spazio di tempo: perchè il padrone con ragione è meno gravemente contrario, e il danno in tal caso si reputa minore, di quello che se tutta quella quantità fosse insieme, e in una sol volta rapita. Certamente se lo spazio non è molto grande, per la gravità della materia non si ricerca maggior quantità, mentre a poco a poco si toglie tutta in una volta: perchè allora si reca lo stesso danno.

Q. VI. Se quando molti con furti leggeri recano danno a un solo, ognuno pecca mortalmente; e sia tenuto alla restituzione ognuno che tolga piccola quantità?

R. Se ciò si fa per comun consiglio, o ajuto, o concorso, ognuno pecca mortalmente, ed è tenuto alla intera soddisfazione: perchè ognuno acconsente a tutto il danno, e a tutto coopera moralmente. Per la ragion contraria; se ciò si fa a caso, cosicchè uno non sia consapevole del consiglio, e dell'animo dell'altro; ma se ognuno separatamente, e indipendentemente dall'altro rechi un lieve danno, e ignori il danno recato, o da recarsi dagli altri; allora niuno pecca mortalmente; ed ognuno è tenuto soltanto sotto peccato veniale di restituire la parte del danno da se prodotto. Lo stesso si deve dire, se molti prevedano, che con molti furti minuti si recherà un danno grave; e nulladimeno ognuno prenda una piccola cosa, ma senza comune consiglio, cosicchè uno non sia all'altro causa di rubare col suo esempio, o colla sua esortazione; in tal caso ognuno pecca venialmente, ed è tenuto alla restituzione del danno lieve, che apporra: perchè un furto

per ragion della sola cognizione degli altri furti, non si unisce moralmente con quelli per formare un danno grave, che ad ognuno si debba ascrivere.

Q. VII. Se il ladro acquisti il dominio della roba rubata?

R. Negativ. Se questa si può distinguere dalle cose proprie: perchè per trasferire il dominio si ricerca giusto titolo, (l. 31. §. par. ag. de acquir. rer. dom.) il qual titolo non vi è nel nostro caso. Quindi quello, il quale con buona fede ha ricevuto la roba altrui da qualche ladro, o usurajo (perchè di questo si deve dire lo stesso, che del ladro); è tenuto di restituirla al padrone, tosto che ha ciò saputo (l. 14. §. de reg. jur.). Se poi il ladro, o l'usurajo ha dichiarato le cose rubate; o le usure colle robe sue proprie, cosicchè da queste quelle non si possano distinguere; e se ha intenzione di acquistare tutta quella roba così confusa, secondo molti acquista il dominio delle cose dette (ex insit. de redivis. & l. 78. §. de solut.). Ma una tal legge non parla già della mescolanza fatta con mala fede: E nel luogo citato della istituzione de ec. ciò viene lasciato, e rimesso all'arbitrio del Giudice. Quello ch'è certo, si è, che allora resta l'obbligo di restituire il valore di tali robe, e di compensare tutti i danni recati colla ingiuria. Per comune sentenza poi il ladro, e l'usurajo divengono padroni del prezzo ricevuto da quello, il quale con buona fede ha comperato l'altrui roba; ma di engono padroni colla già detta obbligazione; (l. 49. §. de furr.) anzi il ladro; che compra qualche cosa col danaro rubato, acquista il dominio della roba comprata (l. penult. cod. Si quis aliter alteri, vel sibi ec.). Ma se il venditore non diviene padrone del soldo rubato, se non quando lo ha mescolato col soldo suo proprio, cosicchè quello da questo non si possa separare (l. 78. §. de solut.); la ragion è, perchè il ladro non ha dominio della roba rubata; come che lo ha l'altro contraente della sua roba: dunque il ladro non può trasferire egualmente che l'altro contraente, il dominio. Inoltre così è stabilito dalle leggi.

Q. VIII. S'è lecito di togliere la sua roba, che si trova appreso qualche altra persona?

R. I. Quello, il quale occultamente prende la sua roba, che si trova appresso qualche altra persona per qualche giusto titolo, per titolo e. g. di pegno, di appigionamento ec. pecca contro giustizia, è tenuto di renderla; e di risarcire il danno, se da ciò ne deriverà alcuno: perchè priva ingiustamente l'altro dell'uso del jus, che aveva verso quella roba, del jus cioè di avere di quella la sicurezza, o di servirsi di essa. Quello poi che occultamente prende la sua roba messa in deposito appresso qualche altra persona, questo tale pecca; perchè, come dice San

Tommaso (q. 66. art. 9. ad 3.) aggrava il depositario; onde è tenuto di togliere un tal aggravio; avvisandolo, o restituendo il deposito.

R. 2. Quello, il quale prende la sua roba, che senza giusto titolo si trova appresso qualche altra persona; e che in altra maniera, e. g. per mezzo del Giudice può ricuperarla, pecca contro la giustizia legale: perchè offende l'ordine del jus. Ma non è tenuto alla restituzione, perchè quella roba è sua, e l'altro non ha alcun jus verso quella. Così S. Tommaso (2. 2. q. 66. art. 5. ad 3.). Non pecca poi, se in altro modo non può ricuperare la sua roba, purchè non ci sia scandalo; e purchè resti, se si può, avvisato l'ingiusto ritenitore, che non deve cosa alcuna.

