



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

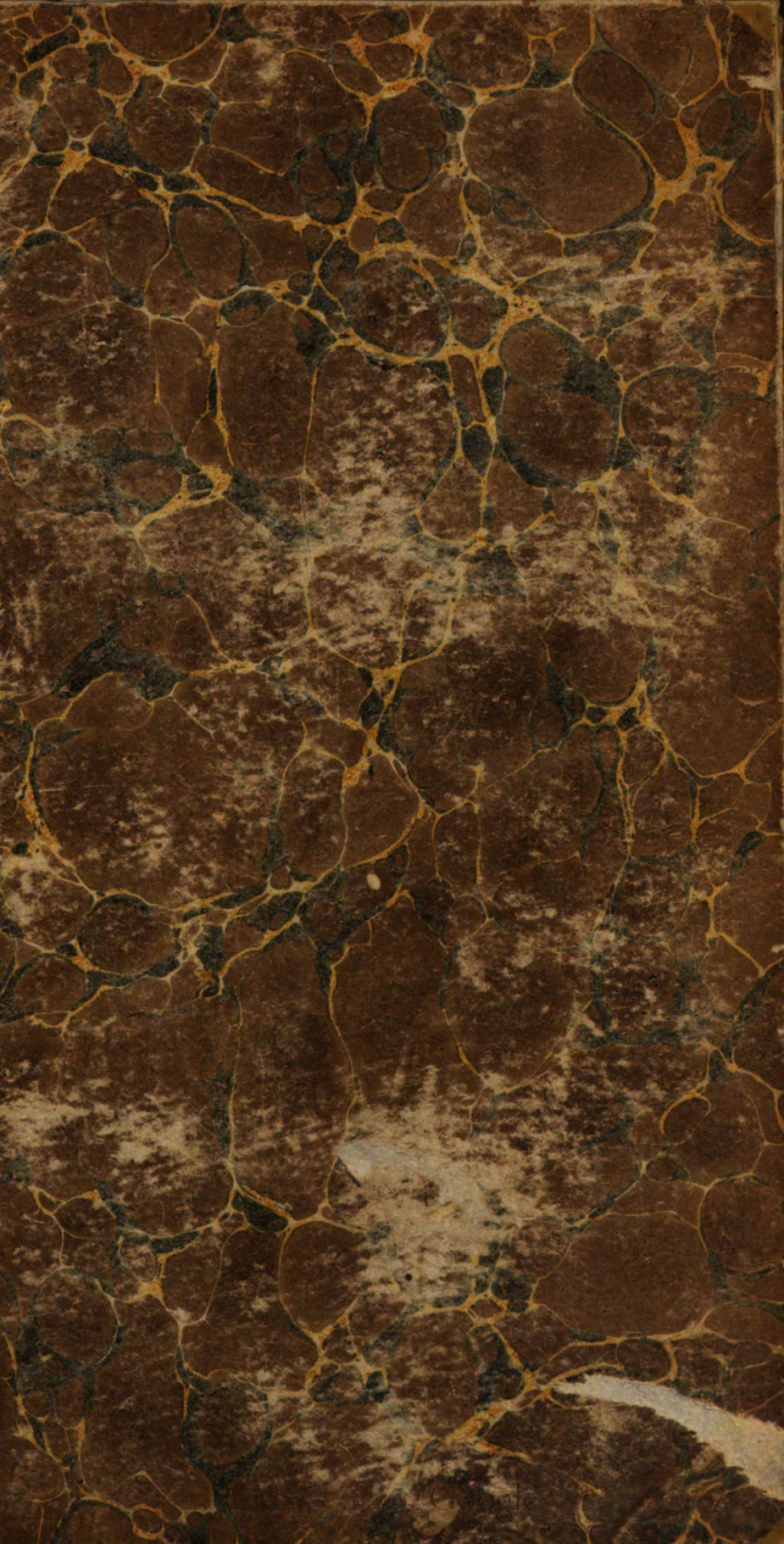
Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare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



REVUE DE LA BIBLIOTHÈQUE



DICIONARIO

TEORICO-PRACTICO

DI CASISTICA MORALE

DEL GIURISTA

FRANCESCO DE VITO

LIBRO PRIMO

LIBRO SECONDO

LIBRO TERZO

LIBRO QUARTO

LIBRO QUINTO

LIBRO SESTO

LIBRO SEPTIMO

(LIVRO OTTAVO)



REVUE DE LA BIBLIOTHÈQUE



663

10
C
12

P10 VI
307/1
INV 0723

DIZIONARIO

TEORICO-PRATICO

DI CASISTICA MORALE

1



C. Ricciardini inv. o. dis.

G. Pata inc.

Il trionfo della Religione

DIZIONARIO

TEORICO-PRATICO

DI CASISTICA MORALE

Che comprende

TUTTE LE DOTTRINE POSITIVE ED I CASI PRATICI
DELLA TEOLOGIA MORALE

COMPILATO DA UNA SOCIETÀ DI TEOLOGI

Sulle celebri Opere

DI SAN TOMMASO, S. ANTONINO, CARDINALE GAETANO, PADRE CONCINA,
LAMBERTINI, SCARPAZZA, PATUZZI, PONTAS, ANTOINE, SANCHEZ,
SUAREZ, PIRHING, EC. EC.

E DIRETTO DA

MONSIG. CAN. D.^R LUIGI MONTAN

IMP. REG. CENSORE, EC. EC.

TOMO PRIMO

VENEZIA

COI TIPI DI GIUSEPPE ANTONELLI ED.

PREMIATO CON MEDAGLIE D'ORO

1844

PREFAZIONE



La legge santa di Dio, e le umane sì ecclesiastiche che civili disposizioni da quella naturalmente dedotte, sono le regole che deve il cristiano seguitare nell' erto cammino della vita, non che i limiti, da cui non gli è lecito escire senza togliersi dal retto sentiero, e trovarsi lontan dalla meta. Sono i Sacramenti efficacissimi mezzi, od a collocarlo nella strada diritta, od a ricondurlo traviato, od a prestargli nuova lena alle forze della infiacchita natura. Ogni ecclesiastica disciplina è poi potente strumento a chiunque voglia perfezionare spiritualmente sè medesimo, od altrui. Ogni cristiano almeno implicitamente deve conoscere e credere queste cose. Le medesime vengono più diffusamente svolte nelle scuole agli eletti operai della vigna di Jehova; non tanto però che basti a render le loro menti prontissime nella applicazione delle regole generali, e dei pratici casi, al che fare è di mestieri di un tempo maggiore che loro non è concesso da altre moltiplicate incumbenze cui devono attendere. Per sopperire pertanto a questo difetto di pratica

educazione ecclesiastica posero opera varii ingegni di specchiata santità e dottrina; ed i *Lambertini*, *gli Scarpazza*, i *Patuzzi*, i *Pontas* e vari altri sono nomi che questa verità pongono in luce.

In molte diocesi vige pure la santa costumanza di dare annualmente una raccolta di casi di coscienza pertinenti ora ad uno ora ad altro dei molteplici rami di morale teologia. Provvedersi di tanti svariati lavori, sarebbe cosa di non piccol costo, ed anche attualmente impossibile, perciocchè i medesimi furono ismaltiti a mano a mano che vedevano la luce. A farne di tutti una compilazione possibilmente concisa, a conciliarne come in compendio la diversità dell'opinato, e ridurli ad un metodo di facile studio ed applicazione, attende altamente una società di teologi, sotto la direzione di uno più specialmente destinato alla distribuzione della materia per l'unità complessiva dell'opera. Ogni sorte di casi speciali vien preceduta da una lieve esposizione della dottrina cui i casi appartengono. Così questo lavoro verrà a comprendere la legge, e l'applicazione della medesima. Sarà quindi esso utilissimo non solo ai direttori di coscienza, ma anche a chiunque attende al proprio spirituale perfezionamento.

Nel secolo presente, in cui i nemici di Dio cercano di propagare le massime le più empie, ed il più sfrenato liberalismo a disdoro di Lui e del suo culto divino, è dovere del sacerdozio possibilmente far argine a questo torrente contrapponendo agli scritti corrompitori de' maligni e ignoranti, le sane dottrine di buoni e sapienti moralisti.

A ciò specialmente è diretto un tal Dizionario, in cui le dottrine delibate a fonti purissime di morale, e molteplici casi pratici decifrati da uomini di specchiata santità, di alto

ingegno, di retto giudicare, di acuto pensiero, scevri da ogni macchia di parzialità, sono compresi, e presentati in uno alle teorie tratte dalle pagine della Unica Somma Sapienza, dalle decisioni dei Concilii e dei Pontefici, dal sentire dei Padri e Teologi di prima classe, al rispettabile e dotto Clero delle Chiese d'Italia, non meno che a tutti gli uomini della religione di Gesù Cristo.

A B A T E

Gli abati che tengono un posto di mezzo fra i vescovi, ed i sacerdoti non hanno tutti il medesimo grado, nè godono dei medesimi privilegi. Altri infatti non dipendono dalla potestà del vescovo, e presiedono ad alcune persone, che vivono tra i confini di alcuna chiesa od in un monistero, come sono i superiori regolari, ed alcuni prelati secolari, che sono immediatamente soggetti alla Santa Sede, in uno alla Chiesa, ai chierici e ministri cui presiedono. Altri presiedono al clero e popolo di un qualche paese, che sebbene non sia soggetto al potere del vescovo, pure nella diocesi di lui è situato, e da essa per ogni dove circoscritto. Altri in fine hanno come una propria diocesi separata e divisa, in cui esercitano una giurisdizione quasi vescovile; questi d'infra gli altri primeggiano, e si annoverano tra gli ordinarii.

Non tutti gli abati godono dei medesimi privilegi come scrive il dotto Giraldo nella sua Dilucidazione del Diritto Pontificio; perciocchè altri hanno l'uso dei pontificali per concessione della Sede Apostolica; altri privi di questo ne sono. Ogni potere adunque degli abati ha la sua sorgente o dai privilegi dei Sommi Pontefici, o dalla prescrizione, la quale deve essere immemorabile come dichiara il decimo quarto Benedetto nella sua costituzione *Inter multa et sane*. Generalmente gli abati regolari che sono sacerdoti ed ebbero la solenne benedizione dal vescovo possono conferire a proprii sudditi regolari la prima tonsura, e gli ordini minori, gli altri non possono senza un espresso privilegio, come si raccoglie dalle Sessione 23 del Concilio Tridentino *capo 10 de Reform.*

Per ciò che s'aspetta alla giurisdizione quasi vescovile, molte son quelle cose che gl'inferiori prelati non possono esercitare quantunque godano come di una diocesi separata, e sebbene sembrino annesse alla loro giurisdizione. E primieramente non possono intimare un sinodo diocesano, se non ottennero espressa facoltà dal Sommo Pontefice; nè sceglier gli esaminatori onde conferire a taluno la cura di una parrocchia per un esame solenne. Non possono pure concedere le dimissoriali a proprii sudditi per venire ordinati, le cui ordinazioni appartengono al vescovo più vicino se il prelato, ovvero abate godrà di una diocesi quasi soggiunta, o se la chiesa è esente dal vescovo nella cui diocesi si ritrova, come stabilì il sopraccitato Tridentino Concilio, e dichiarò il Pontefice Benedetto XIV. Per ciò che si aspetta alle cause criminali e matrimoniali rettamente proferiscono giudizio quegli abati, che hanno una diocesi come separata, ma non così lo possono fare que' tutti che sono solamente esenti, se prima non ottennero il privilegio del Sommo Pontefice, o per una prescrizione immemorabile esercitano un tale diritto, come si può intendere nella dichiarazione alla costituzione Apostolica di Callisto III del cardinal Petra.

Gli abati secolari, che esistono nelle diocesi di un vescovo sono obbligati d'intervenire al sinodo vescovile, nè da quest'obbligo possono per qualunque pretesto credersi esenti, imperciocchè il Tridentino Concilio quelli solamente esime dallo recarvisi, che sono soggetti ai capitoli generali, lo che dir non si può degli abati secolari, come assai bene considera il Tamburini *del diritto degli abati tom. 1, disput. 54, quest. 4, num. 8 e 9.*

Premessa questa obbligazione degli abati secolari dimandasi qual giudizio si dovea proferire di taluno che si era esentato.

C A S O 1.º

Nella città di Cremona avvi la chiesa collegiata di S. Agata, che un tempo appartenendo ai Regolari, dai Sommi Pontefici Callisto II ed Eugenio III ottenne grandissimi privilegi di esenzione dalla giurisdizione dell'ordinario, e il preposito venne sciolto dall'obbligo d'intervenire

al sinodo. La prepositura di questa chiesa per autorità di Pio II fu dipoi dallo stato regolare ed elettivo commutata in dignità secolare collattiva, e le prebende canonicali di quella furono aggiunte ai chierici secolari, preservati tanto alla chiesa quanto al preposito, ed a canonici tutti i singoli privilegi dei quali godevano prima i regolari. Chiamato il Preposto ed i canonici ad un sinodo non vollero intervenirvi! Potevano esentarsi quel Preposto e quei Canonici dalla chiamata del vescovo di Cremona? Qual giudizio si doveva dare di lui?

Portata la cosa innanzi alla sacra Congregazione del Concilio fu definito nel giorno 5 aprile 1752 che lo abate era obbligato di intervenirvi, e che il vescovo cui lo abate ricusa può punire il disobbediente colle pene stabilite dai canoni. E di nuovo volendo lo abate ed i canonici trattare la propria questione, e sostenere i proprii diritti, nella Congregazione tenuta il giorno 20 Agosto 1753, di nuovo fu condannato.

Abbiamo detto che possono gli abati conferire la tonsura e gli ordini minori. Ora sopra questa potestà furono posti in controversia i due casi seguenti :

C A S O 2.^o

Domandasi se il vescovo possa concedere ai suoi sudditi, ed i Prelati regolari ai religiosi a sè soggetti le lettere dimissoriali, affinchè ricevino la prima tonsura, ed i minori ordini dagli abati regolari, i quali in virtù dei proprii privilegi hanno il diritto di promuovere i proprii sudditi regolari, e così pure onde ricevino gli ordini dagli abati secolari, i quali hanno privilegi limitati ad un certo numero di persone, come a dire ai sudditi che vivono nel loro territorio, ed altre espresse nei privilegi.

A questa questione, quantunque la Congregazione avesse nell'anno 1572 giudicato esser proprio degli abati, de' quali si parla, iniziare nella prima tonsura, e negli ordini minori, tutti coloro che si fossero ad essi presentati colle dimissorie dei loro ordinarii; dal che ne avveniva essere permesso agli ordinarii di dare lettere dimissoriali pegli stessi abati: tuttavia essendosi di nuovo agitata questa

questione per ordine di Clemente VIII, e discussa diligentemente nell' auditorio della Ruota, la Sacra Congregazione aderendo alla decisione della Ruota, si tolse dalla prima sentenza, e stabilì non potersi dirigere le lettere dimissoriali agli abati predetti, nè d' essere loro lecito conferire la prima tonsura ed i minori ordini a quelli che non sono compresi nei privilegi che godono, quantunque abbiano le dimissorie, sotto pena di sospensione dal conferire gli ordini, sospensione da incorrersi tanto dagli ordinati quanto dagli abati, e dagli altri prelati: e questa ultima sentenza della Sacra Ordinazione fu approvata da Urbano VIII come diffusamente vien riferito da Fagnano nel capo *A qua a num. 8.*

C A S O 3.°

Si ricerca in terzo luogo se il conferimento della tonsura e degli ordini minori fatto da ambi gli abati a quelli non compresi nei loro privilegi sia soltanto illecito, od anche invalido.

Quanto a questa questione intorno alla validità della ordinazione di già molti dottori avevano detto doversi sostenere che la prima tonsura, e gli ordini minori, conferiti dai predetti abati od ai religiosi a se soggetti, od ai secolari non compresi nei loro privilegi era non solo lecita, ma ancora valida. A questa sentenza però che discordava da altri pose fine la Sacra Congregazione del concilio, la quale decretò esser bensì illecita la ordinazione, di cui discorriamo, ma valida. Imperciocchè allorquando si domandò se gli abati della congregazione di S. Bernardo, e di quella di S. Benedetto potessero conferire gli ordini minori, a regolari a sè non soggetti, non meno che ai secolari che non avevano le dimissoriali dei proprii superiori; si rispose, che ciò far non potevano, ma insieme si aggiunse, che tutti quelli che erano stati ordinati, non abbisognavano di una nuova ordinazione, ma solamente che dovevano domandare la assoluzione, e la riabilitazione dal Sommo Pontefice. Così consta dal *lib. 19 dei decreti, pag. 484.* Di pari modo nella causa agitata in Palermo per lo conferimento degli ordini: se gli ordini conferiti per lo abate regolare non benedetto a sudditi non suoi, sieno validi;

e se lo abate abbia il privilegio di conferirli ai proprii sudditi: fa data una decisione conforme alla antecedente con questi termini. Lo conferimento degli ordini fatto a sudditi non suoi, quantunque regolari, se fosse avvenuto anche intorno agli ordini minori, e lo detto abate non benedetto non avesse avuto un privilegio apostolico, gli ordini conferiti sarebbero invalidi, e gli ordinati abbisognerebbero di una nuova ordinazione; se poi lo abate non benedetto, ha il sopraccitato privilegio, e gli ordini conferiti sieno solamente i minori, allora gli ordinati non abbisognano di una nuova ordinazione, ma soltanto della assoluzione, e della riabilitazione da ottenersi dalla Santa Sede, come si può vedere nel *lib. 18 dei decr. pag. 311*. Finalmente nelle cause di Lucca proposte il 16 marzo 1726, disputandosi dei privilegi concessi allo abate di Santa Barbara della città di Mantova, e specialmente trattandosi di un chierico promosso dal medesimo abate agli ordini minori, quantunque il promosso non fosse delle persone espresse nel privilegio dello abate, la Sacra Congregazione dichiarò illecita la fatta ordinazione, ed il chierico ordinato, sospeso; non ordinò però che dovesse ancora ricevere gli ordini. Per lo che, affine di definire in poche parole la controversia, o lo abate non gode del privilegio di conferire la prima tonsura, e gli ordini minori, ovvero gode del privilegio di darli a certe persone soltanto; nel primo caso, nè lecitamente, nè validamente può taluno promuovere alla prima tonsura, ed agli ordini minori; nel secondo illecitamente certo, ma con validità può conferire la prima tonsura, e gli ordini minori anche a quelli che non appartengono tra le persone comprese nel loro privilegio.

C A S O 4.º

Alessio religioso di un ordine riformato insigne per pietà, e per dottrina fu eletto abate di un altro monistero col suffragio di tutti quelli che ne avevano il diritto, quantunque nè fosse membro di quella comunità, ned osservasse la regola di quello. Si domanda se senza una dispensa del Pontefice potesse ovvero dovesse accettare l' offertagli dignità.

Nè può nè deve quel religioso acconsentire a tale elezione, non essendo canonica, e ad ogni capitolo regolare è proibito lo eleggersi per superiore, ed abate uno di altro ordine, poichè non è lecito che religiosi di professione, abito e regola diversa vivano in un monistero dal proprio diverso, e specialmente non conviene che quello che deve presiedere a tutta la comunità, non sia membro di quella.

Il primo vindice di questa disciplina fu S. Gregorio Magno nel Concilio tenuto in Roma l' anno 601. Morto poi lo abate si deve eleggere uno chè estraneo non sia della congregazione, eletto per concorde volere di tutta la società, e che sia eletto ed ordinato senza frode o mezzo venale.

Il santo pontefice però dopo avere emanata questa legge, subito ne aggiunge una eccezione: « se tra essi non trovano idonea persona per questo uffizio, lo eleggano dagli altri monisteri, e lo presentino alle ordinazioni. » Ma oltre che quelle parole intender si devono di un altro monistero dello stesso ordine, è già del tutto quella eccezione superflua, da che le comunità dei regolari tanto divennero numerose, ed abbondano di uomini capaci di accudire agli uffizi di abate. Donde ne avvenne che il quinto Clemente, senza fare menzione di quella eccezione, indistintamente proibisce la elezione ad abate di una persona di monistero e di regola diversa. Ecco le parole di lui tenute nel concilio di Vienna l'anno 1311: « Non essendo a ragion conveniente che uomini di professione, di abito diverso insieme convivano negli stessi monisteri, proibiamo che alcun religioso si elegga ad abate o prelato di altra religione, la quale elezione se avvenga sia tostamente nulla. » La medesima cosa stabilisce la Glossa nella ottava costituzione di Nicolò III, appoggiandosi alla decisione su ciò riferita. Per tanto deve Alessio rinunziare alla propria elezione, essendo contraria ai sacri canoni, nè vi può acconsentire senza una dispensa pontificia, altrimenti infrangerebbe la proibizione della chiesa sancita da un Concilio generale.

CASO 5.°

Raimondo abate del monistero di Santo Alliro, avendo deposto senza ragione alcuna e di propria autorità quattro o cinque priori conventuali; due di questi malamente sentendo tale disposizione, ruscusarono di accondiscendere. Domandasi se potevano in questa forma diportarsi, salvi i voti di obbedienza.

Per disciogliere tale questione conviene distinguere due generi di priori conventuali, altri cioè vengono canonicamente eletti da un capitolo generale e sono confermati dallo abate; altri poi, che Fagnano appella manuali, non sono nominati dal capitolo generale, ma dal solo abate e presidono ad alcune minori comunità. Posto ciò rispondiamo, che quei priori eletti dal generale capitolo, e dallo abate confermati, non possono pella sola autorità e volontà dello abate essere privati della propria carica, se non vi abbia una causa legittima, e l'ordine sia osservato del diritto. Così discorre Fagnano che prova la sua sentenza col Concilio terzo Lateranese sotto Alessandro III, il cui decreto riferito nel corpo del diritto è tale: « I priori poi quando siano stati canonicamente istituiti per elezione dei suoi capitoli nelle chiese conventuali, non si mutino senza una manifesta e ragionevole causa. Le cagioni poi legittime assegnate dal Concilio sono, se sieno stati dilapidatori, se abbiano condotta vita incontinente, od altre simili cose abbian fatto per cui meritamente sieno da deporsi, oppure per necessità di un maggiore impiego sieno altrove da trasferirsi con il consentimento dei confratelli.

Non così dir si deve degli altri di seconda classe, che lo abate elegge di propria autorità a dirigere le comunità minori, dei quali parla Innocenzio III nella decretale di sopra lodata. A trattar poi gli affari del monistero si deputino quelli che sono stati fedeli e discreti, e questi secondo il sentire di alcuni teologi, ove a' proprii doveri non adempiano come conviene, potranno essere deposti dal proprio incarico dalla sola volontà degli abati cui sono suggeriti.

Pensano poi alcuni oltramontani dottori che questa revoca non si può fare senza un giusto motivo, come dicono molti canonisti di

somma fama, e così, al dir di Fagnano, fu giudicato anche dalla Sacra Congregazione il di 7 marzo 1650 secondo la decisione della Ruota Romana 16 marzo 1584.

Devesi pertanto conchiudere che se i sopraddetti Priori conventuali sono stati eletti canonicamente dal capitolo, e confermati dallo abate, non sono tenuti ad adattarsi alla loro deposizione, se non sien vi le surriferite condizioni; diversamente poi se siano stati posti a presiedere alle minori comunità per autorità del solo abate. Pure si guardi lo abate che da tale disposizione scandolo non ne derivi, perchè allor gravemente pecherebbe contro la carità.

C A S O 6.º

Domenico abate regolare del monistero di Santo Stefano, nominò a parroco di Santo Albino Fabiano prete secolare, senza ricercare il consenso dei religiosi del monistero da cui quella parrocchia dipende. Poteva lo abate operar ciò validamente?

No certamente: imperciocchè lo abate non ha questo diritto senza il consenso del capitolo della sua abbazia. Così insegna il Pietro secondo le decretali di Celestino III, di Alessandro III ed Innocenzo III.

C A S O 7.º

Benedetto giusta le costituzioni del monistero cui presiede, è tenuto ad esplorare la mente dei suoi religiosi che compongono il capitolo, ove debba ammettere taluno de' novizii alla solenne professione, e per ciò intorno al ricevimento di un novizio convocò la comunità; pure uno dei novizii escluso con pluralità di suffragi ammise di propria autorità alla professione, non avendo dimostrato i religiosi ardimento di opporvisi. Ciò potè fare con una sicura e tranquilla coscienza?

Asseriscono molti e celebri canonisti che lo abate regolare non è tenuto pronunciare sentenza secondo la pluralità dei voti intorno alla ammissione dei novizii nella religione, ma, che ricercati i suffragi del capitolo può lo abate a suo piacimento stabilire intorno

a quella cosa. Veramente questa opinione ripugna al costume di tutti i monisteri, e non sembra appoggiata ad alcun fondamento.

Pensiamo pertanto che la contraria sentenza è più conforme tanto alla ragione quanto al diritto. Alla ragione, perchè altrimenti sarebbe inutile rintracciare i suffragi della comunità. Ancora è più conforme al diritto, avendo i religiosi, secondo lo statuto dei canoni, voce deliberativa, in tutto ciò che spetta al capitolo, ma specialmente nel caso di cui si tratta.

Ciò si può ancora provare dalle lodate decretali di Celestino III, in cui stabilisce, che lo abate, cui si compete il diritto di nominare in uno al capitolo a quei benefizii che appartengono al monistero, non può ciò eseguire senza il consenso del capitolo stesso, lo che, dove faccia la istituzione e la presentazione, devesi riguardare come nulla. Nè meno pertanto godono i religiosi del diritto del suffragio, ove si tratti di ammettere taluno alla professione religiosa, quanto nel caso della presentazione pei benefizii. Ciò pertanto che solo di per sè nel primo caso lo abate non può eseguire, egualmente nol può nel secondo.

C A S O 8.º

Candido abate regolare del monistero di santo Asaffo, sia per ispeciale privilegio, sia per consuetudine legittimamente prescritta, possiede il diritto di ricevere di propria autorità la professione dei novizii. Domandasi se possa servirsi con tranquilla coscienza di questo diritto contro la disposizione del diritto comune, ed opponendosi i religiosi ?

Candido può restarsene tranquillo nel possesso che ha del diritto, come apparisce dalle decretali di Celestino III, in cui viene concesso allo abate, che possa di per sè, sia per consuetudine, sia per privilegio, nominare ai benefizii che dipendono dal monistero; lo che si può estendere anche alla ammissione della professione.

Questo apparisce inoltre dalla costituzione di Bonifazio VIII in cui si suppone, che la ammissione dei monaci appartenga alle volte al solo abate, morto il quale, quel diritto non compete al convento.

Dal qual testo, dice il Barbosa, inferiscono i dottori comunemente la creazione dei monaci appartenere al solo abate, allorchè la religione ha questa consuetudine; questa consuetudine poi conviene che sia legittima. Imperciocchè dice Gregorio IX, quantunque l'autorità di una antica costumanza non sia leggera, pure non deve tanto potere, da pregiudicare al diritto positivo, se non sia stata ragionevole, e legittimamente prescritta.

Converrebbe pertanto che quello abate si conformasse all' uso, che ha vigore quasi appresso tutti gli ordini, dove tutti quelli che compongono il capitolo danno il voto con lo abate sopra quello che deve essere ammesso alla professione; lo che certamente è più avvantaggioso alla religione, e più consentaneo alle regole; perciocchè la vocazione di quello che viene ammesso pei voti dello abate e dei religiosi è più certa, essendone più conosciute le di lui azioni.

C A S O 9.º

Filemone religioso si sdegna con un cherico secolare, e nella colera lo schiaffeggia, poi si reca allo abate per ricevere la assoluzione della scomunica, lo abate a lui la concede. Filemone fu innanzi a Dio rettamente e validamente assolto?

Può di certo lo abate assolvere un suo religioso dalla scomunica che abbia contratto percuotendo un altro suo confratello religioso nell' atto dello sdegno; ma non così lo può se il cherico percosso fu secolare; perciocchè allora l' assoluzione della scomunica appartiene al Vescovo di quella diocesi, in cui fu commesso il delitto. Così la Glossa insegna nel canone di Graziano con queste parole: « Può lo abate assolvere un monaco che abbia posto le mani sopra un monaco o di sua o di altrui giurisdizione, ma non gli è concessa tal facoltà se il monaco avrà percosso un cherico secolare. » Appare chiaro pertanto che Filemone non fu validamente assolto, ed esser perciò obbligato di presentarsi al vescovo diocesano.

A B B A D E S S A



Col nome di *Abbadessa* s'intende quella, che in un monistero presiede al governo spirituale delle donzelle. La *abbadessa* si deve eleggere alla presenza del vescovo. Secondo il Concilio Tridentino, non può essere eletta ove non abbia l'età di 40 anni, od almeno i 30 compiuti, e ciò dopo un quinquennio dalla professione già fatta. Niu-na *abbadessa* può possedere due abbazie. *Dessa* non può benedire le sue religiose, predicare e far sacre funzioni. Pure alcune cose loro furono concesse dalla Santa Sede, come si può raccogliere dai casi seguenti.

C A S O 1.º

Eulalia nominata *abbadessa* di S. *Clotilde* vuole arrogarsi il diritto di dare l'abito ad una certa novizia che vuole dare il suo nome in questa religione. Le religiose vorrebbero opporsi al pensiero della *abbadessa*, ma nol fanno per non dispiacerle. Domandasi se *Eulalia* poteva godere di quel diritto non essendo ancora in possesso della abbazia, e ciò fare con coscienza sicura?

La *abbadessa* nominata non può arrogarsi il diritto di daré l'abito religioso alle novizie prima che sia stata messa in possesso della abbazia pelle lettere di Roma. Imperciocchè, prima che sia veramente *abbadessa*, non può esercitare il diritto che va congiunto a quella dignità, nè può fare le funzioni di quella.

C A S O 2.º

Adelaide *abbadessa* del monistero di S. *Benedetto*, dove regna il costume antico che l'*abbadessa* riceva all'orecchio i suffragi delle monache della comunità dove si tratta di ammettere od escludere

una novizia; domanda se in appresso possa egualmente ricevere i suffragi con tranquilla coscienza: ovvero se sia tenuta ad introdurre la formula dello scrutinio, come si suol fare negli altri monisteri del suo ordine.

Questa abbadessa può seguire l'antico costume del monistero, ned è in dovere di introdurvi quello dello scrutinio praticato negli altri. Imperciocchè nella regola di S. Benedetto non avvi alcun articolo, in cui si contenga la ragione di fare lo scrutinio in simili casi. Pertanto quel costume del monistero di Adelaide non essendo abusivo, si può da lei seguire, ed a quello si può conformare come ad una legge stabilita nel suo monistero.

C A S O 3.º

Fredegonda abbadessa di un certo ordine riformato, sola riceve alla grata alcuni dei suoi congiunti ed amici, in cui non cade verun cattivo sospetto. Si domanda se ciò possa fare senza peccato contro la propria regola, che proibisce di ricevere alcuno senza aver seco una compagna.

Simile questione disciolgono Angelo di Clavasio e Silacite, dicendo non essere ciò lecito alle abbadesse, e sempre dover essere accompagnate da taluna del proprio monistero. Ciò si può provar facilmente dal canone del settimo concilio Ecumenico, in cui vien proibito di parlar da sole a solo con taluno, nemmeno se sia religioso.

Di più deve dare l'abbadessa il buono esempio alle sue religiose, e fare essa primamente quanto dalle altre deve esigere che si faccia. Dunque non può essa sola con altri conversare senza infrangere la regola del proprio ordine.

C A S O 4.º

Enrica abbadessa del monistero di S. Stanislao, che immediatamente è soggetto alla Santa Sede, ed esente dalla giurisdizione del vescovo, vantando di aver il diritto di eleggere a suo talento il confessore, in effetto uno ne elegge, cui manifesta da due o tre anni la

propria coscienza. Si domanda se ciò a lei competa e se sieno valide le assoluzioni di questo confessore ?

Quantunque la abbadessa sia esente dalla giurisdizione del vescovo, pure non si può arrogare il diritto di eleggersi un confessore a talento, poichè in ciò non devesi stimare nel novero dei prelati cui questa elezione appartiene. Dunque Enrica non poteva eleggersi a suo talento il confessore, nè il confessore poteva validamente assolverla per quel biennio o triennio, se non ne avesse ottenuta la facoltà speciale dal vescovo o dal Sommo Pontefice.

A B B A Z I A



Qualunque corpo, qualsisia comunità non può sussistere senza subordinazione : vi abbisogna un superiore col comando, e gli inferiori colla obbedienza. Fra membri tutti eguali e che fanno professione di acquistare la perfezione deve essere dolce e paziente la carità. Non vi è nome più proprio a superiori monastici di quello di padre significato dalle parole *ab* ; e per la stessa ragione si appellano abbadesse le superiori regolari, e abbazie i monasteri.

La giurisdizione, i diritti ed i privilegi degli abati e delle abbadesse sono statuti dalle leggi ecclesiastiche stabiliti e questo è un articolo di jus canonico.

La moltitudine delle abbazie dell' uno e dell' altro sesso non è sorprendente a quelli che sanno l' infelice stato di Europa nel secolo X e seguenti. I monasteri erano non solamente gli unici asili della pietà, ma ancora la risorsa dei popoli oppressi, spogliati e fatti schiavi dei padroni sempre armati ed accaniti in continue guerre. Di questo fatto ne sono testimoni tanti borghi e città edificate nei contorni dei monasteri. I popoli vi ritrovavano gli aiuti spirituali e temporali, il riposo e la sicurezza, di cui non potevano godere altrove.

Non mai si declamò tanto, quanto a' giorni nostri contro le ricchezze, la sontuosità e la magnificenza delle abbazie. Nei dizionari geografici francesi, ove si parla di città e di borghi in cui siasi una abbazia, si pone sempre la ricchezza di essa in contrasto colla miseria dei popoli vicini, procurando d'insinuare da una tale vicinanza l'odio della religione e de'suoi ministri, e con esso la ruina spirituale.

Questa è una osservazione quasi eguale a quella, con cui si ponesse in contrasto la magnificenza di Versailles ed il lusso della corte, colla moltitudine dei poveri di Parigi, ovvero la miseria sparsa sulle strade di Parigi colla sontuosità de' palagi dei signori, dei grandi e dei principi.

I poveri si uniscono in queste due città, perchè sperano di trovare il loro sostentamento nella carità dei signori e dei principi. Siccome le api si spargono nei prati, in cui vi hanno dei fiori da succhiare, e non nelle campagne di lavoro, ove non ve ne sono: così è dei monasteri e delle ricche abbazie. Se i miseri non vi rinvenissero il loro guadagno andrebbero altrove. Gli argomenti dei nostri avversari distruggono il loro disegno.

È comparsa un'opera intitolata: *Osservazioni di un solitario cittadino*, in cui l'autore con fortissime ragioni dimostra, che, a solo rapporto di politica, i monasteri sono utilissimi; e che la loro distruzione e cambiamento recherebbono più danno che utile alla società, ed ha convincentemente risposto a tutte le obiezioni dei nemici del monachismo.

Senza entrare in un gran dettaglio, egli è evidente, I. Che in tutte le abbazie o monasteri osservanti, tutta la entrata si consuma nel luogo stesso ove stanno, e nei luoghi prossimi, mentre i secolari, se ne fossero padroni, la spenderebbero nella capitale, od in qualche altro luogo lontano dal soggiorno dei prossimi abitatori; II. Che in tutte le calamità, che affliggono le campagne, non vi ha più pronta e più certa risorsa di quella che possono prestare le abbazie. Se si facesse il calcolo di tutte le buone opere, che in questo genere si fanno dai monasteri, i nemici del monachismo si adirerebbono contro le loro stesse declamazioni; III. Che quelle vaste abitazioni, che si dicono insultatrici della miseria pubblica, sono state innalzate dalle braccia

degli abitatori prossimi alle medesime, i quali si hanno in questa maniera guadagnato il loro sostentamento che non avrebbero acquistato altrove ; e che in ciò si è osservato il canone dei filosofi politici, i quali sostengono che la migliore specie di elemosina è quella di dare del lavoro al popolo.

ABBIGLIAMENTI

Lo abbigliamento si può definire una pulita disposizione delle vesti, ed un ornamento estrinseco delle parti del corpo, per aggiungere grazia alla persona, ovvero per diminuire ed occultare i difetti della medesima. Che lo abbigliamento moderato ed onesto sia lecito, lo si scorge ad evidenza allorquando si legga ciò che San Paolo, il grande dottore, scriveva nella sua prima lettera a Timoteo dicendo : « *Volo viros orare in omni loco, levantes puras manus sine ira et disceptatione : similiter et mulieres in habitu ornato, cum verecundia et sobrietate ornantes se.* » Certamente il grande apostolo non avrebbe adoperato quelle voci *in habitu ornato cum verecundia et sobrietate ornantes se*, ove non avesse ritrovato potersi concedere, ed esser lecito il moderato e verecondo abbigliarsi alle donne. Alle voci dello apostolo fa eco l'angelico delle scuole, ove scrisse : « Possono lecite le donne abbigliarsi, o per conservare la decenza del proprio stato, o per accrescere nella grazia, e piacere agli uomini. » (2, 2, quaest. 169, ar. 2, ad 4.) E di fermo che il moderato abbigliarsi sia lecito e permesso, lo si discopre quando si consideri per un istante la cosa. Gli ornamenti del corpo furono istituiti non solo per favorire alla natura, ma per proteggerla dal freddo, e coprirsì nelle altre stagioni, e per dimostrare una certa distinzione nel grado. Di più siccome nel corpo fisico avvi distinzione di membra, e *congrua disposizione* di parti, così ancora è mestieri che il corpo politico,

abbia le sue membra distinte da propri segni ed ornamenti, affinché dalla varietà delle parti e dalla ottima disposizione risplenda la bellezza di tutta la comunità. Di più ancora le donne, oltre questi titoli, possono adornarsi o per piacere ai mariti coi quali sono congiunte, o per più facilmente giungere ad incontrare chi seco loro si sposi. La bellezza infatti delle donne è la dote primaria, e la prerogativa per cui si distinguono; siccome gli uomini risplendono per valore, forza e gravità. La propagazione del genere umano è il fine per cui fu la donna formata: questa si distingue non per letteratura, perizia nell'armi, o sublimità di ingegno, ma pella sola bellezza, per cui si studia di piacere agli uomini, ed eccitare il loro amore, per eseguire il dovere matrimoniale. Tale è la dottrina del grande Paolo, come apparisce nella sua lettera a quei di Corinto: « *Quæ autem nupta est, cogitat quæ mundi sunt quomodo placeat viro.* » Pertanto se il nitido e puro abbigliamento esterno è permesso alle donne maritate, ed a quelle che devono prender marito, non si addice però a tutte le altre, le quali nè sono maritate, ned aspirano al matrimonio.

Ma, se è lecito lo abbigliarsi alle donne, conviene osservare che questo si trattenga fra i limiti dell'onestà e del dovere; perciocchè, ove superi questi limiti, addiviene grave delitto, e riprovato non solamente dalle Scritture, come si può vedere nel capo terzo di Isaia nel capo 9 dello Ecclesiastico, nel settimo dei Proverbi, nel capo secondo della prima lettera di San Paolo a Timoteo ed in altri molti, ma riprovato cziandio ed esecrato dai santi padri Cipriano (*lib. de disciplina et habitu virginum*), Santo Agostino (*lib. 3 de doctrina chris. cap. 12*), Gregorio Magno (*hom. 40 in Evang.*), Tertulliano (*lib. de cult. fem. cap. 11*) e da tutti i sapienti teologi. Ciò premesso, esaminiamo brevemente di quali peccati si aggravino quelle donne, che smodata cura pongono nello abbigliarsi.

Per dire un nonnulla sopra di ciò, conviene osservare come varii essendo i generi di abbigliamento, così per varie maniere varii peccati si possono commettere sopra un tal punto. E per incominciare diremo, come il dottor S. Tommaso dica come quelle donne, le quali usano dipingersi il volto peccano per lo più mortalmente

poichè ciò eseguiscono ordinariamente con una intenzione lasciva, e con disprezzo di Dio (2, 2, *quae.* 119, *art.* 2, *ad* 2). Santo Bernardino da Siena dice di più, che quelle donne, le quali si pingono il volto si rendono indegne di accostarsi alla sacra comunione, commettendo tre mortali peccati, il primo contro Dio, il secondo contro il prossimo, il terzo contro sè stesse. In quanto poi allo abbigliamento sul vestire, diremo che ove questo consista in veli, anella, monili, ove non ecceda la spesa secondo lo stato proprio, non si commetterà se non colpa veniale. Se poi la superfluità consiste nell'inverecondo abbigliamento, e che troppo eccita al peccato di carne, non andrà mai privo di colpa mortale. E per dire da ultimo come si possa discoprire esservi colpa mortale o veniale dallo stato, e dalla coscienza, e dalla integrità dei costumi, trascriveremo quanto lasciò scritto Santo Antonino arcivescovo di Fiorenze. « Quanto allo stesso abbigliamento in sè può contenere due peccati; cioè, la superfluità della spesa: ciò appartiene alla prodigalità: e lo incitativo ed eccitativo alla libidine, cui quello abbigliamento può esser di guida. Quanto alla superfluità, non essendo peccato mortale ogni prodigalità, ma alle volte, e più di frequente veniale, perciò non si potrà quello sotto tale rispetto giudicare mortale; ove non siavi stato un eccesso molto evidente ed enorme. . . . Quanto poi sia lo eccesso per cui si commetta un mortale peccato, regola certa non si può assegnare. Perciò deve lasciarsi alla prudenza ed allo arbitrio di un uomo onesto. In quanto poi lo abbigliarsi può essere eccitativo alla lascivia, sembra potersi fare distinzione intorno alla occasione data o ricevuta. Qual sia poi questo eccesso per cui si commetta mortale peccato, devesi lasciare allo arbitrio di un uomo saggio, il quale conosce per esperienza, ove lo eccesso che muta il peccato di veniale in mortale sia posto. »

Concludiamo pertanto dicendo coi padri e coi teologi tutti che lo smodato abbigliamento delle donne pella superflua e prodiga spesa dei beni della famiglia sempre è mortale peccato quando alla famiglia porta danno o serve ad impoverire i regni; che lo smodato abbigliamento alle donne fatto in modo da attrarre al peccato carnale è sempre peccato mortale. Ciò premesso, con pratici casi dimostriamo la cosa.

CASO 1.º

Domitilla giovane di bello aspetto, e di nobile portamento si studia di abbigliarsi in modo da lasciar vedere parte di sue mammelle, e ciò fa con tanto più piacere, in quanto conosce che Giuseppe suo amante molte volte si diletto di fissare in quelle i suoi sguardi. Giunge il tempo pasquale, pressata da sua madre si accosta ad un confessore cui discopre questo suo costume. Il confessore conosce dalla deposizione di Domitilla, che questo è in lei un abito di già formato; pure si contenta di ammonirla solamente e la assolve. Domandasi se bene operò questo confessore, o se poteva veramente assolverla.

A decider questo caso basta richiamarsi al pensiero, come tutti i teologi convengano che ogni nudità delle mammelle è sempre un peccato mortale. Doveva avvertire, come Domitilla, la quale aveva il costume inveterato di andar in modo abbigliata da lasciar vedere le sue mammelle da Giuseppe suo amante, aveva l'abito di peccare mortalmente, e di presentare altrui cagione di spirituale ruina, essendo il suo vestire un eccitamento continuo a Giuseppe di peccato contro la purità. Un peccatore abituato non si può certamente assolvere, se prima non abbia dato segni di ravvedimento. Dunque male operò quel confessore che diede la assoluzione a Domitilla, poichè senza alcun segno di ravvedimento la assolvè, e male ancora, poichè in simili casi una semplice correzione non basta; ma è necessario qualche cosa maggiore. Ed il male commesso dal confessore fu un peccato mortale, secondo il dire dei Salmanticensi, i quali lasciarono scritto che il confessore in simili casi sotto pena di peccato mortale è obbligato a negare la sacramentale assoluzione, e rimuovere questa penitente dalla sacra comunione. E che avverrebbe infatto ove il rigore non si usasse in simili circostanze?

C A S O 2.°

Eloisa giovane di diciassette anni, ed avvenente, conosce che se anche in un modesto vestito sorte di casa, viene tostamente inseguita da Paolo giovane egli pure, il quale invaghitosi di lei, ad ogni momento che la scorge sente per essa una turpe passione. Eloisa, quantunque ciò sappia, pure non omette di uscire spesse volte di casa per proprio diporto. Qual giudizio di questa donzella si dovrà pronunziare ?

Convieni osservare ben bene, per pronunziare un retto giudizio, se Eloisa sorte soventi fiato di casa anche in un abito modesto, mossa da cagioni necessarie ed utili, o per futili ragioni soltanto. Se Eloisa esce di casa senza alcuna causa necessaria, siccome sa che col suo sortire porge altrui cagione di mortalmente peccare, così essa pure in verun modo si può scusare di mortal colpa. E qui si osservi che tra le cause giuste e necessarie non devesi collocare la soddisfazion alla propria volontà, come vollero alcuni teologi troppo lassi ; perciocchè ognuno ben deve conoscere che la nostra volontà deve essere sottomessa alla carità. La carità pertanto che noi dobbiamo avere verso il prossimo comanda di evitare in ogni modo possibile il danno di lui. Dunque Eloisa sortendo per soddisfare solamente alla propria volontà nulla osserva il precetto della carità cristiana, nè si prende pensiero di far commettere a Giuseppe grave peccato. Dunque di mortal colpa ella è rea. Allora pertanto solamente si potrà di colpa scusare quando ella escirà o per necessità di intervenire alla chiesa, o per trovare le amiche onde non mancare al dovere di urbanità, o per trattare le proprie faccende.

C A S O 3.°

Celestina moglie di Pietro, personaggio distinto di Salamanca, ogni qualvolta sorte di casa viene circondata da alcuni giovani cavalieri, e specialmente conosce che fra questi Guglielmo, ogni qual volta ella si reca nei giorni festivi alla chiesa per assistere alla santa

messa, le è dappresso, s' infiamma smodatamente di amore per lei, e viene da alcuni discorsi di chi frequenta la sua casa a cognizione che egli sente per essa una brutale passione ogni qual volta nella chiesa la osserva. Celestina è tenuta di omettere di recarsi alla chiesa nel giorno festivo per evitare lo scandalo? A Guglielmo qual consiglio si dovrà dare?