Q. IX. Se sia lecito servirsi della occulta compensazione?

La compensazione occulta è quando senza saputa di quello, che ti è debitore, prendi, o ritieni con privata autorità da' di lui beni quello, che per giustizia certamente ti deve. Dunque:

R. 1. Non è lecito agli uffiziali della repubblica; agli artefici, e operaj; servi, serve ec. di prendere qualche cosa, perchè giudichino; che lo stipendio, circa il quale sono convenuti; sia minore del giusto: perchè (74) opererebbero contro il patto: mentre hanno acconsentito al prezzo minore: onde niente altro è ad essi dovuto per giustizia a motivo della loro fatica, e delle opere, se non il prezzo, intorno al quale si è convenuto, sebbene sia infimo. Che se fosse certo, che il prezzo convenuto è stabilito fosse minor dell'infimo: nulladimeno può essere, che l'opera di loro non sia maggiormente utile al padrone, il quale non li avrebbe accettati per prezzo maggiore. Se poi la cosa sia così, non appartiene a loro; ma appartiene al padrone di giudicarlo. Quindi Innocenzo XI. condannò questa proposizione: *I servi, e serve domestiche possono prendere ai padroni occultamente per ricompensare la loro opera, che giudicano maggiore del salario, che hanno ricevuto.*

R. 2. Con certe condizioni la occulta compensazione è lecita. Questa sentenza è comune: perchè per jus naturale è lecito ad ognuno di conservarsi immune da ogni danno senza ingiuria del prossimo: ora nella compensazione occulta non si fa ingiuria ad alcuno, non essendò nè contro la giustizia commutativa, perchè non si fa ingiuria alcuna al debitore, che non vuol pagare; nè contro la giustizia legale, e la pubblica podestà: perchè si sup-

(74) La cosa andrebbe diversamente (dice Decoq) se il servo, accordato per alcuni lavori del padrone venisse aggravato d'altre fatiche, e per esse non gli aumentasse lo stipendio; seb-

bene sarebbe meglio che il servo si licenziasse dal padrone, o gli rappresentasse che l'accrescimento della fatica richiede una più ampia mercede.

pone, che il Giudice non voglia, o non possa dare al ereditore la cosa a lui dovuta (75). Le condizioni poi necessarie per la lecita compensazione, sono queste: 1. Che sia certo, che quella cosa sia dovuta attualmente, e presentemente per giustizia. Altrimenti non è lecito, perchè nel dubbio, e nel caso incerto la condizione del possidente è migliore. Nè ciò sarebbe lecito, se la cosa fosse dovuta non per giustizia, ma solamente per gratitudine, perchè un tal debito non è rigoroso, nè produce jus alcuno alla cosa, nè è circa qualche cosa determinata, ma dipende dalla libera volontà del donatore. 2. Che il creditore non possi ottenere la sua roba in altra maniera, e. g. per mezzo del Giudice, almeno senza grave danno, e incomodo (*l. unic. cod. Ne quis sine causa*). Nulladimeno la mancanza sola di questa condizione non obbliga alla restituzione: perchè niun danno recato fu al debitore. 3. Che il creditore non prenda la roba del debitore depositata nelle sue mani, o data a lui in prestanza (*l. 11. cod. depos. & l. ult. cod. commod. ec.*). La ragion è, perchè si farebbe contro la fedeltà, e la obbligazione del deposito, o della prestanza, ch' esige una gran fedeltà, e convenzione, almeno tacita, di restituire la roba al padrone. 5. Che si faccia senza pericolo di scandalo, e d' infamia propria, o del prossimo, o col danno del terzo, il quale venisse imputato di aver rubato, e fosse costretto alla restituzione. 6. Che se si faccia senza ingiuria del terzo, come sarebbe, se si prendesse la roba data in prestanza, data in pegno, o a nolo ad un altro, o posta appresso di lui in deposito.

(75) Rare volte intervengono tutte le condizioni, senza di cui non può essere lecita la compensazione; onde (per servirmi del parlare di Habert) il Confessore deve porre in pratica le regole che seguono. 1. Non deve mai persuadere la compensazione. 2. A chi domanda se sia lecita la compensazione deve rispondere, che i Teologi affermano essere lecita, purchè si osservino le debite circostanze; ma però che un tal modo di ricuperare la propria roba è sommamente pericoloso. 3. Deve esaminare, se, essendosi di essa servito il penitente di sua propria volontà, abbia osservato le debite condizioni; e se le ha osservate, lo reuderà avvertito pel pericolo a cui imprudentemente si è esposto. 4. Di rado presterà credenza a servitori li quali quasi mai sono contenti.

Se qualcuno avesse promesso ad al-

tra persona di non servirsi della compensazione è tenuto di stare al contratto: perchè la promessa di una cosa la quale è lecita e possibile, obbliga per gius di natura. Se poi avesse giurato di negare il suo debito senza avere avuto espressamente intenzione di rilasciare la compensazione di cui neppure si ricordava; allora Pietro Navarro, i Salmatceesi, ed altri sono di parere che anche in tal caso sia lecito servirsi della compensazione, sia che il giuramento sia stato fatto prima del debito, sia che sia stato fatto dopo un tal debito. La ragion è perchè il compensamento ha luogo ordinariamente in ogni debito: dunque ha luogo anche nel debito confermato col giuramento, specialmente quando non si giura se non presupposta la condizione che non vi è, cioè, *se sarà tenuto di pagare*.