Per quanto si aspetta a Guglielmo, ognun ben vede chiara esser la cosa, doverlo assolutamente ammonire che è suo dovere togliersi dal frequentar quella chiesa, in cui trova in Celestina una causa di peccato, e di fuggire più che mai la presenza di quella donna.

Per ciò poi che Celestina riguarda, conviene distinguere due essere le sorta di scandalo: scandalo dei deboli, e scandalo dei farisei. Parimente conviene osservare se Celestina realmente prevegga essere da Guglielmo in quel punto libidinosamente amata. Se ciò realmente conosce, come il fatto lo dichiara, convengono i teologi moralisti doversi ella per alcune volte trattenere dal recarsi ad ascoltare la messa, od andarvi in un'altra chiesa, perciocchè sempre il precetto della cristiana carità è superiore agli altri precetti. Siccome poi lo scandalo di coloro che amano libidinosamente taluna dir non si può se non scandalo farisaico, così quasi tutti i teologi convengono nello affermare, che Celestina non è obbligata di omettere di ascoltare la messa in quella chiesa, o di trattare le altre proprie faccende fuori di casa. Queste azioni in fatto o sono oneste o sono indifferenti, le quali essendone una giusta causa urgente, non devonsi omettere per lo scandalo farisaico. La malizia infatto del delitto devesi paragonare con la cagione della necessità o della utilità. La gravità poi e la disposizione di colui che pecca devesi sempre avere innanzi agli occhi. Imperciocchè sebbene lo scandalo anche dei pusilli addivenga da malizia, tuttavia questa malizia è tale che l'uomo non pecherebbe, se non gli si presentasse quel tale oggetto che al peccato gli è di eccitamento. Non così è la cosa di coloro che peccano secondo i farisei; perciocchè questi hanno l'animo disposto ad un pravo affetto verso qualunque donna; perciò peccano per una certa malizia. Nel nostro caso lo affetto libidinoso di Guglielmo addiviene da uno scandalo farisaico che egli

prende liberamente e volontariamente. Dunque non conviene obbligare Celestina ad omettere le sacrè funzioni per togliere a Guglielmo il motivo di peccare.

C A S O 4.°

Lucia nobile matròna ha al suo servizio due giovanetti vispi e belli, Giovanni ed Antonio, il primo della età di 19 anni, il secondo di 20. Ella si diletta della loro presenza e vuole che sempre sieno nelle sue stanze per servirla; si compiace dei loro discorsi che essi studiansi di fare con politezza e garbo per compiacere alla loro padrona. Dopo due mesi da che li ha al proprio servizio se ne accorge, ed ha ogni probabilità che quei due giovani ardono per lei di un impuro amore, come raccoglie da molti indizii. Dimandasi se Lucia possa ancora seguitare a farsi con tanta frequenza servire, ed averli nelle proprie stanze ad ogni momento, e se pecchi questo facendo, e come si dovrà trattare dal confessore.

Lucia, quantunque, come padrona, possa esigere servitù dai due suoi camerieri Giovanni ed Antonio, pure in questo caso non può assolutamente richiederla, perciocchè pecca mortalmente, quantunque la sua mente e l'animo suo sia alieno da ogni qualsiasi libidine, come chiaramente apparisce dalle cose premesse a questi casi. E tanto è grave il peccato di Lucia, che ove dessa volesse averneli a lato come fin qui accostumava, si rende indegna della sacramentale assoluzione, e pecherebbe quel confessore che la assolvesse; perciocchè essa persiste nella abitudine del peccato, con animo ostinato. Che se Lucia dice di non sentirsi punta da alcun piacere venereo, si dovrà risponderle che la sua scusa è futile; perciocchè tenendo in propria casa costoro senza alcun ragionevole motivo, e ricompensa con lenocinii i loro favori e le loro prestazioni alla propria volontà; e fa un traffico continuo libidinoso. Il confessore pertanto dovrà imporre a Lucia tostamente che intende questo modo di operare, essere suo dovere di licenziare Giovanni ed Antonio, il che non facendo, e seguitando con essi a trattare, non potrà assolverla per qualunque ragione.

C A S O 5.º

Adelaide figlia d' uno dei principali della città si accosta al sacramento della penitenza coperta il petto di velo trasparente soltanto, in modo da poter essere anche osservata nelle parti, che sono da occultarsi. Ambrogio sacerdote e confessore ricusa di volere ascoltare la confessione di lei, e severamente ne la rimabrotta. Maria figlia di un capitano di fortezza si presenta nel tempo pasquale all' altare vestita al modo di Adelaide per ricevere la sacra comunione, e Giuseppe sacerdote questo sacramento a lei amministra. Ambrogio poteva non ammettere Adelaide al sacramento della penitenza, e Giuseppe poteva amministrare a Maria quello della comunione ?

Alla soluzione di questo quesito basta il riferire lo editto di Innocenzo papa XI promulgato e confermato da Clemente XI il dì 5 luglio 1713, in cui con faconde parole prescrive, che ai santi sacramenti, e specialmente al sacramento della penitenza e della eucaristia non sieno da ammettersi quelle donne, che con debita modestia a quelli non si accostano, e quelle che non hanno gli omeri ed il petto coperti da un velo od altro vestito che non sia trasparente. Ora Adelaide e Maria, secondo questo editto, non potevano accostarsi ai sacramenti per essere immodestamente vestite. Dunque fece bene Ambrogio rimuovendo Adelaide dal sacramento della penitenza, e peccò Giuseppe amministrando a Maria il sacramento della comunione; poichè operò contro la volontà del pontefice e del proprio vescovo, da cui, come dice Benedetto XIV, quell'editto deve essere seguito, e mostrò di poco o nulla curarsi della santità del sacramento che amministrava.

C A S O 6.º

Valentina aspirando al matrimonio di Alessandro, si adorna in un modo convenevole al suo stato, affine di piacere al medesimo. Devesi riprendere di peccato ?

Questa donzella adornandosi non con intenzione di indurre Ales-

sandro ad uno impuro amore, ma affine di piacere a lui affinchè in matrimonio la riceva, nè sia distratto dallo amore per altre, non devesi riprendere di peccato. Tale è il parere di S. Tommaso, il quale dopo avere dimostrato di non peccare quelle donne che si abbigliano secondo il costume del proprio paese, ed in un modo conveniente al loro stato, soggiunge che non pecca quella giovine, la quale si abbiglia affine di piacere al proprio o futuro marito.

C A S O 7.°

Giulia vedova di un conte, non avendo intenzione di passare una seconda volta al matrimonio, pure segue ad abbigliarsi come soleva vivendo il marito. Giulia, ciò facendo, commette peccato, o viene dalla propria nobiltà scusata?

Non è da rivocarsi in dubbio che una nobile donna possa abbigliarsi in un modo superiore a quello delle altre inferiori ai suoi natali, ma Giulia orbata dello sposo, cui doveva cogli ornamenti piacere, posciachè non ha volontà d' incontrar seconde nozze, sia pella età, sia pella pietà, o per qualunque altro motivo si voglia, stimiamo che non possa abbigliarsi in un modo straordinario senza peccato; anzi riputiamo che se ella ciò facendo ha il fine di eccitare verso di sè l' altrui amore, pecca mortalmente. Se poi si adorna per sola leggerezza, e per indulgenza verso di sè medesima, non crediamo che il di lei peccato sia sempre mortale; ma però veniale. Abbiamo detto che Giulia su questo caso non può abbigliarsi in un modo straordinario; pure dagli scritti di S. Tommaso devesi osservare, che Giulia nobile matrona può senza peccato usare di un nobile vestito come accostumava vivendo il marito, purchè nel suo vestire non ecceda lo stato di altre donne sue pari, e nulla coi suoi abbigliamenti ferisca il pudore e la modestia cristiana, nè lo faccia per vanità, ma solo per conservare il decoro del suo stato.

C A S O 8.°

Atilio lavoratore di sete inventò una nuova maniera di drappi, che così piacciono alle donne, da volere anche quelle di basso stato adoperarli, affine di abbigliarsi più garbatamente. Atilio peccò? È lecito alle donne adoperarli senza peccato?

Due questioni sono da disciogliersi in questo caso: la prima riguarda il nuovo modo di tessere, la seconda le donne che di questa invenzione fanno uso. Quanto alla prima diremo, che non rade volte peccano quelli che inventano tali cose a cagione degli effetti funesti che ne derivano, specialmente ove ciò facciano con prava volontà, secondo che si esprime il cardinal Gaetano (*in 2, 2, q. 169, art. 2*). Pure di per sé riguardata la cosa, non è peccato lo inventare drappi ricchi e sontuosi, ed una nuova maniera di lavorarli; purché il fine legittimo sia il lecito abbigliamento delle donne. E la ragione si è, che è cosa lecita alle donne adornarsi secondo il proprio stato, e perciò non peccano quelli che lavorano di cose ad esse inservienti secondo l'abbigliamento consentaneo alla ragione. Tale è la dottrina di S. Tommaso (*2, 2, quaest. 169, art. 2 ad 4*). Ad Atilio pertanto è lecito senza peccato lo attendere a queste invenzioni, purché la sua mente sia retta, e retto il fine per cui egli impiega i suoi studi nella invenzione.

A fine poi di poter proferire giudizio in quanto alla seconda parte, conviene bene avere attenzione al luogo, al tempo ed alle persone. S. Agostino, interpretando quel luogo di S. Paolo in cui proibisce i vani e futili abbigliamenti, dice che la veste di una donna maritata, o di una che vuol prender marito deve differire di molto da quella di una vedova, o che al matrimonio non anela, ed essere conveniente che la maritata ancora nello abbigliarsi segua la volontà del marito, purché questo non sia ripugnante alla legge cristiana. I teologi del decimoterzo secolo concorrono nello affermare, che le donne che si abbigliano nel surriferito caso, purché la loro mente sia retta e cristiana, non peccano. E qui si osservino le parole *purché la loro mente sia retta e cristiana*. Perciocché altrimenti queste

donne collo abbigliarsi potrebbero incorrere in peccato veniale non solo, ma anche mortale: veniale ove si abbigliassero per una certa leggerezza, ed anche per una certa giattanza, come dice S. Tommaso; mortale se lo facessero con quella intenzione di indurre gli altri alla concupiscenza. Si esamini pertanto in questo caso donde lo abbigliarsi a questo modo provenga, e tosto si potrà proferrare giudizio intorno alla maggiore o minore gravità del peccato.

ABBRACCIAMENTO



Lo abbracciarsi è una dimostrazione di amore che molte volte si credon lecita coloro, che ancor non sono congiunti in matrimonio.

E' comune sentenza dei teologi, che lo abbracciamento, ed il bacio, dato anche in parti oneste, come sarebbe a dire nel volto, nella mano, allorchè si faccia fuori del matrimonio pel carnale piacere che da quello ne può seguire, sia sempre peccato mortale. E di vero, se mortale colpa ella è fuori di matrimonio cercare, od avvertitamente ammettere qualunque diletto carnale anche minimo, mentre queste cose non ammettono parvità di materia, e da sè tendono allo spargimento del seme genitale, od alla fornicazione in uno non maritato, ne avviene di certa conseguenza, come dice santo Antonino, esser mortale peccato permettere di venire abbracciata da quello o da quella, che si conosce esser mosso per questo atto ad uno amore libidinoso, perchè la permissione di ciò è una cooperazione, ed un consentimento alla colpa mortale dell' altra parte; e sono degni di morte, al dir di S. Paolo, *ad Rom. 1*, non solo quelli, che fanno il male, ma ancora quelli che a fare il male acconsentono.

...
C A S O 1.º ...

Eufemia, che fa allo amore con Venceslao permette frequenti volte che questo la tocchi e le imprima soventi fiato dei baci nella fronte e nel viso. Si presenta a Tizio confessore, il quale, intesa la sua deposizione, senza nulla dire, ne la assolve. Tizio avrà bene operato?

La condotta di Tizio è riprovevole in questo caso certamente, poichè egli non doveva dare così repentinamente l'assoluzione ad Eufemia, sapendo che dessa, permettendo di venire frequentemente abbracciata e baciata, si trovava nella continuazione di peccato grave. Doveva egli adunque ammonirla piuttosto della infelicità del suo stato, non essere vero contrassegno di amore quello di permettere al suo amante di baciarla di continuo e toccarla; chè il vero amore non presenta altrui occasione di spirituale ruina, e differire l'assoluzione sino a che avesse conosciuto che Eufemia si era tolta dal costume praticato sino allora.

...
C A S O 2.º ...

Callinico spesse volte abbraccia Maria sua vicina, con piena diliberazione di sentirne piacere, e di dilettersi carnalmente, ma senza veruna intenzione di progredire più oltre; e senza alcun pericolo di commettere una polluzione. Callinico pecca mortalmente?

Callinico pecca mortalmente in questo caso, come apparisce dalle parole di San Tommaso. « La fornicazione essendo un mortale peccato; e molto più essendolo le altre specie di lussuria, ne avviene di conseguenza, che il consenso nel diletto di tale peccato sia peccato mortale; e perciò gli abbracciamenti fatti per questo piacere sono sempre peccato mortale. »

Lo stesso angelico Dottore insegna in altro luogo la cosa medesima, e la prova colla autorità di santo Agostino. Lo che conferma da ciò che tale dilettazone libidinosa inclina e tende di sua natura alla fornicazione. Il consenso poi che nella dilettazone del tutto volontaria di alcuna cosa, che di per sè tende al peccato mortale, dal

peccato mortale non si può scusare; specialmente in quelle cose che appartengono alle libidine. Perciò fu condannata dal settimo Alessandro la proposizione contraria a questa dottrina, da alcuni come probabile sostenuta, che gli abbracciamenti di total genere cioè fossero solamente peccati veniali.

C A S O 3.^o

Claudio così amorosamente ad ogni giorno abbraccia la propria moglie, e ne la bacia da sentirsi internamente eccitato ad alcuni veementi movimenti carnali. Claudio mortalmente pecherà?

E' certo che Claudio si fa reo di grave colpa, se da tali abbracciamenti ne addivenga la polluzione, ed incorre nel prossimo pericolo di questo orribile peccato. Ove l'uno e l'altro pericolo sia rimosso, Claudio non commetterà mortale peccato, essendo l'atto carnale non solo lecito fra coniugi, ma anche meritorio. Martenio conosciuto da tutti come acerrimo nemico delle opinioni lasse, scrive: *Oscula, tactus, amplexus inhonesti intra conjuges accidere soliti, excusantur a peccato mortali, modo sese centineant intra limites affectus conjugalis, et absit pollutionis periculum.* Pure non è da rivocarsi in dubbio, che tali cose, le quali più liberamente si permettono ai conjugati siano veniali colpe; per la qual cosa il confessore sapiente li correggerà, e li persuaderà affinchè moderino il mutuo loro amore; e si studino di contenersi infra i limiti della onestà conjugale.

C A S O 4.^o

Clodeberto, visitando quotidianamente Fabiola a sè promessa da' genitori di lei in isposa, ne l'abbraccia senza aver l'animo rivolto alle libidine, affine di conciliarsi maggiormente lo amore di lei, e manifestarle il proprio; pure, perchè sente alle volte alcuni moti carnali, teme di gravemente peccare. Si domanda se loro sieno leciti questi abbracciamenti?

Quantunque lo amplesso libidinoso sia un mortale peccato, come dicemmo con S. Tommaso, pure quelli che non provengono da libi-

dine, ma da qualche onesta causa, non sono tali da riputarsi; imperciocchè questi si possono fare senza libidine, dice S. Tommaso, o secondo il costume della patria, o per altra lecita occasione. La cagione pertanto che muove Clodeberto non è libidinosa, ma giusta ed onesta. In quanto agli abbracciamenti, dice il Cardinal Gaetano, sono senza dubbio leciti tra essi come segno di benevolenza e di familiarità, e viene scusata la sposa credendo che lo sposo ciò faccia mosso da amore (2, 2, q. 154, n. 4).

Il parere dell'angelico Dottore viene seguito in tutte parti da santo Antonino, e dal Cabasuzio, con cui concordano tutti gli altri teologi ed il cardinale Toletano. Tuttavia quantunque sia tale la cosa, Clodeberto, ed ogni altro sposo deve molto guardarsi di non ricercare in questi abbracciamenti alcun carnale diletto, e di non cadere perciò in colpa mortale.

Procuri inoltre Clodeberto di non abbracciare Fabiola di nascosto, ma alla presenza soltanto dei congiunti di lei, e di altre oneste persone, affinchè gli abbracciamenti non divengano libidinosi, come spesse volte la esperienza il dimostra.

ABIURAZIONE

L'abiurazione è il giuramento, con cui un eretico convertito rinuncia ai suoi errori, e fa professione della fede cattolica; è questo rito necessario per poter essere assoluto dalle censure incorse, ed essere riconciliato colla Chiesa.

I protestanti hanno sovente posto in ridicolo le conversioni e le abiure dei loro complici, che ritornano al seno della Chiesa. Essi per prevenire questa diserzione, hanno piantata la massima: L'uomo onesto non rinuzia mai alla sua religione. Non si avveggono costoro di tacciare per ignominiosi non solamente i loro antenati, ma ancora gli apostoli della pretesa riforma, i quali hanno certamente cangiato

religione. Rendono parimente sospette le conversioni dei giudei, dei maomettani, e gentili, che si fanno protestanti se la loro censura ricade ancora sopra quelli, che si convertirono alla predicazione degli apostoli. La loro massima non può essere fondata, che sopra un' assoluta indifferenza per tutte le religioni, e perciò sopra una decisa incredulità.

ABLUZIONE

E' questa l'azione di lavarsi il corpo. Tutti i popoli, in tutti i tempi hanno pensato che la pulitezza del corpo fosse il simbolo della purezza dell'anima; che il peccato poteva considerarsi come una macchia dell'anima, che con lavarsi il corpo un uomo dimostra il desiderio di purificarsi l'anima. Quindi le abluzioni necessarie alla sanità nei climi caldi, sono divenute un atto religioso universalmente praticato. Forse si è creduto che questa cerimonia avesse la virtù di cancellare il peccato agli occhi della divinità? Se gli ignoranti si sono dati a ciò credere, i saggi almeno hanno sentito che un rito esterno non può essere efficace se non in quanto è grato a Dio; ed accompagnato da un sentimento interno di penitenza.

Le abluzioni furono in uso al tempo dei patriarchi, perchè se ne parla in Giobbe; Mosè ne prescrive un gran numero; Gesù Cristo l'ha consacrata dando al Battesimo conferito in suo nome la forza di cancellare i peccati. La Chiesa animata dallo stesso spirito ha conservato pure l'uso dell'acqua santa. Si sa che i pagani praticavano pure diverse sorta di abluzioni e che i maomettani si lavano più volte al giorno, specialmente avanti le preghiere.

Forse una superstizione generale ha occupato in ciò tutti gli spiriti? Chiunque si persuade che per cancellare il peccato basta lavarsi

il corpo senza avere alcun sentimento di compunzione e di pentimento, senza alcun proposito di correggersi, è certamente superstiziosa; abusa di un segno destinato a ricordargli ciò che far deve internamente, ma l'abuso in alcun genere nulla prova contro un uso utile in sè stesso.

Questa abluzione si pratica ancora nella celebrazione della santa messa, per la quale il ministro dopo avere assunto il Corpo e Sangue di Gesù Cristo, con vino ed acqua monda il calice, e si purifica le mani.

C A S O 1°.

Clario sacerdote di santo Taurino nella vigilia di Natale celebrando alla mezza notte assunse l'abluzione. Non celebrando le altre due messe sarebbe causa di grave scandalo, poichè priverebbe la maggior parte dei suoi parrocchiani della messa, poichè non può ritrovare un altro sacerdote che supplisca per lui. Può Clario in questo caso celebrare la terza messa affine di evitare lo scandalo?

Sonovi degli autori che stimano poter Clario in questo caso celebrare la messa affine di evitare lo scandalo. La loro opinione è appoggiata a S. Tommaso, il quale dice, che se il sacerdote dopo avere incominciata la messa si ricorda di non esser digiuno, debba togliersi dallo altare, ove perciò questo non sia cagione di scandalo. Dove avvii difficoltà, dice il santo Dottore, sempre si deve ricorrere a quello, che ha meno pericolo. E perciò se il sacerdote dopo fatta la consacrazione si ricorda di avere qualche cosa mangiato o bevuto, nullameno deve compiere il sacrificio ed assumere il sacramento; se prima della consacrazione ciò avvenga, sarebbe più sicura cosa che ommettesse di continuare, ove però non temesse un grave scandalo. Da queste ultime voci conchiudono quegli autori, che se il sacerdote può proseguire la messa incominciata, affine di evitare un grave scandalo, per la medesima ragione può incominciarla sebbene digiuno non sia.

La regola però della Chiesa, che vieta al sacerdote non digiuno di celebrare è generale, ned ammette eccezione o distinzione. Quella

regola si ritrova nelle Decretali di Innocenzo III, in cui quel Pontefice, dopo aver dichiarato che nell'abluzione il sacerdote deve servirsi del vino, e quello assorbire, vi fece questa eccezione: Ove non debba una seconda messa celebrare.

Quando quel Sommo Pontefice vuole che il sacerdote non celebri se non è digiuno, nulla prescrive che non sia consentaneo allo antico precetto della Chiesa, e che non sia stabilito dai Concilii, che si ebbero prima di lui.

Instando poi che Clario darebbe un grave scandalo non celebrando la terza messa solenne nel giorno di Natale, si deve rispondere, che questa ragione non è nè sufficiente nè legittima; imperciocchè quando i parrocchiani sapessero che Clario prese la abluzione nella messa di mezza notte senza pensarvi, e che non può celebrare le altre messe perchè non è digiuno, qual causa loro porgerebbe di scandalo, se il loro sacerdote non peccò, ma solo una dimenticanza commise, e se si astiene dal celebrare la seconda e terza messa onde non derogare alla legge della Chiesa che nel proibisce? Forse non può incorrere in dimenticanza il più santo fra gli uomini? In questo caso adunque quelle genti si devono riguardare come se non avessero sacerdote, da cui potere ascoltare la messa. Devesi bensì Clario studiare, se è possibile, che quelle genti vadano alla vicina parrocchia per soddisfare al precetto.

C. A S O 2.°

Mederico sacerdote, dopo che prese l'abluzione stando ancor sull'altare, oppure ritornato in sacrestia si accorge esservi nella patena una qualche particella dell'ostia consacrata. Mederico può assumerla senza peccato, sebbene non sia più digiuno?

Stimiamo che Mederico possa consumare dopo la presa abluzione ciò che rimane nella patena, o sopra il corporale, mentre ancora è sull'altare. Questa è la comune opinione di riputatissimi autori. Di ciò rendono ragione dicendo, che la consumazione di quelle particelle appartiene e si deve riferire al medesimo sacrificio, che il suo celebrante offerì, e che del tutto completo non si reputa si-

chè dallo altare il sacerdote non parte. Quando poi il di lui ministro fu compito ed egli partì dallo altare, e di nuovo fece ritorno alla sacrestia, non crediamo che gli sia lecito di poter consumare quelle particelle che ritrovasse, tranne il caso che non potesse conservarle senza manifesto pericolo di qualche irriverenza.

C A S O 3.º

Baldovino sacerdote, dopo che prese la prima abluzione, osserva che qualche goccia di vino, che aveva gettato nel calice nella consacrazione, era rimasta nella patena. Debbonsi quelle gocce riguardare come consacrate, e perciò consumarle o basta astergerle col purificatorio?