Perchè questo terzo ha jus di tenere quella roba per suo uso, e sicurezza, o di custodirla. Come se tutti i beni fossero ipotecati con altri: ovvero sebbene non fossero ipotecati: ma non bastassero per pagare gli altri debiti, non puoi ricevere l'intero pagamento, quando tu non abbia la ipoteca, o il privilegio. A queste condizioni aggiungere, che fatta la compensazione, si avvisi, se si può fare moralmente, il debitore, che non deve cosa alcuna, sì perchè non rimanga in peccato, sì perchè nè esso, nè i suoi eredi sieno costretti di pagare di nuovo a' tuoi eredi. Che se poscia vorrà pagare, se non si possa senza infamia ciò ricusare, subito si deve restituire occultamente il pagamento.

Q. X. Se in caso di grave, o estrema necessità sia lecito di prendere l'altrui roba?

R. 1. Non è lecito in caso di necessità soltanto grave (c. 3. de furt.); e ciò non è permesso nè dal jus naturale, nè da quello delle genti. Anzi dal jus naturale ciò ha dovuto essere proibito per impedire i danni, e le turbolenze della repubblica umana. Quindi Innoc. XI. condannò questa proposizione: *E' permesso di rubare non solo nella estrema, ma eziandio nella grave necessità.*

R. 2. In caso di estrema necessità è lecito di prendere la roba altrui necessaria per la conservazione della vita propria, e dei suoi. Questa sentenza è comune: perchè nella estrema necessità tutte le cose sono comuni, almeno quanto all'uso; mentre ognuno ha il jus naturale, e l'obbligo di conservare la vita propria, e de' suoi con i mezzi ordinarij per se stessi ordinati per un tal fine, e concessi da Dio autore della natura a tutti; come sono i beni esteriori. In tal caso può anche alcuno prendere occultamente la roba altrui per soccorrere il prossimo, che si trova in tale necessità (S. Tommaso 2. 2. q. 66. art. 7. ad 3.), quando cioè non può sovvenirlo co' beni proprj: perchè allora quello che prende, è come istrumento del bisognoso. Nulladimeno niuna di queste cose è lecita, se il padrone della roba sia, o sarebbe in ugual necessità. Così sostengono tutti. Perchè in ugual bisogno la condizione del possidente è migliore (reg. jur. 2.). Quando (76) non vi sia probabilmente speranza, di poter ottenere ciò, di cui abbisogni, dimandandolo nel modo conveniente. Lessio però è di opinione, che in questo (77) caso non dimandando pecchi soltanto venialmente: perchè non si pecca quanto alla sostanza, ma

(76) Qualora, dice Decoq, non fosse tale la persona che fosse a lei disdicevole di mendicare.

(77) Che se il padrone, essendo tu oppresso dalla necessità estrema ti sen-

ta stimolato d'invader la di lui roba, procurasse crudelmente di scacciarli, in tal caso potresti assalirlo e vincendevolmente reprimerlo, come invasore del tuo jus. Così Decoq.

quanto al modo. Quello poi, il quale ha tolto nascostamente la roba altrui di gran valore in caso di estrema necessità, secondo molti non è tenuto di restituire, quando comodamente potrà, perchè allora tutte le cose sono comuni assolutamente, e semplicemente. Sei però obbligato di restituire ciò, che hai tolto in prestanza, o che hai comprato, e hai consumato nella estrema necessità, perchè hai consumato la roba propria acquistata per contratto, che obbliga di rendere l'equivalente; onde quando quella roba perisce, perisce per conto tuo, che ne sei il padrone, e non già dell'altro, che fu bensì, ma attualmente non è il padrone. Lo stesso si deve dire, se la roba presa nella necessità estrema duri anche passata la necessità (c. *Quod 1. q. 7.*). Così pure quello; il quale nella estrema necessità ha tolto una grande quantità di danaro, è tenuto passata la necessità di restituire il residuo del danaro. Parimenti, e semplicemente, e assolutamente se non sei povero, ma altrove hai beni, sei tenuto di restituire ciò, che nella estrema necessità hai preso fuori della patria, perchè non è lecito prendere l'altrui roba, se non in quella maniera, in cui la estrema necessità obbliga.

Q. XI. Quando la moglie fa ingiuria al marito, e il marito alla moglie ne' beni di fortuna, e quando o l'uno, o l'altro è tenuto alla restituzione?

R. 1. Secondo la comune sentenza la moglie pecca contro giustizia, ed è tenuta di restituire al marito, o a di lui eredi, se prenda qualche cosa de' beni dotali, o comuni, o proprj del marito, e gli spenda essendo contrario ragionevolmente il marito: perchè esso solo ha per sua utilità l'amministrazione della dote, e de' beni comuni, de' beni cioè, che si danno a principio, o si acquistano nel tempo del matrimonio, e ha la proprietà della metà di quelli, come si raccoglie dal jus; il dominio poi di tutti li beni proprj, de' beni cioè, ch'egli aveva prima del matrimonio, e che non ha voluto, che per contratto di matrimonio fossero comuni. Nulladimeno la moglie secondo la comune sentenza può servirsi de' beni comuni, e de' frutti dotali, come si è detto nel Trattato delle obbligazioni cap. 3. num. 3. Parimenti se il marito è prodigo, può la moglie sottrarre i beni necessari per alimentare la famiglia, per educare e collocar i figli secondo il suo stato (78), perchè in queste cose il marito non è contrario ragionevolmente.

(78) Ciò altri estendono anche al fratello, come insegnano i Dottori. Nientedimeno i Confessori non devono facilmente discendere alle donne, le quali di loro natura sono abbastanza propense e portate per fare regali contra la dovuta moderazione.

Può eziandio la moglie prendere tanta quantità dei beni dotali, e comuni, se non ne ha altri, e il marito non voglia a lei darne, quanta si ricerca per somministrare il sostentamento necessario al padre bisognoso, o alla madre, o alla propria prole, che ha bisogno, se ne ha alcuna dall'altro matrimonio, purchè rimanga il necessario al marito, ed alla famiglia: perchè ella è tenuta di soccorrere tali persone, e queste hanno jus di chiedere da essa alimenti. Nulladimeno tutte le cose date in tal modo è tenuta probabilmente la moglie di addossarle alla sua parte, quando si farà la divisione cogli eredi del marito; perchè, avendo beni propri, ingiustamente soccorrerebbe cogli altrui beni. Altri però sono di contraria opinione; perchè i matrimonj si contraggono con questo patto, che gli aggravj, e i debiti reali, che sopravvengono ad un conjugato, divengono anche debiti dell'altro conjugato.

R. 2. Il marito pecca contro giustizia ed è tenuto di restituire alla moglie, o a' suoi eredi: 1. Se consuma la sua dote, mentre la proprietà della dote è della moglie; o prenda, e spenda quei beni, che la moglie non ha portati in dote, che non ha voluto, che col contratto matrimoniale fossero comuni; ma se li ha riservati: perchè di tali beni ha la moglie il pien dominio e l'amministrazione. Lo stesso si deve dire de' beni donati a lei dal marito, o da qualunque altro, acciocchè liberamente di quelli disponga. 2. Se prodigalmente doni i beni comuni in notabile quantità contro voglia della consorte; perchè la proprietà della metà dei medesimi appartiene secondo il jus comune alla moglie.

Q. XII. Se i figli peccino, e sieno tenuti alla restituzione, rubando i beni de' genitori?

R. I figli, che rubano, o spendono qualche somma notevole de' beni dei parenti, o dei beni, de' quali il padre ha il dominio, o l'usufrutto, peccano mortalmente, e sono tenuti di restituire a' genitori, o agli eredi uguali. Questa sentenza è comune. Perchè prendono la roba altrui contro voglia del padrone; avveguachè i genitori, finchè vivono, hanno il dominio. Lo stesso si deve dire, se il figlio contro la volontà del padre spenda in usi vani ed illeciti una quantità notevole di que' beni, che il padre ha a lui dati per fini ed usi solamente onesti, e determinati: perchè il padre non intende di dare a lui il danaro assolutamente, e semplicemente; ma solamente colla limitazione per gli usi da esso stabiliti. Quindi se il figlio ha beni castrensi, o quasi castrensi, è tenuto di restituire con quelli; se poi non ne ha, nel dimandare la eredità sarà tenuto di computare con i coeredi sopra la parte tutto ciò, che ha rapito, qualora non consti, che abbia rapito tanto solamente, o qualora il padre espressamente, o tacitamente non gli abbia rimesso il debito.



Q. XIII. Se il figlio di famiglia affatichi più degli altri fratelli per il padre, e colla sua fatica ed industria guadagni qualche cosa oltre il suo sostentamento; può egli da un tal guadagno prendere il prezzo delle sue opere senza saputa del padre?

R. Non può prendere cosa alcuna, se i genitori abbiano bisogno del suo servizio: perchè il figlio deve per titolo di pietà ai genitori un tale aiuto. Che se i genitori non abbisognano della sua opera, e guadagni più di quello che egli spende, secondo molti può dimandare stipendio per la sua fatica, come può appigionare ad un altro le sue opere (l. 10. §. de obseq.). Che se non dimanda cosa alcuna, non può prendere di nascosto; perchè se avesse chiesto, il padre avrebbe potuto rigettarlo, e prendere un altro in suo luogo, il quale lo servi se gratuitamente, o a minor prezzo, o in miglior modo. Nulladimeno molti contro sostengono, che in tal caso il figlio di famiglia, il quale si affaticò colla volontà di ricevere una volta la mercede, ma che non ha avuto coraggio di dimandare per timore di non offendere il padre, può tenersi qualche cosa corrispondente alla sua fatica, che essendo morto il padre ha presa da' beni paterni, escludendo il sostentamento, e l'usufrutto; perchè, dicono, il figlio non deve essere a peggior condizione dello straniero, a cui una tal mercede è dovuta; nè egli è obbligato di gratuitamente affaticare per il padre che non ha bisogno. Ma ciò è incerto. Per la qual cosa non è a lui lecito di compensare se stesso gratuitamente.

Q. XIV. Se quello, il quale ha comperato una cosa rubata, sia tenuto di restituirla al padrone?

R. 1. Quello, che con mala fede l'ha comprata, sapendo, o dubitando, che fosse rubata, è tenuto di restituirla, se l'ha, o il prezzo della medesima in mancanza del ladro; se non la può recuperare, o se non l'ha. Questa sentenza è comune. Perchè commette una ingiustizia, prendendo con mala fede la roba altrui contro la volontà del padrone. Nè dal padrone può esigere il prezzo, che ha dato al ladro; ma deve ascrivere una tal perdita, e un tal danno alla sua malizia ed imprudenza.