Se quelle gocce di vino non rimasero attaccate a parte del calice, non deve riguardarle come consacrate, e basta lo astergerle col purificatorio; ma se sono nel calice la cosa non è senza qualche difficoltà. La opinione comune però, e che ne sembra verissima, si è, che se il sacerdote non ebbe a quello il pensiero nell'atto della consacrazione, si devono ritenere come non consacrate; poichè l'intenzione della Chiesa è che ogni sacerdote deve consacrare il vino che è nel calice, quasi un tutto che si contenga, *per modum unius*. Le gocce poi che rimasero attaccate nella sommità non fanno parte di quel tutto. Per la qual cosa quantunque sia più convenevole e più sicuro di consumarle coll'abluzione, pure nel caso proposto come reo di peccato non si può condannar Baldovino, se si sia contentato di astergerle col purificatorio, credendo di non operar male. Sempre però il sacerdote nel caso proposto deve consumar quelle gocce prendendo la prima o la seconda abluzione.

C A S O 4.º

Aurelio sacerdote vive in un paese, in cui il vino a carissimo prezzo si vende ed è rarissimo. Spesso mentre celebra adopera acqua soltanto nelle due abluzioni dopo la comunione. Ciò Aurelio operando devesi condannare di mortale peccato?

Non crediamo doverci in tal caso dichiarar Aurelio immune di peccato mortale. La ragione si è che il Concilio Tridentino assolutamente vieta di mutar checchessia nelle cerimonie della messa. (Sess. 22) È poi consuetudine osservata in tutta la Chiesa che la prima abluzione si faccia con puro vino, la seconda con vino ed acqua. L'acqua sola pertanto non si può adoperare per fare la prima abluzione senza infrangere quella consuetudine, e perciò senza commettere un grave peccato. Ma di più diciamo che quella non solo è una consuetudine, ma chiaro precetto, come apparisce dalle decretali di Innocenzo III che così si esprime: *Semper sacerdos vino perfundere debet, postquam totum acceperit eucharistiae sacramentum.* Di questa decretale se ne serve S. Tommaso per dimostrare che questa è necessità di precetto.

Quanto appartiene alla seconda abluzione consta essere il sacerdote tenuto a doverla fare col vino mescolato coll'acqua. Questa è parimenti una universale consuetudine della Chiesa, contro cui alcuni sacerdoti nulla possono fare, imperciocchè questa consuetudine devesi venerare da tutti i fedeli.

Si può aggiungere, come argomento, le stesse decretali di Innocenzo III che or ora accennammo. Imperciocchè quel Pontefice parla della abluzione in genere. Per la qual cosa come della prima, così della seconda si deve egualmente tenere. Quantunque poi S. Tommaso sembri spiegare questa decretale sulla prima abluzione soltanto, tuttavia apertamente insegna, che se la consuetudine osservata nella Chiesa di adoperar pella seconda abluzione vino con acqua non si appoggia alla decretale di Innocenzo III, è basata però sulla ragione, perciocchè il vino per ragione delle sua umidità è ablutivo; e perciò si assume dopo avere ricevuto il sacramento per purificarsi la bocca. Donde il Santo inferisce che perciò quello si deve usare anche nella seconda abluzione.

Concludiamo pertanto che i sacerdoti sono obbligati non solo per universal consuetudine, ma anche pel precetto della Chiesa di servirsi del vino pella prima abluzione, ed ove anche il precetto pella abluzione seconda non sia chiaro e distinto, a ciò esser tenuti per l'uso universale che ha luogo di legge, specialmente dal tempo in

cui il Concilio di Trento vietò di non fare alcuna cosa contraria ai riti ed alle ceremonie instituite da una lodevole costumanza nella celebrazione del santo sacrificio della messa. Così ogni sacerdote è tenuto ad adoperar vino nella prima abluzione, e vino ed acqua nella seconda ; e l'operare altrimenti è commettere grave peccato.

A B O R T O

Lo aborto è il parto prematuro di un feto umano o vivo o morto. Quando questo parto non sia nè direttamente, nè indirettamente, nè interpretativamente procurato egli è scevro di colpa ; ma ove una qualche causa data si sia per procurarlo, tutti quelli che a questa causa vi concorsero si rendono rei di grave delitto innanzi a Dio ed alla società, di delitto cioè di omicidio o tentato o commesso. Se alcuno per soddisfare alla propria libidine, o per odio meditato, avrà fatto all' uomo od alla donna alcun che, od avrà qualche cosa prestato per modo da impedire che non possa generare o concepire, o nascere la prole, qual omicida si tenga. Così il Concilio Eliberitano si esprime nel capo 5 intorno all' omicidio. Ed a ragione, così quel Concilio diceva, perciocchè ciò ripugna alla umana specie ed al fine naturale dell' uman seme, che di sè è ordinato alla generazione e alla conservazione degli uomini, e perciò è un sommo delitto. Per le quali cose ogni ragione esigea che da Dio fosse questa nefandezza proibita in ogni caso ; perciocchè se ciò alle volte fosse permesso, vi avrebbe pericolo che gli uomini contenti del piacere della congiunzione carnale, ed obbliassero la prole, e spesso sotto qualche pretesto si liberassero dalle cure e dalle fatiche che essa esige : la qual cosa ridonderebbe a danno della umana specie, e sarebbe occasione di fornicazione, di omicidio e di stupro, da cui rimuove il timor della prole.

Quindi è che per quantunque barbare sieno state le nazioni, sempre hanno abborrito e punito con pene severe proporzionate al grado d'incivilimento colui che lo aborto procura.

Di più: se appresso i cattolici essendo degno di eterna dannazione chiunque non è rigenerato coll' acqua battesimale, lo aborto comunque procurato assume una speciale malizia, e la Chiesa inflisse pene spirituali a coloro che lo procurarono. Comprendendosi adunque lo aborto nel precetto naturale negativo *Non occides* egli è fuor di dubbio non esser lecito procurare lo aborto se non nel caso in cui, non procurandolo, e la madre ed il figlio perissero. Che se poi il feto da abortirsi non si potesse battezzare, allora neppure in questo caso si può procurarlo per salvar la vita della madre; perciocchè la vita spirituale del feto devesi anteporre alla vita corporal della madre.

Nei tempi delle scolastiche sofisticherie si distinsero lo aborto di feto animato ed inanimato, e tanto potè questa arbitraria distinzione sull' animo degli scienziati, che la stessa santa Penitenziaria dovette farne memoria nelle sue decisioni sino a precisarne il tempo della animazione, il quale nel trentesimo giorno del concepimento è stabilito per i maschi e nel cinquantesimo nelle femmine secondo le varie asserzioni degli esperti nell' arte. Attualmente però, che la teologica metafisica non si arroga di positivamente saperne più in là del convenevole alla nostra corta intelligenza dei misteri di Dio, non bisogna esser troppo facili verso chi procura uno aborto anche subito dopo il concepimento, dovendosi anzi sempre considerarlo reato di tentato, o commesso omicidio, colla riserva però che nelle pene ecclesiastiche non incorre se non chi procura lo aborto dopo il tempo in cui credevasi avvenire l'animazione del feto, le quali pene ecclesiastiche sono la irregolarità, come consta dal cap. 20 de *Homic.*, e la scomunicazione secondo la costituzione di Sisto V e Gregorio XIV.

A chi dunque interrogasse

C A S O 1.º

Quale specie di peccato commette chi procura uno aborto? In quali pene ecclesiastiche incorra? se sempre sono eguali? se nelle

medesime pene incorra anche quegli che il concepimento impedisce? e finalmente come debba dirigersi il confessore nel dubbio che il feto sia o no animato? qual cosa il teologo risponderà?

Alla prima parte d' inchiesta risponde Stefano papa V con queste parole : *Qui conceptum in utero per abortum deleverit, homicida est.* In quanto alle pene colla autorità della bolla *Effraenatam* di Sisto V diremo che sono appunto quelle degli omicidi. Cioè, che il chierico resta privo di ogni privilegio clericale, uffizio, dignità e beneficio, inabile ad una ulteriore sacra ordinazione, ed impedito nello esercizio degli ordini ricevuti. Anche il laico contrae una piena irregolarità. La dispensa pel chierico è riservata al papa, benchè secretissimo il delitto. Aveva anche il prelodato Pontefice fulminata indistintamente per tutti la maggiore scomunica, ma Gregorio XIV la riservò ai vescovi. Incorre poi egualmente in queste pene chiunque, e comunque dirittamente, od indirittamente procura lo aborto, e persino quelli che lo fanno interpretativamente, nella scienza cioè che da tale azione possa facilmente risultarne il tale effetto. Gli antichi canoni voleano, che egualmente reo, e quindi punibile, fosse riguardato anche chiunque impedisce il concepimento. Canone : *Si aliquis causa, etc.* In quanto s' aspetta al dubbio dell' animazione o no del feto, il teologo risponderà, che in quanto al delitto deve riguardarsi sempre lo stesso, quale cioè di tentato o procurato omicidio, che in quanto alle pene quelle della Chiesa non sono applicabili che dopo il trigesimo o cinquantesimo giorno, secondo le diversità del sesso nel feto abortito. Nella incertezza però del tempo sempre devesi seguire la parte più sicura, e quindi consiglierà il teologo di chiedere dispensa se trattasi d' irregolarità, di presentarsi al vescovo per la assoluzione della scomunica.

C A S O 2.º

Esigendo Tizio frequentemente il debito conjugale anche nell' ottavo mese della gravidanza di sua consorte, questa appunto in detto tempo sconciasì di un figlio vivo, che appena battezzato muore. Altre cause fuor che la copula troppo frequente di Tizio assegnar

non si possono. Ricercasi se Tizio, che così faceva, peccò, ed in qual modo, e se egli si possa dir reo di procurato aborto.

Doppio è il fine del maritale concubito, di procreare cioè, e di porre rimedio alla incontinenza. Dunque non essendo uno solo il fine non può dirsi assolutamente illecita la copula conjugale. Nondimeno Tizio esigendo il debito della consorte, che conosceva portare un feto di otto mesi, peccò mortalmente, poichè la espose a grave pericolo di aborto. Così la discorre S. Tommaso. E siccome nel caso proposto altra causa la moglie di Tizio non ebbe per così potere abortire, così Tizio si può riguardare come aver procurato lo aborto almeno indirettamente ed interpretativamente. Il battesimo poi che il feto partorito ha ricevuto non lo scusa di colpa; perciocchè sempre il sangue di quella vittima innocente griderà al Signore contro dell' omicida; il quale dovrà essere dal confessore assoggettato alle leggi umane. E così dir si deve della moglie, che rendendo al marito il debito conjugale senza legittima ragione, cooperò essa pure allo aborto.

C A S O 5.º

Rosa e Teresa, amendue gravide, abitano la stessa casa: la prima, che lo è per illecito commercio, chiede a Flaminio speciale una pozione abortiva, e questi la compiace, ma somministrando anche contemporaneamente a Teresa un' altra pozione, ne risulta per inavvertenza che Teresa prende quella di Rosa ed abortisca. Ricercasi se lo speciale debbasi riguardar reo di procurato aborto, e se incorre nelle pene contro costoro inflitte.

Il canone surriferito del Concilio Eliberitano dice apertamente « che se alcuno avrà dato pozione a chi è incinta, di modo che sia con questo mezzo impedito il nascere della prole concepita, si debba riguardare come omicida. » Tutti i teologi poi concorrono nell' asserzione che chi procura lo aborto veramente e propriamente commette un omicidio. Ora lo speciale Flaminio veramente lo aborto procurò, perciocchè diede quella pozione da cui per arte egli sapeva lo aborto derivarne. Che se reo non lo si voglia direttamente, perchè intenzion non aveva nè volontà di procurare lo aborto di Teresa,

non si potrà mai però esentarlo di mortal colpa e di sommo reato: ove si consideri alla negligenza che ei pose nel non prevedere lo scambio che poteva succedere delle due pozioni somministrate. Per quanto poi alle pene che incorrono coloro che lo aborto procurano, egli in fatto è soggetto, sendo che lo aborto per conto proprio aveva procurato. Quelli che il contrario vogliono su questo fatto sostenere adducono l' esempio di taluno che percuotendo un laico con intenzione di percuotere un cherico non incorrono nella scomunica, ma ciò chi non vede quanto sia futile, militando piuttosto a nostro favore il caso di chi è incorso nella scomunica per aver percosso un cherico con intenzione e volontà di un altro percuoterne.

C A S O 4.º

Amasio, giovane di uno speziale, è pregato da Bernardo suo amico ed amante di Berta di ministrare a questa incinta per illecita coppia una pozione abortiva. Nel giorno susseguente Amasio si pente, si confessa, e secondo gli ordini del suo confessore corre alla casa di Berta, la avvisa della pozione che le aveva il giorno prima somministrata, e del modo onde impedire lo aborto. Berta che conosce come andrebbe del proprio onore ove dasse alla luce il parto completo, e come da suoi genitori riceverebbe grave molestia, non si cura degli avvisi di Amasio, e niuna pone in esecuzione di quelle ammonizioni che ottenne, onde impedire che la pozione abortiva avesse il suo effetto. Ricercasi se Berta sia incorsa nella riserva.

Le costituzioni di Sisto V e Gregorio XIV nulla dicono di coloro che non impediscono lo aborto, ma soltanto di quelli che lo procurano. Ora dunque Berta peccò gravemente, ma nella riserva non incorse; perciocchè non impedire non è procurare. Anche la riserva degli ordinarii cade su di chi commette un omicidio volontario, lo consiglia, comanda o vi concorre col suo favore; sempre però positivamente, cosa che non può dirsi di Berta. E quando pure dessa appartenesse ad uno ordinario, che nella riserva comprendesse colui che procura uno aborto, senza però distinzione di concorrenza positiva o negativa, per la regola che ove non distingue la legge, nemmeno il

giudice deve distinguere in disfavore del reo, sempre rimarrebbe a sostenere, Berta nella riserva non essere incorsa.

C A S O 5.º

Tizio ama fortemente Aurelia, e stabilisce dopo sei mesi di condurnela sposa. Dopo un mese da questo contratto stabilito carnalmente la conosce. Passano da quest'atto un quindici giorni, allorquando Aurelia avverte il suo amante di essere incinta. Tizio per togliere sè e la sua fidanzata alla infamia, tosto le porge una pozione abortiva, sperando di operare sopra un feto inanimato. Aurelia abortisce, ed il feto era stato concepito da quattro mesi per opera di un altro amante. Tizio si confessa della sua azione, il sacerdote lo assolve. Domandasi se questo confessore aveva la facoltà di dare l'assoluzione.

Abbiam detto, come la santa Penitenziaria a togliere ogni dissidio sopra l'animazione del feto, abbia prefinito il tempo in cui questa animazione devesi ritenere avvenuta. Le prove pertanto e le scomuniche cadono solamente sopra i feti concepiti da quaranta giorni, e quelli che procurano lo aborto di questi incorrono nelle riserve pontificie, da cui ogni qualunque confessore non può assolvere. Ora Tizio sapeva il giorno e l'ora precisa in cui aveva carnalmente conosciuto la sua amante; dopo quindici giorni era avvertito che il suo carnale accoppiamento aveva operato nell'utero di Aurelia, e tantosto operava alla dissipazione del feto. Dunque operava in un tempo in cui il feto non aveva ancor l'anima. Dunque non incorreva nelle riserve dei Sommi Pontefici. Dunque poteva essere da un qualunque confessore assolto. Questa assoluzione non avrebbe potuto però ottenere se nella riserva diocesana fosse compreso anche lo aborto del feto inanimato.

C A S O 6.º

A Fausta incinta, e particolarmente ammalata, un medico prescrive una medicina da cui con ragione si può temere lo aborto; ad Adelaide invece uno ostetrico perito dichiara non poterla scampar dalla morte senza estrarne il feto a brani. Amendue prima di

assoggettarsi alla cura chiedono di consiglio il pievano. Qual risposta loro il pievano darà ?

Il diritto canonico, *caus. 24, q. 5, can. denique*, riporta la sentenza di S. Ambrogio sul proposito in questi termini : *Si non potest subveniri alteri, nisi alter laedatur, commodius est neutrum juvari, quam gravari alterum*. Il pievano dunque risponderà a Fausta, che essa non può prendere la medicina nell' intenzione di procurare lo aborto, e liberare sè dalla morte con danno del feto di cui è incinta. Se però il medico ne la assicura, che senza la pozione perirebbero entrambi, e che, ragionevolmente parlando, essa pozione potrebbe salvare la vita alla madre, al feto almeno la spirituale, purchè anche in questo caso non sia inteso direttamente lo aborto, può prendere con sicura coscienza il medicamento ordinato.

In quanto poi ad Adelaide la questione è alquanto più involupata. Non è lecito lo aborto se non nel caso in cui non procurandolo, e la madre ed il figlio debbano perire. I medici ostetrici essendo, come esperti nell' arte, legalmente costituiti giudici e tutori della vita dei loro curati, nel caso nostro essi possono competentemente salvare la vita della madre anche colla morte del feto. Opiniamo quindi, che Adelaide, civilmente parlando, deve obbedire alla propositale operazione. Ma aggiungiamo alla pronunciata sentenza queste parole, ed il figlio non si poter battezzare ; dunque non potrebbe risponderci, se estraendolo a brani non si può battezzare il figlio, la madre non potrà proporre la material vita alla spirituale di lui, e quindi non dovrà lasciarsi praticare la propositale operazione ? Rigorosamente parlando, no veramente, pure sarebbe ancora argomento di discussione non breve, e tale da non si poter decifrare nelle urgenze di un parto pericoloso ed anzi impossibile ; inclineressimo quindi a consigliare alla poveretta Adelaide di lasciar fare agli ostetrici, e ciò perchè anche si dovrebbe sempre rimettersi al loro giudizio sul conto della possibilità della sopravvivenza del feto alla madre, e conseguente rigenerazione spirituale, siccome della riuscita all' uopo stesso della operazione cesarea, o della sinfiscotomia.

C A S O 7.º

Cajo spaventa per ischerzo un donna incinta, e ne nasce lo aborto. Tito stringe ad un'altra per giuoco il grembiale, e ne segue il medesimo effetto, con la morte in ambi i casi dei feti. Di qual peccato sono rei Cajo e Tito, ed a quali pene soggetti ?

Egli è fuor di dubbio che Cajo e Tito hanno, coi loro scherzi e giuochi, procurato lo aborto di un feto concepito, generato, animato, e che perciò avendo posta un'azione da cui ne nacque un omicidio come insegna il Sayro ed il Corrado, hanno contratta la irregolarità. Di più, siccome lo spaventare una donna incinta, e lo stringere inconvenientemente l'utero di lei sono azioni, che tendono a commettere l'omicidio, Cajo e Tito che operarono così, convien dirè che almeno interpretativamente abbiano voluto l'omicidio volontario, e che siano perciò soggetti alla riserva fatta contro un tale delitto. Ove pertanto uno di questi due fosse clericico, dovrebbe astenersi dallo esercizio dell'ordin suo, sempre però intendendosi così ove il feto abortito non fosse di tempo minore da quello fissato dalla sacra Penitenzieria.

C A S O 8.º

Alberto prete, alla serva incinta di lui consigliò di procurare lo aborto. Effettuatosi il consigliato delitto, e rimastò così occulto anche il primo, egli ottiene un beneficio, a cui aspirava. Ricercasi, 1.º se oltre alla riserva egli abbia contratto qualche impedimento, e cosa debba esprimersi per ottenere una valida dispensa ? 2.º Se possa ritenere il beneficio ed i frutti da esso ricavati ?

Alberto prete, nel caso nostro, non solo contrasse la riserva della scomunica *de jure privato* al vescovo riservata, ma anche la irregolarità riservata al papa. Se quindi vuol essere validamente dispensato, esprimerà nella supplica presentata alla santa Penitenzieria, come il feto fu da se generato, e se abbia o no ottenute altre dispense per lo stesso delitto ; perciocchè ove ciò non esprimesse, lo rescritto

sarebbe surrettizio, e quindi nullo. Così il padre Siro *p. 2, c. 4*. Se inoltre vuole ritenere il beneficio ed i frutti derivati da esso, converrà chiedere ancora la valida collazione del beneficio medesimo. Lo scomunicato ed irregolare è inabile a ricevere beneficii : egli ricevette il suo in tale stato, però irritamente: ed ogni atto di giurisdizione ecclesiastica irritato per se stesso si convalida coll' andare del tempo, mentre la regola *27 jur. in 6*, dice chiaramente che : *non firmatur tractu temporis, quod de jure non subsistit*.

C A S O 9.°

Fabia incinta per illecita copula, per tema del disonore vuole darsi la morte, onde Livio cherico la persuade a procurarsi piuttosto lo aborto. Peccò Livio, ed è irregolare avvenuto lo aborto del feto animato ?

Se è vero, come in dubbio rivocare non si può per qualunque ragione la sentenza dello Apostolo di tutte le nazioni, che non è da commettersi il male affinchè ne ridondi del bene ; e se la surriferita bolla *Effraenatam* pronuncia la irregolarità contro colui che procura lo aborto di un feto animato, certamente Livio, che lo aborto di Fabia procurò, peccò gravemente ed è irregolare.

C A S O 10.°

Berta incinta per commercio sacrilego con Tizio sacerdote comunica al medesimo la propria intenzione di prendere una pozione abortiva. Tizio nulla risponde, Berta manda ad effetto il suo divisamento ed abortisce. Ricercasi se entrambi incorrano nella riserva, e se il sacerdote sia divenuto irregolare ?

I sacri canoni, i teologi, e la sana ragione tutti concorrono a chiamar Berta soggetta alla riserva. Non però tutti i teologi convengono nel dir Tizio irregolare. Alcuni lo fanno reo di gravissimo peccato di omissione : quasi tutti lo salvano dalla riserva, e perciò dalla irregolarità, quando egli abbia precisamente taciuto. Non così però a noi sembra la cosa. Berta comunica la sua intenzione, Tizio tace.

E chi non vede come questo silenzio sia più che una omissione? Chi non sa che il silenzio alle volte è una approvazione? Chi non vede il silenzio di Tizio sembrare almeno un indiretto consiglio a mettere in esecuzione il comunicato divisamento? Era egli reo del primo peccato di commercio sacrilego con Berta; dunque se egli indirettamente col suo silenzio consigliò lo aborto, sarà salvo dalla riserva e dalla irregolarità? Si esaminino le leggi canoniche, e si troverà una negativa risposta.

C A S O 11.°

Plauto ministra di sovente a Stefania incinta di lui, vino ed altre pozioni alcooliche nell'intenzione di ubbriacarla per modo che ne segua lo aborto. Pancrazio rimbrotta amaramente Virginia sua consorte gravida, perchè in quello stato non accudisse alle consuete fatiche del campo, come prima accostumava. La prima si lascia prendere dal vino ed abortisce; la seconda per isfuggire alle grida ed alle minacce del marito lavora fuor misura, e le succede la medesima sorte di Stefania.

Il vino e le sostanze alcooliche, e la ubbriachezza sono le uniche ragioni dello aborto di Stefania. Le fatiche indefesse quelle di Virginia. Si ricerca se Plauto e Stefania, Pancrazio e Virginia sono egualmente rei di procurato aborto, e perciò soggetti a riserva.