R. 2. Quello, il quale a basso prezzo ha comprato dal ladro la roba altrui con animo di renderla al padrone, è bensì tenuto di restituirla insieme co' frutti, che ha ottenuti; ma può esigere dal padrone il prezzo dato al ladro, e le spese fatte per comprarla, e custodirla; e il padrone è tenuto di compensare tutto ciò al compratore. Questa sentenza è comune; perchè esso ha operato in vantaggio del padrone. Che se l'ha comprata con tal animo a gran prezzo, o a prezzo quasi uguale, il padrone è tenuto di compensare solamente tanto, quanto secondo il giudizio de' prudenti ha potuto spendere per operare con vantaggio del padrone.

R. 3. Quello, il quale con buona fede ha comprato la roba rubata, non sapendo; nè dubitando che fosse tale, è tenuto di restituirla al padrone, sebbene anche non la ripeta; nè può restituirla al ladro per ricuperare il prezzo, che a lui ha dato, quando non sappia con certezza, che la roba sarà restituita dal ladro al padrone. Così sostengono molti contro molti altri (l. 3. *cod. de rei vindic.* e altrove). Perchè se il ladro fosse morto, o non si trovasse; secondo tutti la cosa rubata si dovrebbe rendere al padrone, nè si potrebbe esigere il prezzo dato: perchè è cosa di altri. Per motivo poi; che il ladro si può ritrovare, il padrone non perde alcun jus. E il compratore non può ripeterlo dal padrone il prezzo dato al ladro (l. 2. *cod. de furt.*); perchè dal ladro niun jus ha potuto essere trasferito nel compratore, mentre non ne aveva alcuno (*reg. 79. in 6.* e altrove). Se però sapesse, che il ladro restituirà la roba al padrone, potrebbe a lui renderla per ricuperare il prezzo dato; perchè il padrone in tal caso non è con ragione contrario. Anzi il ladro ha jus di ripeterla tendendo il prezzo per restituirla.

R. 4. Se il compratore di buona fede ha consumato con buona fede la roba rubata, o se appresso di lui si è perduta casualmente, o per colpa; non è tenuto di restituire al padrone il di lei prezzo, se non in quanto che con un tal prezzo, o con la roba stessa è divenuto più ricco (l. 23. *de poss. hered.*); perchè non essendovi legge positiva, che stabilisca altrimenti, fu egli possessore di buona fede.

R. 3. Se qualcuno abbia rivenduta la roba comprata da lui con buona fede, e poscia comparisca il padrone; il primo compratore è tenuto di tagliare il contratto, di rendere il prezzo al secondo compratore, e di rendere la roba stessa rubata al padrone. Così sostengono Soto, ed altri: perchè il venditore per ragion del contratto è tenuto di conservar il compratore immune da ogni lite, molestia, spesa circa la roba venduta (l. 1. §. *de evict.*): che se comparendo il padrone, non si possa ritrovare il secondo compratore, che ha la roba, il venditore non è tenuto di restituire al padrone il prezzo, che ha ricevuto; ma quello soltanto, che dall' avere rivenduta la roba, o colla propria industria ha guadagnato, ovvero quando non avesse ricevuto la roba in dono: perchè le leggi stabiliscono, che la vendita della roba furtiva vaglia per trasferire il dominio del prezzo ricevuto per essa; e non già il dominio della roba stessa (l. 49. §. *de furt.*).

Q. XV. Se quello il quale pascola, o taglia legne contro la giusta proibizione, sia tenuto alla restituzione?

R. 1. Quello, il quale conduce gli armenti a pascolo, o taglia legne nel luogo di qualche privato, o della sua comunità, pecca

contro giustizia e proporzione della roba tolta, e del danno apportato, il quale spesso è molto maggiore della roba tagliata; ed è tenuto alla restituzione. Così vogliono Soto, ed altri: perchè offende l'altrui jus con danno. Nulladimeno raccolti che sieno i frutti, e l'erbe, è lecito di condurre gli armenti a mangiare l'erba, che nasce, perchè il padrone del campo non è per ricevere da quella alcuna utilità, nè per destinarla per il suo gregge; perchè così permette la consuetudine già abbracciata. Lo stesso si deve dire di quello, il quale pasce gli armenti in luogo della sua comunità, o taglia legne contro la giusta proibizione, se reca gran danno: perchè toglie la roba altrui contro voglia del padrone, e ingiustamente diminuisce la porzione degli altri. Lo stesso molto più dir si deve di quello, che taglia legna nel bosco del principe: perchè prende veramente la roba altrui contro il volere del padrone.

Q. XVI. Se quello, il quale contro la giusta proibizione va a caccia, pesca, o uccella, pecchi, e sia tenuto alla restituzione?

Egli è certo primieramente, che quello, il quale impedisce l'altro dalla caccia, alla quale ha esso jus, pecca, ed è tenuto alla restituzione del guadagno probabile, che battute le spese, e le fatiche era per fare. 2. Che quello, il quale andando a caccia, anche giustamente, reca danno agli altri, è tenuto di ricompensare i danni apportati. 3. Che quello, che ammazza, od offende l'animale dell'altro, pecca gravemente, ed è tenuto alla restituzione. Ciò premesso:

R. 1. Quello, il quale va alla caccia nel fondo di un privato contro il volere del padrone, pecca sempre almeno venialmente. Così insegnano Lessio, ed altri: perchè il padrone ha jus, che niuno contro sua voglia vada alla caccia nel suo fondo (*inst. de rer. divis.*): che se apporta danno notabile, pecca mortalmente contro giustizia, ed è tenuto alla restituzione da essere stabilita dal giudizio de' prudenti.

R. 2. Quello, il quale va alla caccia nell'altrui fondo chiuso con siepe, o muraglia, pecca gravemente, ed è tenuto di restituire gli animali rinchiusi in tal luogo, che ivi ha presi: perchè quegli animali sono del padrone del luogo, perchè si reputa, che tali animali abbiano perduto la naturale libertà (*inst. de rer. divis.*). Lo stesso dir si deve di quello, il quale nell'altrui peschiera, o vivajo pesca.

R. 3. Quello, il quale va alla caccia, o pesca nel luogo pubblico, non proibito, nè assegnato ad alcuno in particolare, ma in maniera, o in tempo proibito, pecca questo tale mortalmente, se reca danno notabile. Così sostengono Lessio, ed altri: perchè allora offende gravemente il jus di andare alla caccia, e di pesca-

re, che ha la comunità. Per la stessa ragione, chi va alla caccia nel luogo pubblico destinato per la caccia del Principe, o di altri, questo tale pecca sempre contro giustizia, venialmente, o mortalmente a proporzione del danno maggiore, o minore, o dell'Ingiuria del Principe, o di altra persona; e, se il Principe vuole, è tenuto al risarcimento del danno.

R. 4. Quello, il quale in un luogo pubblico proibito, o in un luogo appartenente a qualche privato va a caccia contro il volere del padrone: sebbene pecchi, e sia tenuto alla restituzione, o sia al risarcimento del danno apportato; nulladimeno non è tenuto di restituire le fiere, che ha prese, le quali avevano la naturale libertà; quando però le fiere libere non sieno per qualche legge destinate per il Principe, o per il bene pubblico, in maniera, che non divengano in dominio di chi le prende.

Q. XVII. Se i tributi si debbano pagare per giustizia?

Quì il tributo si prende largamente, per tutto quello cioè, che si dà al Principe, o alla repubblica, acciocchè possa difendere e lo stato, e la sua dignità, e provvedere alle comuni necessità, o bisogni; onde si prende eziandio per gabella. Ciò premesso:

R. Vi è obbligo di giustizia di pagare i tributi, e le gabelle giuste. Questa sentenza è comune. Perchè tali cose sono per giustizia dovute al Principe per ragion del suo ufficio, e della sua fatica per la repubblica, e del patto almeno implicito; e perchè sono giusti stipendj della sua amministrazione necessarij per il suo sostentamento, e per sostenere i pubblici aggravj. Quindi i tributi giusti si devono pagare, prima che vengano chiesti, quando per consuetudine non si paghino prima, che vengano dimandati; e chi non li paga, per sentenza comune, per attestato di Valenza, deve restituire. Così pure non è lecito servirsi di frode per iscansare la gabella, ma si deve questa pagare almeno, quando è dimandata. Anzi anche gli esteri sono tenuti di pagare le gabelle: perchè sono ammessi per negoziare con questa tacita condizione; ed un tal aggravio è compensato colla facoltà, ed altri comodi, che ivi hanno.

Perchè poi (79) i tributi sieno giusti, non devono essere maggiori di quello che considerato lo stato, la dignità, ed il domi-

(79) Acciò il tributo realmente sia giusto, si ricercano tre cose. 1. La facoltà di imporlo, la quale non compete di sua natura se non al Principe, agli altri poi non compete se non per di lui concessione. 2. Qualche causa legittima, cioè che s'imponga per il bene pubblico. 3. Si ricerca propor-

zione tra il tributo e la causa di esso, cosicchè s'imponga un tributo tenue per una causa mediocre, un tributo temporaneo per una temporanea necessità.

In caso di dubbio della giustizia del tributo, bisogna pagarlo. Perchè in un tal dubbio si deve presumere

nio esiga il sostentamento del Principe, o la utilità grande della repubblica; perchè questo è il fine, a cui sono ordinati, e per cui solamente si possono esigere, e conseguentemente non lo devono eccedere. Parimenti i tributi si devono esigere a proporzione delle facultà di ognuno, così che non sieno alcuni più, alcuni meno aggravati, di quello ch'è giusto. Che se il bene comune esiga, che sieno imposti nuovi, e straordinarj tributi per qualche pubblica causa, si devono per giustizia spendere in essa, e cessando la causa devono cessare questi tributi.

Q. XVIII. Che cosa dir si deve delle decime?

R. Le decime si devono pagare per motivo di giustizia, e di religione secondo la consuetudine già ricevuta; e quello, il quale non le paga intieramente, o le paga colle cose peggiori, è tenuto alla restituzione (tit. *decim.* e altrove). La ragion è, perchè sono beni consacrati a Dio, e dovuti per giustizia a contemplazione della religione in sostentamento de' Ministri, i quali hanno jus di riceverlo dal popolo, essendo occupati per comodo dello stesso.

Q. XIX. Se quello, il quale malamente diminuisce i beni, o gli aggravj comuni, sia tenuto alla restituzione.

R. 2. Sebbene la violazione della sola giustizia distributiva non obblighi alla restituzione: nulladimeno perchè la giustizia commutativa si unisce spesso colla giustizia distributiva; perciò ogni volta, che si trasgredisce una tal giustizia, la cattiva distribuzione de' beni, o degli aggravj obbliga alla restituzione.