È cosa approvata e riconosciuta che lo abuso del vino, e di altre spiritose sostanze sconcerta così l'uso delle funzioni dell'utero, che in forte modo contribuisce allo aborto. Dunque Plauto e Stefania sono rei di aborto procurato, e perciò soggetti alle riserve; ove però una incolpabile ignoranza non iscusasse Stefania.

Le fatiche non moderate nel tempo della gravidanza influiscono a procurare lo aborto. Chi vuole le cause, vuole ancora lo effetto. Pancrazio colle minacce esige la causa del male; dunque è reo dello effetto susseguito, e perciò punibile come Plauto. Nè scevra di colpa è Virginia. Dessa sente in se il peso delle ismodate fatiche, e conosce come sieno incompatibili col proprio stato. Non può dunque sottomettersi alla brutalità del marito; ma deve ricorrere ai tribunali,

che sono tenuti a guarentire la incolumità di ciascuno. Ove questo non faccia, dessa pure influisce allo aborto ed è rea di colpa, e suggerita alla riserva.

C A S O 12.°

Tito ricusa una vivanda a Teresa incinta. Per questa negazione Teresa abortisce ; è Tito reo di procurato aborto ?

Per determinare questo caso conviene aver di mira se Tito negando la vivanda pensava o no che lo aborto avvenisse. Nel primo caso egli sarebbe reo di peccato gravissimo contro la carità, e probabilmente non si potrebbe esimere dalla colpa di omicidio, mentre la sua omissione sarebbe quasi una azione. Nella seconda ipotesi, che ei menomamente pensasse allo aborto, non si potrebbe come reo riguardarlo.

C A S O 15.°

Tizio procurò lo aborto di Anastasia senza pensare se il feto potesse essere o no animato. Il fatto dimostrò che lo era. Tizio può essere assolto da chi non ha facoltà sopra questa riserva ?

Per incorrere nelle riserve basta che seguendo lo effetto, sia questo voluto od in sè stesso, o nella sua propria causa. Tizio procurò direttamente lo aborto anche non pensando se potesse essere o no animato il feto. Dunque poichè il fatto dimostrò che lo era, incorse nelle riserve annesse al suo delitto, nè può un confessore assolverlo ove non abbia una speciale facoltà.

C A S O 14.°

Un confessore che ebbe la facoltà di assolvere da tutti i casi riservati, può impartire le assoluzioni a Tiburzio procuratore di un aborto di feto animato ?

In Roma sì, non essendo colà riservati a qualunque confessore se non li casi espressamente riservati alla santa sede, non così nelle altre diocesi. Gregorio XV nella bolla *Sedes*, mitigando in qualche

punto la costituzione di Sisto V, riservò ai vescovi, di *jure privato* il peccato e la scomunica in cui incorrono i procuratori dell'aborto di feto animato, per cui i teologi comunemente insegnano che, acciò il confessore possa impartire l'assoluzione in questo caso, conviene che sia a ciò espressamente deputato, nè gli basta la generale facoltà di assolvere da tutti i casi riservati.

C A S O 15.^o

Ermenegildo, che studia l'ostetricia, sente insegnarsi, come talvolta non solo è lecito, ma perfino doveroso ai medici procurare l'aborto, onde di due vite in pericolo salvarne almeno una. D'altronde ei conosce la dottrina dei teologi, i quali insegnano che « *commodius est neutrum juvari, quam gravari alterum,* » e sa quanto in abominazione abbia la Chiesa l'aborto, specialmente per la morte spirituale del feto. Questo pensiero lo sconcerta in guisa, che quasi è determinato di ritirarsi dallo stato intrapreso; prima però di risolversi definitivamente, nè chiede consiglio al suo confessore. Che cosa il confessore gli consiglierà?

La questione è di vera importanza, nè pretendiamo noi di darne una definitiva risoluzione, contentandoci solo di esporre alcuni riflessi che vagliano a porla alquanto in chiaro, e lasciando poi a chi si aspetta deciderla. E prima di ogni altra cosa riflettendo, alla diversità del fine delle autorità ecclesiastiche e civili, avvertiamo, come avendo questa in mira la conservazione materiale dei membri della società, ragionevolmente permette, che quando di due vite non se ne possa salvare che una, e questa colla morte anche dell'altra, si dia morte a quella che meno interessa la società stessa, quindi al feto piuttostochè alla madre. Ciò posto, se il feto non è animato a quell'epoca in cui la Sacra Penitenzieria suppone l'animazione del medesimo non vediamo ragione, per cui Ermenegildo abbia a mettersi in angustia intorno alla stato intrapreso, potendo egli nel caso impunemente procurare lo aborto. E' vero che attualmente si pensa, che concepimento ed animazione del feto sia una cosa medesima, effetto di un identico atto,

ma subito che i vecchi teologi, e la Sacra Penitenzieria decisero altrimenti, conviene stare alla loro decisione. Prima però di quest'epoca è rarissimo il caso in cui al medico od ostetrico avvenga l'occasione di procurare lo aborto, o lasciar morire la madre, mentre d'ordinario è nel tempo avanzatissimo della gravidanza che a loro si ricorre, e questa circostanza può essere quella che lo metta in angustia maggiore. A noi però sembra, che nemmeno perciò egli abbia ad angustiarsi. Altro è la cosa presa speculativamente, altro è la pratica speculativamente parlando; dovrebbe, a vero dire, spaventarlo l'idea della morte spirituale del figlio, posta a confronto della terrena della madre. Ma in pratica quando avviene mai questo caso?

Avviene talvolta che debba la madre perire quando non si faccia la estrazione del feto a brani: ma morta la madre puossi forse sperare di arrivare a tempo di battezzare il figlio? D'altronde l'operazione cesarea o la sinfiseotomia promette qualche cosa di meglio? Taluna volta e quello e questo può promettere bene, ma tanto però da tranquillare l'angustiato Ermenegildo? Nullameno ei non deve dimettere lo intrapreso stato, quando sentasi al medesimo chiamato realmente; piuttosto attenda indefessamente alla studio, diasi a suo tempo alla pratica, e quando gli occorra di operare non lo faccia di proprio capo in simili casi, ma ricorra al giudizio dei più assennati periti nell'arte, e dietro il loro consiglio operi francamente. Questi sono i riflessi che a noi sembrano migliori da farsi all'angustiato Ermenegildo.

C A S O 16.°

Ma se Ermenegildo fosse deputato a verificare uno aborto delittuoso, come si dovrebbe contenere, e come il giudice inquirente sullo stesso oggetto?

Preinteso che dalla verificaione del primo ed inquisizione del secondo, dipenda in massima parte l'assoluzione o la condanna di supposti rei, pensino seriamente entrambi alla gravità delle pene, cui la legge li assoggetta, ed alla conseguente infamia, ed adoperino ogni diligenza, onde non abbia per loro difetto a rimanere colpito chi veramente non è reo. Il codice penale austriaco condanna a sei

mesi di carcere, chi solo avesse intentato un aborto, quand' anche non ne fosse conseguito lo effetto. Assoggetta la madre, ed il genitore del feto abortito, quando entrambi, fossero rei, al carcere duro dall'uno ai cinque anni, e così chiunque, insciente la madre e contro di lei volontà, avesse dato causa allo aborto; e sarebbegli prolungata la pena dai cinque ai dieci anni quando per la procurazione dello aborto ne fosse nato pericolo e pregiudizio alla madre pregnante.

La gravità di queste pene deve imporre e ad Ermenegildo, ed al giudice inquirente e farli certissimi nella procedura, mentre guai a coloro che sono causa che uno innocente sia colpito dalla pena del delittuoso. E' giustissimo che le discipline ecclesiastiche e civili sieno rigorosamente applicate a chi merita. Convieni poi ricordarsi che le medesime sono principalmente fatte per impedire il delitto e pel bene della società non solo, ma a guarentigia pure dello individuo. Ove le medesime vadano a colpire uno innocente contraoperano al fine per cui furono stabilite.

ACCETTAZIONE DI PERSONE

La Scrittura così appella l' errore di un giudice, che favorisce una parte con pregiudizio dell' altra, che ha più riguardo ad un potente che ad un povero. Dio ciò proibisce, *Deut. I, v. 17*, ed altrove essendo questo un delitto contrario alla legge naturale, Giobbe lo ha in orrore, *24, 31*. Nell' antico e nuovo Testamento Dio si dichiara di non essere accettatore di persone, e che quando trattasi di buone opere, e di ricompensa, egli tratta egualmente i Giudei ed i Gentili. Di qui ne segue, che Dio non possa, senza ingiustizia, donare più beni naturali e soprannaturali ad una persona, ad una famiglia, ad una nazione, che non ad un'altra. Quando si tratta di grazie o di doni puramente gratuiti, questo non è uno affare di giustizia. Ciò

che Dio dona ad uno, non reca pregiudizio ad un altro. Può egli adunque donare a taluno la grazia della fede, del battesimo, questo o quel mezzo della salute, e può negarlo ad un altro. Può punire un peccatore in questo mondo, e può differirne il gastigo nell'altro sino dopo la morte. Mentre al colpevole dà ciò che si è meritato, viene osservata la giustizia. Niuno può lagnarsene. Dio non chiede conto se non dei suoi doni.

Per accettazione di persone, si intende ancora quelle preferenze che nelle cose spirituali si danno a persone di un grado distinto a differenza delle altre di condizione comune.

Il celebre Benedetto XIV nel suo Sinodo Diocesano, *at lib. 7, cap. 10, num. 9*, altamente riprova simile maniera di operare, dicendo, che il vescovo, il quale si dichiara pronto a conferire il sacramento della confermazione a tutti i fanciulli posti in pericolo di vita si guardi bene di non accorrere più volentieri a quelli che sono più distinti per nascita, e cari a se stesso, ed indugi di recarvisi ai poveri, ed agli altri dell' infima plebe ; poichè ciò avverrebbe con accettazione di persona, e con scandalo di molti ; dalla qual cosa quanto sia da abborrirsi specialmente nella amministrazione dei sacramenti, si raccoglie da una costituzione ancora di lui sotto il numero 101 nel *Tom. 1 del Bollar.*

Secondo la definizione poi che ne dà il Palmano è un « vizio per cui senza giusto motivo si dà o si attribuisce a taluno ciò che altrui si dovrebbe per titolo di giustizia. » Questa definizione è conforme alla dottrina dello Angelico dottore il quale definisce questo vizio così : « *Personarum acceptio quod est non aliquid personis attribuitur justa proportionem dignitatis ipsius* » E di nuovo soggiunge « l'accettazione di persone si oppone alla Giustizia distributiva. Pella qual cosa un peccato si commette di accettazion di persone ogni qual volta taluno è promosso alla prefatura od a qualche altra carica perchè è dovizioso o suo consanguineo, della quale affermazione ne adduce questa prova » perchè il prelado non è padrone di ciò che lo spirituale riguarda, e per questo non può dare quelle prebende o quei titoli a suo talento ; ma ne è soltanto un distributore secondo dice lo Apostolo. *Sic nos existimet homo ut Ministros Christi (S. Tom. 2, 2, q. 65 art. 2, in corp.).*

CASO 1.°

Teodato conferisce un beneficio ad un sacerdote perchè unicamente era nobile, e non lo dà ad un altro perchè manca di nobiltà, quantunque ne fosse più degno del primo per altri titoli. Si domanda se abbia in questo caso commesso peccato di accettazione di persone?

Poco o nulla giovando alla utilità della Chiesa che i suoi ministri sieno nobili o plebei, nè consistendo la loro virtù nella nobiltà, Teodato per questo solo titolo precisamente non poteva conferire al nobile sacerdote il beneficio, togliendolo all' altro che ne era degno per diversi titoli più importanti della nobiltà, senza farsi reo di peccato di accettazione di persone, come si prova dalle parole di S. Tommaso: *Accipere personam est in aliquo negotio attendere quasi regulam negotii, conditionem personae nihil facientem ad negotium. Puta cum ideo ad beneficium alicui, quia est nobilis, sive pulchrior; nobilitas enim, sive pulchritudo, nihil facit ad hoc, quod habeat beneficium* (S. Th. in epist. ad Gal. 2, Lec. 2.)

CASO 2.°

Cesare comandante di esercito avendo stabilito 10000 scudi da doversi distribuire ai capitani ed ai soldati del suo corpo come mercede del valore che dimostrarono nelle pugne, ne diede una porzione maggiore a quelli per cui più sentiva tenerezza. Ha Cesare peccato di accettazione di persone?

Convieni, a disciogliere questa questione, distinguere se i denari appartenevano allo stesso Cesare che li distribuì, poichè in questo caso egli poteva dividerli secondo la propria volontà, essendo ognuno del proprio padrone di dividerlo come più gli piace. E ne è la ragione che in tal caso non v'ha accettazione di persone, perciocchè dessa non ha luogo dove trattasi di cose di cui taluno ha un perfetto dominio.

Ma se, per contrario, i denari da distribuirsi non erano proprietà di Cesare, ed egli ne era soltanto il distributore, allora Cesare peccò di accettazione di persone non dividendoli secondo le regole della giustizia, antepoendo quelli che egli ama più teneramente.

C A S O 3.º

Due persone si presentarono per ottenere la dispensa del matrimonio, dispensa della medesima natura, di cui l'una era nobile, l'altra di condizione abietta. Il superiore alla prima concesse la dispensa, la negò alla seconda. Si ricerca se il superiore poteva comportarsi in questa maniera senza peccato ?

A tale difficoltà risponde S. Tommaso dicendo, che il superiore può concedere senza alcun peccato simili dispense ad alcuna persona insigne pella sua nascita, o per altre ragioni, e di negarla a tal altra povera persona ; perciocchè, « la dispensa di contrar matrimonio si suole concedere affinchè abbia a regnare la pace ; il « che è certamente più necessario alla utilità comune tra le grandi « persone, e più facilmente loro si concede la dispensa senza accet- « tazione di persona. » Inoltre l' accettazione di persona ha luogo soltanto in quelle cose che si devono fare per debito di giustizia : la dispensa non è obbligo di giustizia, ma sola grazia. Perciò il superiore potrà a suo talento negarla o concederla, senza che v'abbia luogo l'accettazione di persone. Nulladimeno se alla persona plebea è nota la dispensa concessa alla nobile, apparterrà alla prudenza del superiore non negarla neppure ad essa, affine di non dar motivo di essere accusato di accettazione di persone.

ACCETTAZIONE DI DONI

L' accettazione dei doni è molto affine alla accettazione di persone ; e spessissimo lo accettare un dono divien causa poi che il peccato si commetta di accettazione delle persone. Questo peccato poi d' accettar doni si commette ogni qualvolta si riceva una elargizione per un' opera, che far si dovrebbe anche con chi il dono non desse, specialmente dovuta per obbligo di giustizia, o per altro motivo. Accettare pertanto un dono con patto espresso ed implicito di fare una tal opera, che altrimenti far si dovrebbe per debito di giustizia, è sempre peccato mortale di sua natura, contro la giustizia medesima commesso, e perciò chi il dono riceve è obbligato alla restituzione ; qualora però alle volte non siavi un giusto motivo che possa scusare. Diversamente si deve dire dei doni ricevuti per una azione da farsi non per obbligo di giustizia, ma di qualche altra virtù.

Doni poi ricevuti per un terzo motivo quelli si addimandano, che vengono dati e ricevuti per commettere un qualche peccato, o per un peccato già commesso.

Simili sorta di doni non si possono in verun modo ritenere, ma annullato lo ingiusto contratto devonsi necessariamente restituire. Perciocchè invalido è del tutto il patto fatto di una turpe azione da praticarsi o praticata ; imperciocchè è nulla la obbligazione di cose impossibili ed ingiuste.

Commessa però che sia l' azione turpe si può ricevere e ritenere il prezzo stabilito o dato, poichè in questa circostanza non viene esso dato per lo peccato, ma per quell' atto materiale, in quanto che è utile e di piacere a chi lo dà ; e in qualche modo laborioso o pericoloso a chi lo riceve ; e perciò è un prezzo stimabile e venale, ossia vendibile.

C A S O 1.°

Adriano ha una causa a giuste ragioni appoggiata. Temendo che Giuseppe, giudice di quel tribunale ove questa si tratta, sia corrotto dallo avversario, e quantunque egli per ogni titolo debba ricevere con favore la sentenza, pure per tema ch'egli la pronunzi favorevole allo avversario, si reca da lui, e gli fa dono di 100 scudi perchè egli giudichi in suo favore. Domandasi se Giuseppe poteva ricevere quel denaro, se ricevendolo peccò, ed a che cosa è obbligato ?

Giuseppe giudice di un tribunale deve ogni affare trattare secondo le regole e gli statuti della legge. La legge dichiara vincitore di una lite colui, il quale con solidi ed inconcussi argomenti prova la verità di quanto espone nelle sue petizioni, contro lo avversario, che pretende ragione, appoggiando le sue asserzioni sopra il falso. Giuseppe, ove conosca queste ragioni, ed ove sappia la legge, deve per obbligo di giustizia proferire una sentenza favorevole a Tizio; che certamente peccherebbe, ove, conoscendo la falsità dello avversario, pure a lui concedesse la vincita della causa. Il dono pertanto dei 100 scudi che ha ricevuto, fu ricevuto illecitamente, poichè egli lo ricevé per un' azione che avrebbe dovuto fare per ragione di giustizia. Dunque peccò mortalmente. Nè solamente commise peccato di sua natura mortale, ma, secondo ogni legge, è obbligato ancora alla restituzione a Tizio dei 100 scudi.

C A S O 2.°

Amalia da alcuni giorni incontrò amicizia con Alberto. Si trovano questi in familiari discorsi, ed Alberto alla fine dà ad Amalia 100 zecchini ottenendo una promessa di conversare carnalmente con lui nella sera ventura. Fissano l' ora e il luogo del turpe convegno. Amalia è disposta a secondare la turpe brama di Alberto alla vista di quell' oro che le ha consegnato. Ricercasi se prima peccò Amalia nel riceverlo, poi se debba ritenerselo.

Chi v' ha che ignori non esservi azione più turpe di quella di obbliare il proprio pudore, e darsi alla colpa carnale ? Il peccato adunque che Amalia deve per quella somma commettere è uno dei più turpi che immaginare si possa. Ricevere un dono per quanto grande che sia anche pria di aver commesso il peccato è cosa illecita non solo ma ingiusta. Dunque se illecita fu l' azione di Amalia, se ingiusta, ella prima di tutto mortalmente peccò, dipoi è obbligata a restituire il denaro, ed a ritirarsi dal patto, perciocchè è indubitato assioma *impossibilium et iniquorum nulla est obligatio.*

C A S O 3.°

Giuseppe, che professa il mestiere dell'armi, frequenta una famiglia, dove di sovente si trova Alessandro, il quale concepì il progetto di vendicarsi di una offesa ricevuta da Anselmo capitano di Giuseppe. Egli non ardisce d'insultare questo capitano, perchè si sente incapace di resistere alla forza di lui. Sa che Giuseppe dopo due giorni deve trovarsi al suo esercizio, dove l'arma da fuoco si potrà realmente maneggiare. Con lusinghe tira Giuseppe al suo partito, gli fa un dono di 15 scudi, e ne ottiene promessa, che egli intrometterà nell' archibugio una palla onde ferire Anselmo. Giuseppe è tenuto a quest' obbligo ? può ritenersi il dono ?

Chiara è la cosa che quest'obbligo è nullo, e tutte le ragioni convincono, Giuseppe peccare mortalmente ove il dono illecito riceva, ed essere obbligato alla restituzione dei 15 scudi, militando contro di lui tutte le ragioni addotte nel caso 2 non solo, ma ancora di più, che ove egli il dono ritenga, ed operi contro di Anselmo pecca contro il quinto dei precetti del decalogo.

A C C I D I A



L' Accidia presa in un ampio significato è un certo tedio, ovvero una rilassatezza dell' animo nello esercizio delle virtù a cagione della fatica, o pella molestia o pella difficoltà che vi è unita. Così presa non è un vizio speciale, ma generale, perchè, come dice S. Tommaso, ogni vizio rifugge il bene dell' opposta virtù, ed è contrario a quella virtù, di cui fugge l' atto. E' poi un peccato mortale o veniale, secondo che per essa viene violato il precetto in una cosa grave o leggera.

L' Accidia strettamente presa è una tristezza, ed un tedio della amicizia di Dio, donde ne avviene che chi lo sente di questa amicizia non si cura. Presa sotto questo senso è un vizio speciale, e di per se è mortale peccato, imperciocchè specialmente e gravemente ripugna alla cristiana carità verso Dio.

Figlie della Accidia sono la malizia, per cui taluno odia i beni spirituali, e vorrebbe che non vi fossero ; o perchè si pente di aver fatto il bene ; o perchè disprezza il beneficio di Dio desiderando, a cagion di esempio, di non aver conosciuto Cristo, di non aver professata la religione a cagione delle difficoltà che incontra da superare nel rendere ossequio a Dio. E' di sua natura questo vizio peccato mortale. La pusillanimità, la disperazione, il rancore, che è uno sdegno ed un fastidio contro quelli che inducono alle opere ed al favore della virtù, e perciò cerca fuggirli. Il torpore che è una languidezza dell' animo per cui il bene o si omette, o si pratica con negligenza. Questo è mortale peccato ogni qual volta il bene ommesso è gravemente precettato ; ed è sempre assai pericoloso, e dispone al peccato mortale.

La distrazione della mente nella preghiera e negli altri esercizi spirituali. Anche questo è peccato mortale, ove l'orazione o l'esercizio spirituale sia gravemente comandato, se dura volontariamente in una parte notevole; sarà poi veniale peccato nell'orazione non comandata, se non si fa intorno ad oggetti gravemente illeciti.

Sebbene poi l'Accidia sia peccato di tanta gravezza, non è a credersi che manchi di opportuni rimedii. Saranno pertanto rimedii contro l'Accidia l'orazione, tutti gli esercizi di religione e di pietà, la quotidiana meditazione delle cose celesti, della Passione di nostro Signor Gesù Cristo, e dei patimenti dei santi, delle perfezioni e dei benefizii di Dio, dei premi di una fervida carità, della brevità della vita, della eterna beatitudine, della dannazione sempiterna; la lettura di libri spirituali, lo ascoltare quotidianamente la messa, la frequente confessione e comunione con la debita disposizione, la temperanza, la fuga dell'ozio, la penitenza carnale ec.

Per la qual cosa allorchè un confessore scopre in uno dei suoi penitenti una facilità a commettere questo peccato, e si vede, benchè lontano, il pericolo di cadere in vizio così abominevole, si studi quanto sa e può di prescrivere gradatamente questi rimedi che trova, secondo lo stato e condizione del suo penitente, più opportuni affine di prevenir la caduta, ed armarlo di uno scudo potente contro il nemico spirituale che tenta ogni via per farlo cadere nel baratro, non dimenticandosi mai di proporre fra i primi rimedii una breve giornaliera meditazione sulla passione di Gesù Cristo. Imperciocchè chi sarà che contemplando il patire di Gesù Cristo, non si senta infiammato di amore per lui, e trascuri di oprar ciò che piace all'uomo dei patimenti, e si allontani dal peccato?

A C C O L I T O



Questa voce significa quello che *accompagna seguendo*. Presso gli autori ecclesiastici è dato questo nome ai giovani alunni, che aspirano al santo ministero ed hanno fra gli ecclesiastici il posto dopo i suddiaconi. I più antichi monumenti della chiesa greca non fanno menzione di Accoliti: ma la chiesa latina ne ha sino dal terzo secolo. S. Cipriano, il P. Cornelio ne parlano nelle loro epistole, ed il Concilio IV di Cartagine prescrisse la maniera di ordinarli.

Gli Accoliti erano giovani fra i 20 e 23 anni destinati a seguire sempre il vescovo, e ad essere al di lui comando. Le loro principali funzioni nei primi secoli della Chiesa erano di portare loro le lettere, che le chiese si scrivevano a vicenda, quando vi era bisogno di consiglio per qualche affare rilevante; e poichè nei tempi di persecuzione i gentili cercavano tutte le occasioni di profanare i nostri misteri, oltre l'inviolabile segreto, facea di mestieri una assai sperimentata fedeltà; erano i messaggeri dei vescovi; portavano le eulogie cioè i pani benedetti, che si mandavano per segno di comunione; portavano ancora l'Eucarestia nei tempi antichi; servivano all'altare dopo i diaconi; e tenevano il luogo dei suddiaconi, avanti l'istituzione di questi. Nel martirologio si legge, che in quei tempi tenevano gli Accoliti alla messa involta la patena, come ora fanno i suddiaconi, ed altrove si legge che gli Accoliti sostenevano la cannuccia, che serviva alla comunione del calice. Finalmente presentavano a vescovi ed agli altri ministri le sagre vesti. Ora le loro funzioni sono mutate. Nel pontificale viene loro assegnato l'uffizio di portare i candellieri, accendere i cerei, preparare il vino e l'acqua per lo sacrificio, e questi sono per lo più gli uffizii degli Accoliti.

Eranvi nella Chiesa Romana tre sorte di Accoliti, quei che servivano il papa nel suo palazzo, addomandati *palatini*; i *stazionarii* che servivano in chiesa; ed i *regionarii* che aiutavano i diaconi nelle loro funzioni nelle diverse parti della città.

Agli ordini maggiori succedono quelli dei ministri minori, tali sono l'Accolitato ecc. Il nome e gli uffizii propri di questi ordini dice il Tridentino Concilio doverli riferire ai primi tempi della Chiesa, e così parimenti discorre Benedetto XIV nel suo Libro del Sinodo diocesano al *lib. 8 cap. 9*. Non essendo però stato determinato il tempo in cui avvenne la istituzione di questi ordini minori, così v'ha discordia tra scrittori di fama riputata. Quello però che si ha di certo si è che il pontefice Celestino che governava nel terzo secolo la Chiesa, fa espressa menzione di questi allorquando disputando con Novaziano diceva: « ignora a che vi dovesse essere nella Chiesa un solo vescovo, in cui però sapeva esservi quarantaquattro sacerdoti, sette diaconi, sette suddiaconi, due accoliti ecc. » E di fermo, essendo da principio gli ordini minori parte dei doveri dei diaconi, rettamente pensano quelli che stimano doverli assegnare l'origine di questi alla istituzione del diaconato. Imperciocchè non essendo sufficienti i diaconi a soddisfare a tutti i loro doveri, la Chiesa separò come certe parti da questo uffizio, e stabilì proprii ordini, secondo le diverse incumbenze.

Il primo grado degli ordini minori lo tengono gli Accoliti, che diconsi Apparitori, e come pedissequi del vescovo. Essi infatti erano quasi perpetui testimoni e compagni dei vescovi. Questi in Roma avevano varii nomi: come testè abbiamo detto.

Oltre agli accennati uffizii proprii degli Accoliti, dovevano ancora presentare al Pontefice, che si accostava all'altare, la sacra Eucaristia in aperte cassette. Compito il sacrificio portavano in bisacce le offerte consacrate nella messa, e le presentavano al sacerdote che doveva dividerle; tenevano quelle cannelle per cui i fedeli dopo la comunione assumevano dal calice il Sangue di Cristo, che presentavano al sacerdote che portava il calice, allorchè egli il medesimo sangue assumeva; tenevano sotto la bocca di chi si comunicava la Patena, affinchè una qualche particella

della Sacra Eucaristia non cadesse in terra : scrivevano il nome di quelli che si dovevano battezzare, segnavano negli scrutinii il nome dei catecumeni, loro imponevano le mani, e recitavano il simbolo pegli infanti.

Quanto al modo finalmente con cui gli Accoliti vengono ordinati, il vescovo dopo aver loro consegnato il candeliere con la candela, e le ampolle vuote chiude le ordinazioni innalzando al signore preghiere pegli ordinati. L'ordinazione di quest'ordine può venir fatta dal vescovo in ogni giorno festivo anche fuor della Messa, ma non però dopo l'ora di mezzogiorno.

Perciò che si aspetta all'età, non fu sempre la medesima disciplina ecclesiastica come lo dimostra il Tommasini, (*Vet. et nov. Eccl. discipl. par. 1, l. 2, c. 67, ecc.*). Imperciocchè anticamente vi era costume che i genitori offerivano i loro figliuoli, i quali venivano ascritti al clero, e nel tempo conveniente erano promossi agli ordini. Questi non appena erano offerti ricevevano la tonsura, ed il lettorato come ricorda il canone I del concilio Toletano II. Il Concilio Tridentino però nulla stabilì intorno all'età, in cui sono da conferirsi gli ordini minori, lasciando le cose allo arbitrio del vescovo. Generalmente però non vengono conferiti se non dopo il settennio compiuto.

C A S O 1."

Apollodoro Accolito, dimorando in una villa si presentò al parroco per assistere al sacrificio della messa; e cantò in quella la Epistola vestito del camice e della dalmatica. Forse divenne irregolare per avere esercitato un uffizio che si aspettava al suddiaconato, del qual ordine non era ancora insignito ?

Non si crede che taluno solennemente *et ex officio* eserciti le funzioni di suddiacono, ove non porti il manipolo. Apollodoro vestito solamente del camice e della dalmatica senza manipolo, non esercitò un uffizio che è proprio del suddiacono, e però nel caso proposto non incorse nella irregolarità, essendo da molti secoli costume introdotto nella Chiesa che gli stessi laici in luogo degli Accoliti e dei suddiaconi possano esercitare il loro ministero, con questa differenza

però che non usino del manipolo, che è distintivo proprio del sudiacono. • Il laico poi dice il Cabassuzio, cantando nella messa solenne la epistola vestito della dalmatica senza manipolo, non contrae irregolarità. • La medesima cosa con noi opinano Covarruvia, Angelo di Clavasio, Battista Trovamula, Tabiena ed altri molti.

A C C U S A T O



Da ciò che diremo dello accusatore facilmente si può comprendere che cosa sia lo Accusato. Per la qual cosa qui daremo soltanto alcune regole, che al soggetto appartengono.

Primo. Ogni Accusato, allorchè è interrogato legittimamente dal giudice è obbligato a rispondergli, manifestare la verità, eccettuati i casi compresi nelle seguenti decisioni, nei quali però non è mai lecita la menzogna, quantunque per questa si facesse cosa utile a sè medesimo.

Secondo. Nel giudizio non viene ammessa l'accusa contro gli impuberi.

Terzo. I consiglieri delle curie superiori, in quei tribunali soltanto di cui sono membri, possono essere accusati.

Quarto. L' Accusato di un delitto, non è ammesso ad accusare di un pari delitto il suo accusatore.

Quinto. Ogni Accusato, che viene dichiarato innocente, può appellarsi contro il proprio accusatore, e delatore, per il danno sofferto.

Sesto. Un parroco accusato di delitto nella curia può essere interdetto dai suoi ordini anche prima che sia convinto: nel qual caso le rendite della sua parrocchia non possono aggiudicarsi al sacerdote, cui è commessa l'amministrazione del suo beneficio, ma soltanto una conveniente porzione.

C A S O 1.º

Biagio reo di capitale delitto, di cui è accusato in giudizio, interrogato dal giudice negò di averlo commesso, sapendo che ove confessasse la verità sarebbe condannato a morte. Si ricerca se abbia potuto negare senza peccato, essendo conforme al diritto naturale provvedere al bene della propria vita, od almeno celare la verità servendosi di parole a se non nocive ?

E' necessario far qualche distinzione affine di rispondere convenientemente alla proposta verità. Imperciocchè il giudice interrogò Biagio *secundum ordinem juris* come dicono i Teologi; od in esso inquisì, e ne lo interrogò, ommesse le formule ricercate dal diritto nelle cause criminali.

Nel primo caso Biagio era obbligato sotto peccato mortale di rispondere al giudice come ad un legittimo superiore, e confessare la verità di ciò che veniva interrogato, la quale se negò con uno spergiuro un maggior peccato commise. « Chiunque opera contro giustizia, dice S. Tommaso, pecca mortalmente . . . s'aspetta poi al dover di giustizia obbedire al superiore in quelle cose che al diritto di superiorità appartengono. » 2, 2, q. 59, a 1, in corp.

Nel secondo caso Biagio non era tenuto a riconoscere il giudice come suo superiore legittimo, nè perciò ad obbedirgli: perciocchè il giudice non si ritiene legittimo superiore dello accusato ove non osservi nei suoi processi le regole stabilite dal Diritto. Donde ne segue, che quest'uomo non era obbligato sotto pena di peccato mortale a manifestare al giudice la verità; sebbene poi non potesse nasconderla con una bugia; perciocchè, al dir di Agostino, la bugia è tale peccato di sua natura, che per qualunque causa non cesserà mai di esserlo. Ciò che abbiám detto, concordano con le parole di S. Tommaso, il qual dice. « Se il giudice ricerchi ciò che non può secondo l'ordine del diritto lo, accusato non è tenuto a rispondergli, ma può o per mezzo della appellazione od altrimenti in maniera lecita togliersi a questo. Dir menzogna però non è giammai lecito. »

Consta pertanto sapere tutti questi argomenti. 1.° Che Biagio non è tenuto a manifestare la verità del suo delitto al giudice, che ne lo interrogò non esservando l'ordine del diritto, e che può in una maniera lecita occultare la verità. 2.° Che non fugli lecito occultarla con una bugia. 3.° Che è tenuto sotto peccato mortale a confessare il suo delitto al giudice, che giuridicamente procede, ed ha diritto di interrogare il reo affine di rettamente giudicare ancora dalle deposizioni di lui. Chi il contrario giudicasse darebbe luogo allo spergiuro, il che sarebbe cosa troppo disdicevole, aprirebbe la strada alla impunità dei delitti, e renderebbe finalmente inutile tutta la forza delle leggi, e la vigilanza dei giudici.

C A S O 2.°

Teodomaro fu accusato di aver rapito 1000 lire con furto domestico ; Lodovico, la cui testimonianza egli non può negare, avendolo accusato come realmente reo di quel furto, innanzi al giudice, nega pertinacemente di essere reo di quel delitto ; chè conosce non poter venire condannato alla morte per deposizione di un sol testimonio. Ricercasi se un confessore con tranquilla coscienza lo possa assolvere, sebbene abbia stabilito di rimanere nella sua bugia onde provvedere al bene della propria vita : oppure se debba negargli l'assoluzione, finchè si confessi reo, sebbene gli sia noto dalla sua confessione che egli sarebbe reo di morte ?

La prima ragione che il confessore ha di dubitare è, perchè il Panormitano, e molti altri autori, i quali non favoriscono la rilassatezza della disciplina, stimano che il reo posto nel caso di Teodomaro, non sia tenuto alla confessione della verità, ove si tratta della propria salute della vita, e che possa negarla senza reato di peccato mortale divenendo altrimenti cagione della propria morte. Ma, poichè, dice il confessore, l'assoluzione non devesi negare soltanto per peccati veniali ; perciò a Teodomaro si può darla ove le sue bugie sieno soltanto un peccato veniale.

La seconda ragione si è perchè, come con S. Tommaso concordano tutti i dottori, il reo può liberarsi fuggendo dalla prigionia senza

peccato tanto prima quanto dopo pronunziata la sentenza, purchè a ciò non impieghi la forza. Dal che sembra potersi inferire che egli parimenti possa provvedere alla propria vita, negando il suo delitto.

La terza si è che niuno è obbligato a far testimonianza contro i congiunti; e perciò con più forte ragione contro sè stesso, ove specialmente si tratta della vita. Dal che si può raccogliere, come sembra, a ciò il confessore non poterlo costringere, negando l'assoluzione.

E' certo che alcuni autori per le addotte ragioni stimano probabile potere il reo senza peccato mortale negare il proprio peccato, nè il confessore negandogli la assoluzione poterlo costringere a manifestarlo nel caso di cui si tratta: sebbene la contraria opinione molti la credono più probabile. Stimiamo pertanto che Teodomaro con ispergiuro e bugia negando dinanzi al giudice che giuridicamente lo interroga del suo delitto commette un peccato mortale, e perciò indegno si rende della assoluzione finchè persista nella negazione del suo delitto attestato già da un testimonio di incorrotta fede e costumi.

C A S O 3.°

Nepoziano accusato da Ambrogio di notevole furto ed adulterio, ottenne la dignità della chiesa cattedrale lasciategli da suo avo: si domanda se legittimamente abbia potuto appropriarsela, o se ad essa poteva essere canonicamente eletto dal capitolo, ove quella fosse elettiva?

V'è una grande diversità tra la Collazione e la Elezione. Quanto si aspetta alla collazione di un beneficio da doversi dare ad un chericò, che fu giuridicamente accusato o denunziato, stimiamo che essa non possa essere canonica ove lo accusato non dimostri la propria innocenza, e sia tale dichiarato per sentenza del giudice. Ciò apparisce dai canoni di S. Gregorio *l. 4, Epist. 24, indict. 3, in can. Omnipotens*, di Celestino I, *in can. Tantis ec.*, e da molti altri contesti del diritto comprovati dalla Glossa. Lo stesso insegnano l'Ostiense, il Panormitano, Antonio di Butrio, Falino e Socino. Dice il Panormitano, che, « mentre è pendente l'accusa, ossia l'inquisizione contro alcuno, questi non può essere promosso ad alcun beneficio od

offizio e ciò ha luogo ancora nelle dignità secolari. » Soggiunge dipoi che « mentre è pendente l' accusa viene aggravata l' opinione dello accusato, così che in questo luogo non si può dire persona integra del tutto. Sebbene poi la pendenza della accusa non privi alcuno dello acquistato diritto nè dello esercizio di quel diritto . . . nullameno è inutile ricercarne un nuovo. » Il sin qui detto è provato da molti testimonii del diritto canonico e romano, che lungo sarebbe di riferirla. La ragione cui questo canonista si appoggia sembra decretoria. Imperciocchè sebbene lo accusato non sempre debbasi riputar reo, per diritto tuttavia tale si reputa, finchè apparisce la falsità del delitto che gli si è apposto, e perciò è impedito dal ricevere onori ; per la qual cosa cotesto uomo non deve essere ammesso agli ordini, come vuole il canone lodato dalla Glossa, finchè lo appostogli delitto non sia stato dimostrato falsità.

Nè per tale motivo si può canonicamente eleggere questo accusato finchè vige un processo : perchè in questo caso ha luogo l' infamia, dice il Panormitano, e secondo la regola di Bonifazio VIII, agl' infami non puossi conferir dignità.

Ma se questo uomo sia semplicemente accusato, nè abbia riportata infamia pella già fatta inquisizione od altrimenti, allora la elezione di lui a qualche dignità non sarebbe contro i canoni : perchè non trattano della semplice elezione, ma solamente della promozione che molto è diversa dalla prima. Così Innocente IV, nel suo commentario sopra le decretali, il quale con espresse parole dice, che la sola infamia che può derivare dalla semplice accusa è bastante acciocchè il cherico non sia promosso alla dignità, quantunque non sia sufficiente che semplicemente si elegga : per la qual cosa si punirebbe, dice il medesimo papa, se non fosse vero il delitto di cui viene accusato ? e così sarebbe facile, se ciò fosse vero di escludere dalla elezione. « Con Innocenzo IV convengono molti altri autori.

Pure dobbiamo confessare, come vogliono molti, che la infamia proveniente dalla sola accusa o vera o falsa, sia un ostacolo alla elezione, non meno che alla promozione. Ma la parte di mezzo segue l' Ostiense ; avvicinandosi alla sentenza di Innocenzo IV afferma che dessa è più verisimile ; specialmente se si intende della accusa non

ancor pubblica. » *Primus scilicet occultus (accusatus) non prohibetur eligi: et sic intelligitur prima opinio: Secundus vero eligi prohibetur sicut et ille, contra quem fit inquisitio, quae non procedit, nisi contra infamatum . . . talis ergo repellitur: quia fama electi in nullo debet vacillare.* « Questa distinzione la amette pure il Panormitano, poichè dice « stimo che si debba ritenere che uno inquisito non si può eleggere, poichè prima ebbe luogo l' infamia: e la elezione intorno a questo non si può fare. » Questa opinione è confermata dal canone di sopra lodato di Celestino I, e di Alessandro III, *in can. cum in cunctis. 7, de electione.*

Ciò premesso si può facilmente dire, che l'accusa instituita contro Nepoziano è uno impedimento canonico alla di lui elezione; e non sarebbe questa accusa di impedimento ove l'infamia non l'avesse preceduta o seguita.

C A S O 4.º

Epifanio accusato di meditata morte, e condannato a morte per contumacia, assalito da tre satelliti inviati dal giudice criminale, contro di essi si difende, affine di provvedere al proprio bene e di fuggire il carcere. Domandasi se ciò abbia potuto fare senza peccato come egualmente avrebbe potuto colla fuga procurarsi salvezza?

Conviene distinguere: imperciocchè Epifanio od è condannato giustamente a morte, od ingiustamente. Nel primo caso era proibita la difesa, nel secondo permessa.

Aliquis, dice lo Angelico 2, 2, quaest, 69 art. 4, in corp. damnatur dupliciter: uno modo juste, et sic non licet condemnato se defendere . . . unde relinquitur, quod ex parte ejus bellum sit injustum. Unde indubitanter peccat. Alio modo condemnatur quis injuste; et tale judicium simile est violentiae latronum . . . et ideo sicut licet resistere latronibus, ita licet resistere in tali casu malis principibus. « Intorno questa dottrina convengono con S. Tommaso moltissimi altri teologi, come un Gactano, Bannes, Pietro d' Aragona, Michele Salonio, Pietro Soto, Gabrielle, Navarra, Gregorio di Valenza, Emmanuele Rodriguez, ed il Sairo, da cui viene lodato con queste parole. « Il reo giustamente condannato

a morte conviene che obbedisca al giudice, nè può per qualunque modo resistergli. »

In quanto poi alla parità della fuga, con cui può provvedere alla propria vita, convien dire con il medesimo santo Dottore, esservi una grande differenza fra lo evitare la morte con la fuga, ed evitarla con la forza e con la resistenza : poichè niuno è tenuto a procurarsi la morte, dandosi in mano del giudice, ma non gli è permesso evitarla con la violenza.

C A S O 5.°

Cessalio suddiacono accusato di capitale delitto, di cui si è fatto reo, interrogato dal giudice si confessa per tale. Si ricerca se il giudice, che ascolta la di lui confessione debba condannarlo alla pena canonica soltanto per la propria di lui accusa, contro quella regola del diritto : *Nemo auditur perire volens*.

Avvi intorno a questo caso una grande diversità tra la giurisprudenza ecclesiastica e la secolare. Imperciocchè alla secolare non basta la confessione del delitto fatta dal reo : ma prima di infligger la pena esige altre prove.

Non così trattasi la cosa nella giurisprudenza ecclesiastica. Imperciocchè i giudici ecclesiastici secondo i laici non condannano i rei a pene corporali, ma tendono solo colle loro pene alla salute ed alla emendazione dello accusato; perciò la confessione del reo non devesi prendere come segno di spontanea rovina, ma come nota di desiderio della propria salute ed emenda : per la qual cosa la regola sopra citata non ha forza in questo caso. Donde raccogliesi che il giudice di cui nel proposto caso si tratta può condannare Cessalio alla pena canonica dopo la volontaria confessione del proprio delitto.

C A S O 6.°

Brigida, rea di adulterio, giuridicamente è accusata dal proprio marito. Si domanda se sia obbligata sotto peccato mortale di confessare il proprio delitto al giudice che la interroga ?

Vol. I.

10

Circa questo caso conviene distinguere, dice S. Tommaso : imperciocchè ove l' adulterio sia del tutto occulto non deve in giudizio appalesare il proprio peccato, nè da lei si deve ricercare un giuramento intorno alla verità da dirsi, poichè la confessione di cose occulte si aspetta solo a Dio secondo il dire di Paolo, *1 Corinth. 4* : *Nolite ante tempus judicare, quousque veniat Dominus, qui illuminabit abscondita tenebrarum.* Ma quando dallo adulterio ne procede l' infamia, od altri evidenti segni appariscono, che possono ingenerare un forte sospetto, o quando è mezzo provato ; allora devesi ricercare da lei giuramento della verità che deve dire, ed essa è obbligata a manifestare il vero.

C A S O 7.º

Cristiano, pastore, accusato di sortilegio, posto nell' ecquileo, quantunque innocente, pella forza dei tormenti si trova costretto a dichiararsi reo, sebbene non dubiti che dalla sua confessione, egli viene condannato a morte. Dipoi domanda un confessore, cui manifesta la propria innocenza : per la qual cosa esige da lui che revochi la falsa confessione fatta del delitto che gli si era apposto : ma ciò dice assolutamente di non poter fare, asserendo di anteporre la morte ai crudeli tormenti, che di certo proverebbe per sentenza del giudice, secondo le leggi della sua patria, ove revocasse la propria confessione.

Ricerca il confessore se per tale motivo avesse potuto assolvere Cristiano ? Avvi ragione di dubitare, perciocchè tal uomo si reputa vera causa della propria morte, e perciò è indegno della assoluzione, non essendo in verun caso lecito di procurarsi la morte.

Stimano autori riputatissimi, come un Domenico Soto, Angelo di Clavasio, Gregorio Sairo, Pietro Navarro ed il cardinale Toletto, che se questo uomo è di vile condizione, come lo è nel nostro caso, è probabile che il confessore lo possa assolvere. Silvio sembra propendere alla opinione di questi autori, di cui le seguenti sono le ragioni che adducono a prova di loro asserzione. 1.º Perchè quest'uomo può preferire la morte ai tormenti, sembrandogli più aspri ed

insopportabili della stessa morte. 2.° Perchè fa soltanto ingiuria a sè stesso essendo di infima condizione, e perchè anche ove avesse parenti, la di lui morte loro non sarebbe di vituperio, avuto riguardo al loro basso stato. Pure questo teologo dimostra non piacergli questa opinione, che conosce soltanto probabile *ab extrinseco*, cioè pegli autori che la difendono, per la qual cosa di lui come di cosa dubbia favella.

L'opposta opinione che stimiamo solamente vera è basata a maggiori ragioni. Imperciocchè niuno avendo dominio della propria vita o dei suoi membri, non gli è permesso di privarsi di loro : e se in ciò perseveri con pertinace consiglio, non si deve assolvere dal confessore.

Per le quali cose converrà concludere , che se Cristiano ritrattando la propria confessione può provvedere alla propria salvezza, ove ricusi di farlo, il confessore non potrà assolverlo, non essendo priva la negazione di lui di mortale peccato.

A C C U S A T O R E



Accusatore e denunziatore fra di sè nel significato diversificano. Imperciocchè accusare altro non è che riferire al giudice un delitto affinchè egli lo punisca pel bene comune, e lo accusatore ha l'obbligo di provare il delitto : denunziar poi altro non significa che riferire un delitto specialmente pella emendazione del reo, o per il bene comune senza obbligo di provarlo.