R. 2. Quello il quale distribuisce malamente gli aggravj, i tributi, gli alloggiamenti de' soldati ec. è tenuto di restituire a' privati, che aggrava con quella ingiusta distribuzione: perchè offende in ciò anche la giustizia commutativa. Lo stesso si deve dire della distribuzione de' beni comuni dovuti a' privati per qualche titolo particolare e. g. per titolo di fatica, di opera, di patto ec. e de' beni comuni per legge, o consuetudine, o volontà del su-

per il precetto giusto del Superiore il quale possiede il gius di comandare e di esigere il tributo. Che se il dubbio cada sopra i motivi ai quali si appoggia il Principe per esigere il tributo, o sopra la di lui podestà, cioè se si dubiti se al tal Principe convenga il gius di esigere il tributo, molti sono di parere, non esservi vana necessità di pagare questo tributo; perchè la libertà certa de' cittadini prepondera al gius incerto di un tal uomo. Perchè però una tale difficoltà non può aver luogo se non ne' Prin-

cipi che non sono sovrani, perciò Pietro Collet (*Traff. de Legib. cap. 5. sect. 2.*) è di opinione, doversi in questo incontro interrogare il Principe sovrano se abbia compartito una tale facultà al Principe subalterno; anzi, se a questi sia favorevole la consuetudine, e se ne stia in silenzio il Principe sovrano, il quale non tace quando vengono usurpati li suoi diritti, è egli di opinione che ciò supposto, sia stato compartito al Principe subalterno un tale diritto.

periore, o del donatore destinati principalmente per il bene di quelli, a' quali si devono distribuire, come sono e. g. i proventi di alcune città donati, o destinati, acciocchè sieno distribuiti ad ogni abitante secondo la indigenza, o i meriti, e la dignità di ognuno. Similmente, chi prende i beni da distribuirsi a' poveri di qualche comunità secondo il bisogno di ognuno, per titolo di giustizia commutativa è tenuto di distribuire quel danaro a tali poveri, e non ad altri, secondo la volontà del donatore. Così S. Tommaso 2. 2. q. 62. art. 11. ad 3. Perchè tutti questi tali poveri hanno jus rigoroso fondato nella donazione, di ricevere secondo la loro indigenza, o secondo i loro meriti, o servigi ec.

R. 3. Quello, il quale distribuisce malamente i beni comuni ordinati propriamente per il bene comune, cioè per il bene della Chiesa, o della comunità, è tenuto di risarcire i danni da ciò seguiti, e provenuti alla Chiesa, o alla comunità: perchè per ragion dell' ufficio, o di patto implicito, o per consuetudine accertata, e conseguentemente per titolo di giustizia commutativa verso la Chiesa o la comunità, era tenuto di mirare in questa distribuzione al bene comune, e di elegger i più degni. Ma non è tenuto secondo molti di restituire a' più degni, che ha posposti, se non seguito che sia il concorso, e l'esame, in cui i più degni abbiano per patto tacito il jus di essere preferiti agli altri.

Q. XX. Sé in dubbio, che la roba sia di altri, si debba restituire?

R. 1. Quello, il quale con buona fede ha cominciato a possedere la roba, se incomincia poscia a dubitare, che la roba sia di altri, è per giustizia obbligato di diligentemente investigare la verità; perchè altrimenti si espone a pericolo di ritenere la roba altrui. Che se dopo una diligente ricerca non apparisca, e non sembri più probabile, che la roba sia di altri, resta possessore di buona fede, nè è tenuto di restituire: perchè in tal dubbio la condizione del possessore è migliore (*reg. 65. jur. in 6. e altrove*). Che se sembri egualmente probabile, che la roba sia di altri, Azor con altri insegna, che il possessore la consuma, o la vende lecitamente, purchè abbia in animo di restituire il di lei prezzo al padrone poscia conosciuto, ed avvisi il compratore di un tal dubbio: perch' è esso come un vizio occulto della roba, da cui può seguire qualche danno al compratore, se comparisca il padrone. Se poi al possessore sembri molto più probabile, che la roba sia di altri, è tenuto di restituirla al padrone, o ai poveri, se questo non si può conoscere.

R. 2. Il possessore di buona fede, al quale nascendo il dubbio, non cerca diligentemente la verità, pecca mortalmente; e se conosce poscia il vero padrone della roba, è tenuto di restituire a

l'ù la roba, e i frutti così naturali, che misti, non solamente conseguiti, ma anche quelli, che conseguiti avrebbe il padrone, se avesse avuto la sua roba, e ciò dal tempo, in cui cominciò a dubitare. Così sostengono Lessio, ed altri. Si legga il Cap. III. di questo Trattato Q. VII. e XIX.

R. 3. Quello, il quale, prima di possedere, dubita se la roba sia di altri, la può prendere col titolo di vendizione, o di donazione ec. purchè la prenda con intenzione di restituirla al padrone, se lo ritroverà dopo una diligente ricerca; perchè altrimenti mai forse sarebbe stata restituita. Che se la prenda, per assolutamente tenercela, pecca contro giustizia: perchè per legge di giustizia è tenuto di non esporsi a pericolo di prendere la roba altrui contro il volere del padrone. Nulladimeno presa che l'ha, la può ritenere cambiando intenzione; finchè trovi il padrone, a cui la restituisca; e allora è obbligato di cercare diligentemente, se tal roba è di altri. E se ciò sembra più probabile, è tenuto di restituirla con tutti i frutti al padrone, o ai poveri, se il padrone non si può conoscere. Se poi è ugualmente probabile, che la roba sia di altri, la deve dividere con quell'altro, di cui dubita; perchè la possessione presa con mala fede non rende migliore la condizione di quello, che così la possiede. Lo stesso si deve dire se uno dubitando che la roba sia di altri, ha preoccupato la possessione della stessa, da niuno prima occupata. Se poi quello, il quale dubita, che la roba sia sua, l'ha tolta al possessore di buona fede; è tenuto di restituirla tutta come possessore di mala fede; perchè in dubbio, e in causa uguale, la condizione del possessore di buona fede è migliore.