Quelli che sono tenuti ad accusare per obbligo di giustizia, e perciò allo risarcimento dei danni avvenuti pel loro silenzio sono tutti coloro che a ciò sono deputati, e ricevono uno stipendio dal

governo, i custodi dei campi, dei boschi, almeno in quanto è necessario per rimuovere il danno del padrone. Gli altri privati hanno quest'obbligo, quando il delitto altrui può essere nocivo alla società, come sarebbe la eresia, il tradimento, i falsificatori di monete, i pubblici ladri, ec. Imperciocchè ognuno ha dovere di rimuovere quanto può il danno della società; che la parte è obbligata anche con proprio danno a procurare il bene del tutto. Similmente a ciò sono tutti tenuti, quando trattasi di rimuovere un grave danno all'innocente; la carità evangelica obbliga ad impedire il male del giusto, ancorchè male al reo ritorni, secondo il dire dello *Eccles. cap. 4. Libera eum qui injuriam patitur de manu superbi*. Nè in questo caso si deve omettere l' ammonizione segreta, tranne il caso in cui si conosca che questa non impedirebbe il male.

Quantunque poi quest'obbligo di accusare per rimuovere il male dalla società si convenga ai membri di lui, quegli si guardi di farlo che la sua accusa non può provare secondo la dottrina dello Angelico Dottore: *Ad hoc nullus tenetur, quod non potest debito modo perficere, q. 18, art. 1.* In questo caso si accontenti di avvertire la persona cui il male sovrasta, nè nomini la persona che medita il male, ove necessità non lo esiga. Poichè a niuno è lecito senza necessità togliere l'altrui fama, o nuocergli negli altri beni.

Siccome questa accusa o denuncia può anche aver luogo ove si tratta delle sacre ordinazioni secondo le apostoliche costituzioni, che eccitano i fedeli a deporre se mai qualche delitto conoscono in quelli, che agli ordini sacri devono essere promossi, affinchè tra i ministri dello altare alcuno non sia ammesso, che pella sua vita e costumi goda cattiva fama appresso la società, cui deve presiedere; così per togliere ogni adito in simili accuse alla calunnia devesi ricordare come lo accusatore, il quale deponga contro un candidato dei sacri ordini sia secondo le leggi da punirsi collo esilio, ed in perpetuo da segregarsi dalla sacra comunione, secondo che riferisce Benedetto XIV, *De Synodo Dioecessana, lib. 5, cap. 3, num. 1.*

CASO 1.°

Apollonio sa certamente che Arnaldo ha commesso un grave delitto. Si ricerca se vi può essere qualche caso in cui sia Apollonio tenuto ad accusare Arnaldo sotto pena di peccato ?

Se il delitto di Arnaldo fu tale, dice, S. Tommaso, che ritorni a danno della repubblica è tenuto ad accusarlo ; purchè a sufficienza possa provarlo, prova che aspetta all'uffizio di accusatore : come allorchè il peccato di alcuno torna a danno corporale o spirituale del popolo ; come sarebbe stabilire di dare la città al nemico, di appiccarvi il fuoco, di disseminarvi l'eresia, di congiurare alla vita del principe, ec. Se ciò sia noto ad Apollonio in modo da poterne, secondo le forme del giudizio, addurre inespugnabili ragioni, non vi è dubbio che ei non sia tenuto alla denunzia, se non possa in altro modo far cessare il male. Se poi il peccato non è tale da procurare il danno della società, ovvero se non può addurre una prova sufficiente, non è tenuto all'accusa, perciocchè niuno è tenuto a ciò che non può compiere perfettamente.

CASO 2.°

Aurelio, il quale accusò Cassio, mentre si forma il processo dello accusato, conosce di aver commesso uno errore pella ignoranza del fatto. Si ricerca se sia tenuto ad omettere l'accusa ; ovvero se sia sufficiente che egli niente facendo non impedisca che la questione si tratti ?

E' certo che Aurelio è tenuto sotto peccato a desistere dall'accusa, e trovare ragioni affine di venire ad una giusta composizione con lo accusato. Poichè se taluno si accusa di cosa falsa, all'accusata persona si arreca ingiuria. Pertanto egli è obbligato ad una debita soddisfazione, la quale in modo migliore non può dare di quello che desistendo dall'accusa, e procurare di ritornare in pace coll'accusato. Di più, rimanendo l'accusa, Cassio potrebbe soffrirne

per una iniqua sentenza, del qual danno Aurelio sarebbe l' autore principale, ed a cui può porvi rimedio desistendo dall' accusa.

C A S O 3.º

Marcellino, stimolato da uno iniquo spirito di vendetta e di odio, incolpa Brandano di un atroce misfatto, che però non può provare in giudizio. Si domanda qual pena il giudice debba infliggere a costui.

Il falso accusatore deve essere punito con quella pena medesima, con cui si punirebbe l' accusato, ove l' accusa fosse stata vera ed approvata : pena che appellasi nella Scrittura *Taglione*. Da ciò ne segue che se Brandano fu accusato da Marcellino di un delitto capitale falsamente, il giudice lo deve condannare in quel modo con cui, ove fosse stato approvato il delitto, Brandano sarebbe stato punito.

C A S O 4.º

Tizio accusò Mevio di aver ucciso Sempronio come veramente lo fu. Ma Tizio, non potendo dare prove sufficienti alla sua accusa, è in pericolo di essere condannato a morte. Ricercasi se Lucio, cui è noto l' omicidio di Mevio, debba manifestarlo sotto pena di peccato, onde provvedere alla salute di Tizio ?

Lucio a ciò non è tenuto. Imperciocchè Tizio si espose imprudentemente al pericolo, e spontaneamente; nella qual cosa è ben diversa la condizione di lui da quello che ingiustamente accusato, è tratto in pericolo di vita senza sua volontà, alla cui salvezza ne obbliga carità di attendere. E' questa la decisione di S. Tommaso dicendo: « Intorno poi ciò che si aspetta alla condanna di alcuno, niuno è obbligato a far testimonianza, ove non sia ricercato dal superiore, secondo l' ordine del diritto. Poichè se intorno a ciò si occulta la verità, non ne deriva danno speciale ad alcuno; ovvero se sovrasti pericolo allo accusatore, non è da darsi pensiero, poichè egli volontariamente a questo si espose, » 2, 2, *quaest.* 70 *a in corp.*

CASO 5.°

Bartolo, giudice criminale, ammise ad accusare Amadio un uomo notoriamente scomunicato, infame, e imbrattato di gravi delitti. Si domanda se ciò poteva fare con coscienza sicura, e se con tali deposizioni possa pronunziare sentenza contro Amadio ?

È certo che questo uomo non dovevasi ammettere da Bartolo ; nè perciò egli può contro Amadio proferire sentenza : poichè può solamente giudicare per una causa legittima, ed instituita da quelli che hanno il diritto, e dalle leggi civili ed ecclesiastiche simili persone non sono ammissibili alle prove di una causa. «Devesi ricercare nel giudizio, dice un canone antico, attribuito da Graziano a Calisto I, qual sia la fede di colui che accusa, e di quello che viene accusato ; poichè quelli che non sono di buona fama, e che hanno una vita immersa nella colpa, non possono altrui accusare. » Da che apparisce che il giudice non può instituire o pronunziare giudizio conforme alla giustizia per ragioni così instabili, e dichiarate nulle dallo stesso diritto.

CASO 6.°

Leopoldo institui una giuridica accusa contro il proprio superiore. Ciò poteva egli fare ?

Questa cosa è lecita a Leopoldo, purchè abbia la qualità ricercata ad instituire l' accusa, e con questa intenda di procurare il bene alla Chiesa od allo Stato. Ed in vero, ove questa licenza non si concedesse agli inferiori ne potrebbe avvenire danno al pubblico bene ; perciocchè i superiori, la cui vita fosse riprovevole, sicuri di non poter venire accusati, si farebbero lecite cose maggiormente peggiori.

A C Q U A



Nella santa Scrittura le acque sono sovente prese in un senso metaforico ed in significati opposti. I.^o Significano talvolta i benefizii di Dio, *Num. c. 24, v. 13, v. 22*. II.^o Gesù Cristo chiama la sua dottrina e la sua grazia fonte di acqua viva. III.^o In un senso contrario, i flagelli dell'ira di Dio sono paragonati alle alluvioni, *Ps. 13, v. 17*.

Acqua santa. E' un uso antichissimo nella Chiesa cattolica di benedire l'acqua con preghiere, esorcismi e cerimonie, onde far poi un' aspersione sui fedeli, e sulle cose da essi adoperate. Con questa benedizione la Chiesa domanda a Dio di purificare dal peccato quei che se ne serviranno, di sottrarli alle insidie del nemico della salute, e dai flagelli di questo mondo. Il *p. Brun. Sp. delle cere. tom. 1*, ha provato che l'uso dell'Acqua santa è di tradizione apostolica, ed è stato conservato presso gli orientali separati dalla Chiesa romana già da più di XII secoli. Riguardo alle obbiezioni dei protestanti, che trattano quest'uso di superstizione, è da vedersi *Thiers. Tratt. delle superstiz. tom. 2, lib. 1*.

Acqua del Battesimo. Nella Chiesa romana la più solenne benedizione dell'acqua è quella dei fonti battesimali, che si fa la vigilia di Pasqua e di Pentecoste. La formula di questa benedizione si trova nelle *Costit. Apostol. lib. 7, cap. 43*, ed è conforme a quella che si usa anche oggidì. Tertulliano e S. Cipriano ne parlano già nel terzo secolo.

Acqua mescolata con vino nell'Eucaristia. L'uso di metter l'acqua nel vino che si consacra nella messa è antico quanto la istituzione dell'eucaristia, e si osserva nei padri del secondo e terzo secolo, come S. Giustino, S. Clemente Alessandrino, Ireneo, S. Cipriano, e

se ne fa menzione nelle più antiche liturgie. I padri danno per ragione di quest' uso, non solo che Gesù Cristo così ha fatto istituendo l'Eucaristia, ma che l'Acqua mista col vino è simbolo dell'unione del popolo cristiano con Gesù Cristo, e figura dell'acqua e del sangue che uscirono dal di lui costato sulla croce.

Gli Ebioniti e gli Enekratiti furono condannati perchè consacravano coll'Acqua sola ; e gli Armeni lo furono nel concilio in Trullo perchè consacravano col vino puro.

L'Acqua come è di un uso comune nelle cose della vita fisica e materiale, così di non minor uso si è nelle cose alla vita spirituale appartenenti. L'Acqua infatti è la materia necessaria pella amministrazione del battesimo da Gesù Cristo istituito, senza cui vero battesimo lo amministrato sacramento non sarebbe, secondo le espressioni del Concilio Tridentino *ses. 7, can. 2*, dove del battesimo discorre : « chi dicesse che l'Acqua vera e naturale non è di necessità nel battesimo, e che perciò quelle parole di Gesù Cristo nostro Signore: *Nisi quis renatus fuerit ex Aqua et Spiritu Sancto*, si possono in un senso metaforico interpretare, sia anatema. » Colle quali parole quel sacro Concilio impugna e condanna l'empietà di Calvino e di Lutero, i quali vogliono metaforiche le voci di Gesù Cristo. L'Acqua parimenti ricercasi nel santo sacrificio della messa e per apostolica tradizione e secondo lo esempio di Gesù Cristo, poichè un poco di Acqua si suole al vino frammischiare prima dell'oblazione del calice, la quale in uno al vino poi si consacra. Intorno a ciò avvisa il Tridentino Concilio nella *ses. 22 al cap. 7* « essere comandato dalla Chiesa ai sacerdoti che mescolassero l'Acqua col vino nell'offerire il calice, sì perchè si reputa che così abbia fatto il Signore, sì ancora perchè dal di lui costato scaturì l'Acqua insieme col sangue, il quale sacramento si rinnova per questa mescolanza ; ed Acqua addimandandosi i popoli nella Apocalisse di S. Giovanni, si rappresenta l'unione del popolo fedele col capo Cristo. » L'Acqua anche in altro momento nel sacrificio della messa è necessaria, come dicemmo parlando dell'abluzione. E' parimenti necessaria per la riconciliazione di una chiesa che già fosse stata pria benedetta, poscia

polluta, secondo avverte Benedetto XIV nel *lib. 13, cap. 15 n. 2 e 5*. Coll' Acqua pria benedetta si fanno le aspersioni dei defunti, si benedicono le case, i seminati, il talamo, nè v'ha, per così dire, sacro rito in cui di questa materia non v'abbia bisogno.

« Celebre è lo esempio, dice parlando dell'Acqua il soprallodato Benedetto XIV, degli esperimenti vulgari, per provar l'innocenza di alcuno, come del ferro arroventato, del camminar tra le bragia ardenti, che un tempo erano molto in uso in Italia. Non trascurarono i padri di impugnare questo costume, come esperimenti e pericoli coi quali Dio veniva provocato ad operare un miracolo, e la Chiesa l'interdisse con molte sanzioni. Nulladimeno rimase in Italia e specialmente in Firenze lo abuso di ciò; al presente però per divina bontà niun vestigio di questo iniquo costume rimase. Nella Westfalia però vige ancora la costumanza di gittar nell'Acqua rigida coloro che si stimano streghe e malefici, affine di esperimentare la loro innocenza, legando loro le mani ed i piedi, e pretendendo che se si sommergessero erano innocenti, e si credessero rei se a fior d'acqua restavano. Questo abbominevole uso però ora fu tolto dalle stesse leggi del paese. » Come certifica Van-Espen nel suo *Dirit. Eccl. Univ. par. 5, tit. 8, cap. 4, num. 39*.

C A S O 1.º

Eliodoro semplice esorcista, per ordine del suo parroco in un giorno festivo, benedì l'Acqua. Poteva egli ciò fare legittimamente?

Questo esorcista non poteva in giorno festivo benedir l'Acqua sotto pretesto di poter dipoi esorcizzare. Imperciocchè la benedizione di essa, che si fa col sale è funzione puramente spettante al sacerdote, e perciò non si compete al chierico anche esorcista, non spettandosi ned anche al diacono come insegna Silvestro: *Benedicitur a sacerdotibus cum sale . . . quam diaconi benedicere non possunt.* Il che consta dall' uso universale della Chiesa.

La ragione di ciò è, che questa benedizione dell'Acqua frammista al sale non solo ha la forza di cacciare il demonio, che è ordinaria potestà degli esorcisti, ma anche di rimettere i peccati,

veniali, il qual effetto non può produrre il semplice esorcista, secondo lo stesso Silvestro « *Non facit remissionem venialium per modum sacramenti, sed per modum meriti; quod intelligendum est in quantum excitat mentem ad quamdam elevationem, et devotionem actualem, quae est virtualis contritio de venialibus.* » Tale sentenza è confermata da uno antico canone attribuito ad Alessandro I. Di cui sono le seguenti parole: *Aquam sale conspersam populis benedicimus, ut ea cuncti aspersi sanctificentur et purificentur. . . . nam si cinis vituli sanguine aspersus populum sanctificabat atque mundabat, multo magis Aqua sale aspersa, divinisque precibus sacra populum sanctificat et mundat etc.* » *Can. Aquam. 10, de consecrat. dist. 3.* Ma siccome la facoltà di purificare e di santificare appartiene ai soli sacerdoti, ed essendo il sacerdozio il principio della remissione di tutti i peccati, così questa benedizione come puramente sacerdotale devesi ritenere; e veramente tale è tenuta dalle rubriche del messale romano come si vede dalle seguenti parole: « *Die Dominica, praeparato sale et Aqua benedicenda sacerdos celebraturus missam, vel alius ad id deputatus, alba vel superpelliceo indutus cum stola circa collum ec.* » Le quali ultime voci manifestamente dimostrano che que' termini *vel alius ad id deputatus*, non si può intendere di altri fuori del sacerdote, essendo egli solo cui è dato di portare la stola *circa collum* come la rubrica si esprime.

C A S O 2.°

Emporio diacono fu pregato dal suo parroco che ascoltava la confessione di uno ammalato di benedir l'Acqua pria della messa affinchè ritornando potesse dare la benedizione ed aspergere il popolo. Emporio questo eseguisce. Domandasi 1.° se Emporio sia divenuto irregolare per questa benedizione che non può fare un diacono. 2.° da chi questa irregolarità, avendola incontrata, gli possa venir tolta; 3.° se il parroco peccò prescrivendogli di fare questa benedizione.

Quel diacono incorse certamente nella irregolarità, secondo il decreto pontificio, che vieta di ordinare chi fa un officio spettante ad un ordine, che ancor non abbia ricevuto. Ma siccome la benedizione

del sale e dell'Acqua si aspetta solamente al sacerdote , così se Emporio fece pubblicamente questa benedizione incorse la irregolarità da cui solamente il pontefice lo può sciogliere. Che se la fece secretamente, come nel sacello della Chiesa, ed a voce bassa, può essere liberato dalla irregolarità dal vescovo, purchè il fatto sia occulto come dice il Concilio di Trento. Finalmente il parroco che comanda al diacono questa cosa gravemente peccò, avendo efficacemente cooperato al di lui peccato, per cui incorse nella irregolarità.

C A S O 3.°

Anselmo parroco di S. Zenone delegato dal vescovo a riconciliare la sua Chiesa polluta col sangue di un uomo che con altri trovò questione e fu gravemente ferito, si servì dell' Acqua soltanto benedetta frammischiandovi il sale. Un altro parroco dichiarò invalida questa riconciliazione, poichè non si servì dell'Acqua benedetta dal vescovo frammischiata al vino ed alla cenere, secondo l'ordine di Gregorio papa. Quale di questi due proferì retto giudizio ?

Se la chiesa non fu mai consacrata secondo le formule prescritte dal pontificale romano nel modo dovuto, fu riconciliata dal parroco a ciò delegato, sebbene si sia servito di Acqua soltanto da se benedetta, o da un altro sacerdote.

Ma se questa chiesa fu stata consacrata v' ha una maggiore difficoltà. Imperciocchè dichiara Gregorio IX, che in questo caso la chiesa devesi riconciliare con Acqua benedetta dal vescovo solennemente. E' poi necessario che sia mista al vino ed alla cenere, secondo ancora l' ordine di Innocenzo III *in cap. Proposuiti*. Dunque se la chiesa, di cui si tratta, fu prima consacrata, non si poteva riconciliarla con Acqua semplicemente benedetta dal sacerdote.

Tuttavia devesi dire, non essere del tutto certo che la riconciliazione che fu fatta con la consueta Acqua benedetta, per esorcizzar, sia del tutto invalida. Imperciocchè è vero che fu affermato da Gregorio IX che devesi usare di questa, ma afferma ancora che deve essere benedetta dal vescovo, e questa decretale devesi anche osservare ovunque non fu ricevuta e specialmente in

Francia, dove avvi il costume che in questi casi basta un sacerdote dal vescovo deputato. Ma poichè sembra potersi legittimamente difendere esser necessario l'uso dell'Acqua benedetta dal vescovo, che chiamasi Gregoriana per la riconciliazione della chiesa, di quello che il ministero dello stesso vescovo; perciò se a tale riconciliazione non si ricerca assolutamente il personale ministero del vescovo, lo stesso devesi dire dell'Acqua Gregoriana.

C A S O 4.°

Tullio ostiere ha il costume di mescolare una parte di Acqua nel vino che vende a due famiglie vicine a lui, le quali di questo suo inganno non si sono mai accorte, ed esse ricorrono spesso a lui per acquisto di vino. Confessatosi qual risposta dovrà rendergli il suo confessore ?

Assolutamente parlando questo confessore dovrà dirgli che non è lecita la sua operazione, poichè veramente egli inganna i compratori. Imperciocchè tutti quelli che comprano vino, vogliono bere vino puro e naturale, e non adacquato; lo che se sapessero che tal fosse, di certo o non ne comprerebbero per tanto prezzo per quanto si vende il vino puro, o si asterrebbero dal comprare. Egli deve avere riguardo al pericolo che ne può seguire; poichè se dovessero conservare a lungo il vino che comperano, così frammischiato, diverrebbe acido con facilità. Così egli operando contro giustizia è cagione del danno, ed è obbligato alla restituzione.

Nè vale il dire che essendo generoso il vino di Tullio, frammischiandovi un poco di Acqua, questa si converte in vino, il quale con ciò diviene moderato ed usuale. Imperciocchè quantunque questo mescolamento di alquanta Acqua al vino si possa concedere finchè il vino è ancora mosto, come non di rado si suol praticare; pure non si può in verun modo concedere quando il vino è già fatto; chè in questo caso l'Acqua corrompe il vino con tutta facilità, e la si vende al prezzo del vino, lo che è ingiusta cosa.

A C Q U I S T O



Si può acquistare una cosa in molteplici maniere. Prima in forza dell' *Allucione*, cioè quando i fiumi col loro corso tolgono da un podere una parte di terreno, e lo aggiungono ad un altro ; per cui il possessore di un podere diviene padrone anche di quella parte di terra, che fu col mezzo della rapidità del fiume aggiunta alla propria. Seconda col mezzo dell' *Accessione*, cioè quando alcuna cosa alla propria si aggiunge. Questa è di due modi, naturale l' una, come avviene nel parto di una schiava, nei feti delle pecore, e nelle piante che nascono nel proprio fondo. La seconda industriosa, quale si è quella, che avviene per mezzo della pittura, del fabbricato, della incisione delle piante ec.; nel qual caso il padrone della schiava è padrone dei parti nati da essa secondo il dire delle *Instit. delle cose div.*

Quidquid plantatur, seritur, vel inaedificatur

Omne solo cedit, radices si tamen egit.

Terza lo acquisto del dominio di una cosa si fa col mezzo della *Specificazione*, quando cioè dalla materia appartenente al primo padrone ne accresca una nuova specie di cose, come il vino dall' uva, l' olio dalle olive. Quarta col mezzo della *Commistione*, quando cioè le cose si frammischiano in tal modo, che da esse una terza ne derivi ; nel qual caso se i corpi uniti si possono separare si debbono al loro rispettivo padrone. Quinta col mezzo della *Confusione*, quando cioè di due cose una terza ne deriva come nel sopraccitato esempio del vino, dell'olio. Sesta per mezzo della *Prescrizione*, intorno alla quale più cose conviene osservare.

E da primo, conviene distinguere la *Prescrizione*, che nasce dal diritto naturale, divino, e delle nazioni, da quella che è circoscritta dal diritto canonico civile. La *Prescrizione*, che ha la sua origine dal diritto delle genti, o dal naturale e divino, non ammette alcuna condizione determinata, tranne il lungo possesso e la buona fede. Quella proveniente dal diritto naturale è *un acquisto del dominio od una comprita dell' altrui diritto con una continuazione posseduta in buona fede per un tempo dalla legge prescritto*.

Quattro poi sono le condizioni che si ricercano per una legittima *Prescrizione*. La prima è il possesso. La seconda è un titolo probabilmente presunto. La terza è lo spazio di tempo richiesto dalla legge; cioè per le cose mobili tre anni tra i presenti, e quattro tra gli assenti eccettuata la sola Chiesa Romana, in cui non si ammette sia per cose mobili che immobili se non il periodo di cent' anni, come pure ricercasi che questi siccome i primi sieno continuati. Nella quarta finalmente ricercasi la buona fede, così che quegli che una qualche cosa possiede sia precedentemente persuaso che quella cosa a sè appartiene per diritto, od almeno ignori essere di altri.