R. 4. Quando niuno di quelli, de' quali si dubita, se sieno padroni della roba, la possiede, se il dubbio è uguale; si deve dividere la roba ugualmente tra di loro, o se non si può essa dividere, si deve dividere il prezzo della stessa; perchè non vi è alcuna ragione di darla tutta piuttosto ad uno, che agli altri. Se poi è di gran lunga più probabile, che appartenga ad uno di quelli, si deve tutta a questo consegnare.

Q. XXI. Se quello, il quale dubita di aver pagato il suo debito, sia tenuto di pagarlo tutto intero, quando non può con certezza sapere di averlo pagato?

R. Affermat. Questa sentenza è comune: perchè nel foro esterno il debitore viene costretto di pagare il debito certo, quando non prova di averlo pagato, sebbene il creditore confessi di dubitare del pagamento, e di non ricordarsi di esso: in queste cose poi nel foro della coscienza dobbiamo stare al foro esterno, quando non è certo, che il foro esterno si appoggia a qualche falsa presunzione.

\* Q. XXII. Se sia contro giustizia palesare l'altrui secreto affidato

to alla propria fede, e se vi sia obbligo di risarcire il danno di ciò provenuto?

R. Affermat. Questa sentenza è comune: perchè ognuno ha jus, che i suoi segreti non sieno palesati; e ciò è peccato mortale, se l'arcano è di gran momento, o se dalla rivelazione seguir ne possa grave danno, o discordia grave del prossimo; per la qual cosa non è lecito neppure per comando del superiore, di palesare l'arcano, affidato anche da un privato, senza il di lui consenso, quando non sia noto per altra strada. Si eccettui; quando la rivelazione del secreto non sia necessaria per impedire qualche mal grave spirituale, o temporale del terzo, o della comunità, che sia per essere apportato, o continuato da chi affidò il secreto. Così comunemente insegnano i Dottori per le ragioni già tante volte addotte. Si veda S. Tommaso 2.2. q. 70. art. 1. ad 1. Quindi, per tacere degli altri, quelli peccano gravemente, i quali per ragioni dell'impiego, o dell'uffizio, che hanno, sono obbligati di custodire il secreto; come sono ex. gr. i Superiori, consiglieri, medici ec. Parimente secondo molti non sei tenuto di occultare il secreto conosciuto giustamente con pericolo certo della tua vita, o di qualche danno gravissimo, quando non sia noto per mezzo della Confessione Sacramentale; o quando la rivelazione dello stesso ridondasse in grave danno della repubblica, o sia della comunità, o quando tu abbia promesso di custodirlo a fronte di un tanto pericolo, e di un tanto danno: perchè, esclusi questi casi, hai jus di provvedere a te stesso piuttosto che ad un altro privato. Quello poi, a cui alcuno ha ingiustamente rivelato il secreto del terzo, è tenuto di non palesarlo: perchè una tal rivelazione ridonderebbe in offesa di quello, che ha confidato il secreto, e sarebbe una estensione, e dilatazione dell'ingiuria fatta dal primo, che ingiustamente scoprì il secreto.

Q. XXII. Se l'obbligo di restituire i beni esterni, e di risarcire i danni recati a tali beni ingiustamente da qualche persona defonta, pas i agli eredi, anche stranieri?

R. Affermat. (c. ult. de sepult.) Che se gli eredi sono molti, sono tutti tenuti a proporzione della eredità: nulladimeno ognuno in particolare non è tenuto all'intero risarcimento. La ragion è, perchè siccome tra gli eredi del defonto, si dividono i beni ed il jus del defonto; così divider pure si devono gli aggravj (l. 2. cod. de hered. act.). Se poi la roba altrui esiste in se stessa appresso di un erede, questo è tenuto di restituirla intieramente. Lo stesso si si deve dire della roba del defonto ipotecata ad un'altra (Cap. 5. de pign.). Ma questo in tal cosa ha azione contro gli altri eredi, i quali a proporzione devono risarcirlo. Peraltro i legatarj non universali non sono tenuti alla restituzione, se le cose, che sono sta-



*Trattato della Giustizia, e del Jus, ecc.*  
te lasciate agli eredi, bastano per pagare tutti i debiti, detratta la porzione dovuta giustamente agli eredi: perchè i legatarj non succedono negli aggravj come gli eredi. Se poi i beni a ciò non bastano, i legatarj devono concorrere alla restituzione a proporzione dei loro legati: perchè prima di tutto si devono pagare i debiti. Finalmente gli eredi sono anche obbligati di mantenere i contratti fatti dal testatore (*l. 3. cod. de contract.*); e ciò per la ragione detta poco fa.

**FINE DEL TOMO PRIMO.**

MA 9 2008 14