C A S O 1.°

Audeone compera dieci campi con danaro ricavato dal furto o dalla usura, o da un turpe guadagno. E' forse tenuto di pagare al parroco le decime di questo podere; ed il parroco che sa in qual modo Audeone lo ha acquistato può riceverle ed anche esigerle?

Affine di rispondere a questa difficoltà conviene sapere che in due modi si acquista ingiustamente qualche cosa. Primo quando lo Acquisto è di sua natura ingiusto, come avviene quando lo si fa con danaro rubato o proveniente da usura; onde il compratore è obbligato alla restituzione. « Alcune cose malamente si acquista in due modi, dice S. Tommaso, in un modo quando lo Acquisto è ingiusto di per sè, come quando si acquistano le cose col mezzo delle rapine, del furto, delle usure, che l' uomo è obbligato a restituire; nè di quelle pagare le decime. » Quando poi la cosa comperata è un campo, si deve dare le decime al pastore. « Tuttavia, dice lo stesso

Dottore, se qualche campo sia stato comperato con danaro ricavato dall' usure, l' usurajo è in obbligo di dare al parroco le decime di quel campo ; perchè i frutti non sono provenienti dall' usura ma da dono di Dio. » Donde ne segue che nel caso proposto di Audeone, il parroco può esigere le decime dei frutti di quel campo che quegli comprò con danaro proveniente da furto o da usura, quantunque sia noto al parroco.

In secondo luogo qualche cosa si può comperare con danaro proveniente da ingiusto guadagno illecito e turpe. « Alcune cose poi si dicono male comperate, soggiunge il santo Dottore, perchè si comperano col mezzo di una turpe causa, come col meretricio, l' istriornato, ed altri simili modi, pei quali non si è tenuto alla restituzione. » Anche in questo caso i compratori debbono pagare le decime. « Di questi, prosegue lo Angelico, dir si deve che sieno obbligati a pagare le decime. » Dal che ne segue che se Audeone comperò anche per questo mezzo il podere deve al parroco il diritto delle decime, come lo dovrebbe degli altri poderi che legittimamente possede.

Pure avverte S. Tommaso, che queste decime non si devono ricevere da coloro che manifestamente perseverano nel loro peccato, affinchè non sembri che la Chiesa favorisca i loro vizii, e scandalo ne derivi; ma che si possono ricevere subito che siensi ravveduti. » *Tamen Ecclesia non debet eas recipere, quamdiu sunt in peccato, ne videatur eorum peccatis communicare, sed postquam poenituerint, possunt ab eis de his recipi decimae.*

C A S O 2.°

Paolo acquista da un ignoto venditore un cavallo per un prezzo conveniente. Dopo alcuni giorni Livio ricerca a Paolo il cavallo che ha comperato, accusandolo di furto. Paolo nega di restituirlo, ove non gli si restituisca il prezzo che ha esborsato. Paolo può dare questa negativa con diritto ?

La cosa grida al proprio padrone. E' un già divulgato proverbio. Questa opinione chiarissimamente prova, che quello il quale è il vero padrone di qualche cosa, può esigere che gli si

restituisca dovunque ella sia, appresso chiunque si trovi. Livio appoggiato allo stesso proverbio, ed allo stesso principio del diritto domanda a Paolo che gli restituisca il cavallo, che gli fu rubato, e ricusa di esborsare il danaro che egli diede, dicendo, che nessuno era obbligato a comprare la roba sua. Veramente prima di pronunciare retto giudizio intorno a ciò conviene osservare, qual cosa stabiliscono le leggi civili in questo caso affine di rendere più sicuro il mercatante, e per lo bene dello stato. Non v'è dubbio che pel diritto comune possa ognuno riuuperare la propria roba, per qualunque titolo lo acquirente la possegga, tranne il caso in cui si opponga il diritto di *Prescrizione*. A questo prescritto fu dalla legge derogato, che vige di mezza a noi da qualche anno. Perciocchè fu da essa stabilito che se taluno al pubblico mercato acquistà una cosa rubata senza alcun sospetto di furto, la debba bensì ritornare al suo padrone, ma possa esigere il prezzo esborsato. La legge così si esprime: « Se l'attuale possessore della cosa derubata o perduta l'ha comperata in una fiera o mercato . . . il proprietario originario non può farsela restituire se non rimborsando il possessore del prezzo che gli è costata » *Cod. Ital.* §. 2280. Ma cosa poi stabilisce la nostra legge? Questa si esprime così: « La rivendicazione di una cosa mobile non ha luogo contro il possessore di buona fede, allorchè provi di averla acquistata od a pubblica asta, od a persona abilitata a tale commercio, od a titolo oneroso da alcuno, a cui dallo stesso attore sia stata affidata ad uso, in deposito, od a qualunque altro fine. » *Cod. Civ.* §. 367. Pertanto se niuna di queste ragioni può servire a difesa di Paolo, egli deve ritornare a Livio il cavallo senza ricevere il danaro che esborsò per lo acquisto, secondo quella *Prescrizione* della nostra legge: « Il possessore, ancorchè di buona fede, non può esigere il prezzo da esso pagato al suo autore per la cosa acquistata. » *Cod. Civ.* §. 333.

C A S O 3.°

Lucio che aveva per un dato prezzo venduto a Giovanni trenta moggia di farina da doversi consegnare dopo sei mesi, prima del

Fol. I.

12

tempo stabilito della consegna la vende e consegna a Pietro. Giovanni conosciuta la cosa contende di esser egli il possessore di quella, e perciò, secondo il prezzo stabilito, la richiede da Pietro, Lucio poteva ricercarla con diritto ?

Affinchè lo acquirente di una cosa ne ottenga la proprietà ed il diritto, che si chiama in *re*, conviene che le cose, intorno alle quali versa il contratto sieno perfettamente determinate, ed è necessaria la consegna secondo le leggi civili. Insegnano infatti i Teologi ed i Giurisperiti, che il venditor di una cosa ne ritiene il dominio finchè le cose sieno state consegnate, quantunque sia stato stabilito, od anche consegnato il prezzo, come se alcuno vende tre mastelli di vino di tutti quelli che conserva nella cantina, dieci pecore da tutto il gregge, cinque moggia di frumento tra i molti che conserva in granajo ; e dicono che ciò è vero, quantunque la cosa sia realmente determinata nel cumulo o nel corpo, ed il prezzo sia stato convenuto per ogni misura, per ogni testa, per ogni peso ; ma che le misure, il numero, il peso non sia stato per anco fatto. Il frumento infatti che Giovanni acquistò da Lucio non fu nè misurato nè consegnato. Adunque a Giovanni s' apparteneva soltanto il diritto *ad rem* : ma il dominio della cosa rimaneva appresso il creditore. Che se ancor concediamo che fossero state separate tante misure di frumento, quante eran le moggia, che queste fossero rimaste come in deposito appresso del venditore, la condizione di Giovanni non migliora, ned egli ha alcun diritto di esigere che Pietro gli consegni il frumento pel prezzo stabilito. Imperciocchè come abbiamo di sopra osservato, la nostra legge decretò che l'acquirente non si possa forzare a restituire la cosa al padrone, se l'avrà da lui acquistata in buona fede, al quale lo stesso padrone l'aveva data da custodire. Adunque Giovanni potrà unicamente trattare contro di Lucio.

A D J U R A Z I O N E



Adjurare alle volte suona egualmente che indur altri a giurare, come si raccoglie dalla *Gen. cap. 24.* « *Pone manum tuam subter femur meum, ut adjuraem te.* » Preso sotto questo aspetto non differisce dal giuramento : e solamente la particella *ad* le dà una forza ed aggiunge fermezza al giuramento.

La vera nozione della Adjurazione, di cui qui parliamo, si può trarla dallo Angelico Dottore, il quale così la diffinisce, *2, 2, quaest. 90, art. 1.* « *Adjuratio est obtestatio divini nominis seu rei sacrae, qua quis urgetur vel imperio, vel obscecratione ad aliquid faciendum, vel omittendum.* » Lo Adjurare pertanto è appresso i Latini come lo esorcizzare dei Greci, e lo esorcismo è la Adjurazione, e lo Adjuratore è lo esorcista. Non è necessario che espressamente contestiamo il nome divino ; ma basta se interponiamo uomini santi o cose sante. Imperciocchè siccome nel giuramento adduciamo Iddio in testimonio della verità, come presente od in se o nelle sue creature nelle quali in modo speciale rifulge : così nella Adjurazione contestiamo il medesimo, affine di muover taluno a fare ciò che bramiamo o per amore o per timore di lui.

Questa Adjurazione è deprecativa od imperativa : privata e solenne : propria od impropria. È deprecativa quando domandiamo un nonnulla dallo stesso Iddio, contestando la di lui misericordia od i meriti di Gesù Cristo : di questa Adjurazione spesso fa uso la santa chiesa ; e di essa usò S. Paolo scrivendo a' Romani, *cap. 12:* « *Obsecro itaque vos, fratres, per misericordiam Dei, ut exhibeatis corpora vestra hostiam viventem, sanctam, Deo placentem.* » E' imperativa quando per la interposizione del nome divino comandiamo qualche cosa ai sudditi, come fece S. Paolo nella sua prima lettera a quelli di Tessalonica, *cap. 5:* « *Adjuro vos per Dominum, ut legatur Epistola haec*

omnibus sanctis fratribus. • Della prima è lecito usare verso i superiori, gli eguali e gli inferiori; della seconda solamente verso gli inferiori, sopra i quali usiamo di un qualche potere. La Adjurazione solenne è quella, che si fa secondo la prescrizione della Chiesa dai suoi ministri a ciò specialmente stabiliti; la privata poi manca di questa solennità, e si può far da chiunque. Finalmente propria addimandasi quella, che invoca Dio, od i santi, in quanto hanno relazione a Dio: impropria quella, che invoca i santi secondo la propria loro eccellenza, i loro meriti e la loro dignità.

La Adjurazione strettamente presa è un atto di religione, distinto da tutti gli altri. E primamente che appartenga alla virtù della religione, apparisce: perchè per mezzo della Adjurazione prestiamo onore sommo a Dio, mentre interponiamo la sua autorità, come onnipotente appo gli uomini, per ottenere una qualche cosa. Questo poi è un officio di religione. Che sia poi distinta dagli altri atti di religione ancora è manifesto. Imperciocchè dall' orazione è distinta per ciò, che colla orazione domandiamo alcuna cosa al Signore; pella Adjurazione non solo domandiamo alcuna cosa a Dio, ma ricerchiamo anche per Iddio: lo che è cosa diversa. Che anzi non sempre domandiamo, ma spesso comandiamo in virtù di Dio: il che quanto sia diverso dalla preghiera ognuno ben vede. Col giuramento poi ha una qualche affinità; poichè siccome usiamo di questo per dare alle cose una certa fermezza di verità, così la Adjurazione si fa per dare efficacia al comando od alla domanda. Del resto è differente, poichè nel giuramento Iddio si chiama a testimonio delle verità, nell' Adjurazione poi lo si chiama come obbietto di amore o di timore a quelli che adjuriamo, affine di muoverli a far ciò che ricerchiamo. E quantunque non si dia un precetto di questo atto, nè naturale nè divino, può avvenire però che i ministri della Chiesa si trovino, alle volte, nella necessità di usare della Adjurazione, specialmente per allontanare i demonii dai corpi ossessi.

La Adjurazione, affinchè sia lecita, ricerca le medesime condizioni del giuramento, come la verità, la giustizia ed il giudizio. Quegli che adjura pertanto deve adjurare pel vero Dio non per i falsi dei, e con animo sincero di impetrare alcuna cosa. Ricercasi poi che la cosa da

impetrarsi sia lecita. Ed è anche dovere di far ciò in una grave necessità e con somma riverenza. Se manca la prima condizione, cioè se l'Adjurazione si fa per i falsi dei, e non per lo vero nume, è un grave peccato. La mancanza delle altre condizioni è leggiera colpa.

Senonchè qual cosa mai si dovrà dire di quel povero, che, fingendo miseria, adjura il ricco a sovvenirlo in nome di Gesù Cristo? E' certo da prima che colui che Adjura, non solo deve avere un animo sincero nell'interporre il nome di Dio, ma anche la causa, per cui egli ciò fa, deve esser giusta. Per la qual cosa il P. Suarez, *lib. IV, cap. IV, num. 3*, sostiene, che questo poveretto, che finge necessità mortalmente pecca, del nome del Signore servendosi per sostenere la sua finzione, ed ottenere con più di facilità ciò che domanda. Aggiunge però che allora solamente colpa grave commette, quando è grave la finzione, diversamente di lieve colpa si macchia.

In quanto poi a coloro che adjurano, e quelli che possono essere adjurati dire conviene che Dio, gli angeli e tutte le ragionevoli creature possono adjurare, se dicasi della adjura privata. E infatti, Dio può adjurare le creature pella contestazione dello amor suo, per trarle ad operar qualche cosa. Gli angeli ancora, o buoni o maligni, e gli uomini pure possono interpellare il nome di Dio, o dei santi, affine di trar taluno a far ciò che ricercasi o pel amore o pel timore di loro.

L'adjura solenne, secondo le regole prescritte dalla Chiesa, si può far solamente da suoi consacrati ministri, i quali sono insigniti del grado di esorcista. Imperciocchè gli altri fedeli possono adjurare i demonii privatamente, non solennemente. Che questo potere sia stato dato da Dio alla Chiesa, lo si raccoglie apertamente dal *cap. 16* di S. Marco dove sta scritto: « *Signa autem eos qui crediderint, haec sequentur. In nomine meo daemonia ejicient etc.* » Ed allorchè gli Apostoli a Cristo soggiungevano: « *Domine, etiam daemonia subjiciuntur nobis in nomine tuo:* » egli loro rispondeva come si vede in S. Luc. X, *vers. 19.* « *Ecce dedi vobis potestatem calcandi super serpentes, et scorpiones, et super omnem virtutem inimici: et nihil vobis nocebit.* » Quindi si inferisce che Cristo abbia dato ai suoi fedeli la facoltà di cacciare i demonii dagli energumeni. Tra questi fedeli poi la Chiesa alcuni

ne consacra e dà loro una speciale facoltà di esercitare la Adjurazione solennemente e pubblicamente.

La facoltà, che hanno i ministri della Chiesa, in forza dello esorcistato, è eguale in tutti, siccome la podestà di consacrare è eguale in tutti i sacerdoti. Il potere poi che è annoverato tra le grazie che adomandansi *gratis* date, è ineguale, come ne lo dimostra la esperienza : e queste le dona lo Spirito Santo a chi vuole e come vuole. Quindi cogli occhi osserviamo, che degli esorcisti altri hanno una maggiore, altri una minore efficacia, altri una più presta ed altri una più tarda. Nè ciò dipende assolutamente dalla maggiore eccellenza della coscienza ; imperciocchè sappiamo che degli uomini empî hanno profetato, come un Caifasso, e rivelate cose future, come Balaamo. Per la qual cosa trovasi appresso di S. Matteo, *cap. 7, vers. 22*, che : « *Multi dicent in die illa : Domine, Domine, nonne in nomine tuo prophetavimus, et in nomine tuo daemonia ejecimus, et in nomine tuo virtutes multas fecimus ? Et tunc confitebor illis : quia numquam novi vos : discedite a me qui operamini iniquitatem :* » Sebbene poi ciò sia assolutamente vero, pure comunemente la santità della vita giova molto a cacciare i demonii : e specialmente serve a ciò la eccellenza della teologica virtù, cioè una fede viva e ferma, una costante speranza, ed una ardente carità. Per lo che gli eretici, che di queste erano privi, non poterono mai conseguire tale facoltà : e sebbene Lutero, Calvino, ed i loro settatori lo abbiano le molte volte tentato, mai ottennero il loro scopo : chè l'operazione dei miracoli tende a confermare la verità ; e gli eretici della verità sono nemici. Le disposizioni poi di quelli, che devono fare la Adjurazione sono la assidua preghiera, la castigazione dei sensi e della carne coi digiuni, ed altre opere di fatica, una profonda umiltà dell' animo, una ferma speranza di riportar vittoria nel nome del Signore.

La sola ragionevole creatura può adjurare. Perciò lo stesso Dio può adjurare per sè stesso e pei suoi santi. Imperciocchè, quantunque Dio non sia da sè medesimo distinto, tuttavia nulla cosa impedisce che egli non possa muovere gli altri presentando la sua bontà.

Che poi tutte le sole ragionevoli creature possano essere adjurate egli è certo. Ed, in vero, che gli angeli buoni e gli uomini

abbiano potere di venire adjurati ella è manifesta cosa. I demonii poi non devono essere adjurati con un modo di preghiera, ma in un modo imperativo; imperciocchè sebbene, sieno per natura a noi superiori, pure ne sono soggetti pella loro ostinata ribellione inverso Dio, non assolutamente, ma pello aiuto divino e pei meriti di Cristo, il quale ci diede la facoltà di poterli allontanare, affinchè non ci siano nocivi, secondo insegna lo Angelico, 2, 2, quaest. 90, art. 2: « *Possumus ergo daemones adjurando per virtutem divini nominis, tamquam inimicos repellere, ne nobis noceant spiritualiter, vel corporaliter secundum potestatem divinam datam a Christo, secundum illud Luc. 10, Ecce dedi vobis, etc. . . . Non tamen licitum est eos adjurare ad aliquid ab eis addiscendum, vel etiam ad aliquid per eos obtinendum: quia hoc pertineret ad aliquam societatem cum ipsis habendam: nisi forte ex speciali instinctu, vel ratione divina aliqui Sancti ad aliquos effectus daemonum operatione utuntur sicut legitur de beato Jacobo, quod per daemones fecit Hermogenem ad se duci.* »

ADORARE, ADORAZIONE.



Questo termine letteralmente preso significa porre la mano alla bocca e baciarla per sentimento di venerazione. Questo è in Oriente il segno di maggior rispetto e sommissione. Si è usato rapporto a Dio e agli uomini. *Job*, 31, 17. *Reg.* 19, 18. Gli Ebrei, secondo il genio della loro lingua, pongono la parola *baciare* per l'altra *adorare*. *Salm.* 2, v. 12.

Faraone parlando a Giuseppe gli disse, che tutto il popolo avrebbe baciata la mano a suoi cenni. Abramo *adora* il popolo di Ebron, *Gen.* 23, 7, 12. La Sulamitide *adora Eliseo*, 4, 57. In diversi luoghi il termine *adorare* non significa nè la cosa stessa nè la stessa specie di culto.

Quando si adopera rapporto a Dio, significa il culto supremo: rispetto agli idoli è culto d' idolatria; riguardo agli uomini è il culto civile. Il medesimo equivoco ha luogo sì nell' ebreo, come in altri linguaggi.

Si chiama Adorazione ancora l' omaggio che i cardinali prestano al papa dopo la sua elezione (e questo è un culto che ha per oggetto primario il vicariato di G. C. in terra).

L' Adorazione, generalmente presa, è un atto, con cui alcuno si sottomette altrui, come per testimoniare la di lui eccellenza. La principal ragione di essa è la eccellenza e la dignità della persona adorata. Due poi sono le dignità, increata l' una, la seconda creata. Pertanto l' Adorazione si divide, primo in quella che si deve alla Increata Maestà cioè a Dio, e si chiama *Latria*; secondo in quella che è dovuta alle Creature, perchè partecipi di una eccellenza di ordine soprannaturale, come sarebbe di grazia, santità, beatitudine, e questa si chiama *Dulia*, con cui si venerano i Servi del Signore. Perchè poi in un modo eccellente sopra tutti i Santi e gli spiriti celesti primeggia la Beata Vergine Maria, madre di Gesù Cristo, perciò con culto speciale si deve adorare, e questo chiamasi culto d' *Iperdulia*, ossia superiore a quello di *Dulia* prestato ai Santi, ed inferiore a quello di *Latria* verso di Dio praticato.

L' Adorazione inoltre si divide in interna ed esterna. La interiore è un atto per cui lo spirito si sottomette a Dio, come a supremo dominatore di tutte le cose. Per questa ragione gli Angeli, e le anime Sante adorano Dio. Questa poi, siccome si manifesta con esterne azioni come coll' abbassare del capo, col prostrarsi del corpo, coi baci, colle genuflessioni, e altre simili cose, così prende il nome di esterna, la quale senza la prima non può sussistere; come, per contrario, può stare la prima senza di questa. Imperciocchè ove l' Adorazione esterna non sia accompagnata dalla interna, non è più Adorazione, ma adulazione, finzione e derisione. L' una e l' altra si sentiamo stimolati di prestarla a Dio, come assai bene insegna San Tommaso. «Perciocchè siamo di una duplice natura composti, intellettuale e sensibile, così una doppia Adorazione offriamo, spirituale cioè, che consiste nell' interna divozion della mente, e corporale, che

consiste nell'esterna umiltà del corpo. E perchè ogni atto di *Latria* che è esterno si riferisce a ciò che è interno, siccome al più principale, perciò la stessa esterna Adorazione si fa a cagione della interna, affinchè cioè per i segni di umiltà, che corporalmente prestiamo, si ecciti il nostro affetto a sottoporsi a Dio, perciocchè è a noi connaturale procedere dalle cose sensibili alle intelligibili. • 2, 2, q. 84, art. 3.

In terzo luogo si divide l'Adorazione in assoluta e rispettiva. Assoluta è quella che si esibisce alle creature, le quali di per sè sono capaci di eccellenza, di santità e di grazia. Le sole creature ragionevoli sono capaci di queste doti, e perciò ad esse soltanto si deve l'Adorazione assoluta. Questa distinzione, secondo la comune dei Teologi, parte da un sano principio. Ma affine di togliere agli eterodossi ogni adito alla calunnia, convien dire che ogni culto religioso guarda Dio, si risolve in Dio, ed in Dio si ferma. Per la qual cosa, se esattamente vogliamo parlare, la sola Adorazione prestata a Dio è del tutto assoluta; il culto poi che offriamo ai Santi, in Dio si riferisce come nel vero e primo principio; perciocchè veneriamo i Santi a cagione di Dio, e dell'intima congiunzione che hanno con Esso, pella dignità, grazia e santità, che partecipano da Lui. Per la qual cosa, sempre il loro culto cagiona una relazione verso Dio. Si dice poi dai Teologi assoluta l'Adorazione che si presta ai Santi, relativamente alle immagini ed alle reliquie, le quali essendo inanimate, mancano pure di un'intima eccellenza; ed il culto che a loro si rende, riguarda la persona che rappresentano; perciò relativo è quello loro prestato.

L'Adorazione che si presta alle creature pella doti e dignità naturali si suole addimandar *Osservanza*, e si può fare con quei segni esterni coi quali Dio si adora. Perciocchè le esterne azioni del corpo sono *Adiafore* ossia indifferenti, le quali si sogliono comporre tanto per onorare Iddio, quanto per dimostrare rispetto agli uomini. Colla genuflessione e colla prostrazione del corpo si adora Iddio, e nulladimeno sappiamo che Giuditta adoperò questi segni verso Oloferne, e noi pure adoriamo colle genuflessioni i Sommi Pontefici. Innalziamo le mani al Cielo per adorare Dio, e ci serviamo di

questo segno per implorare il soccorso dell' uomo. L' Adorazione pertanto esterna privata affinchè divenga divina, dipende dalla intenzione; ove però non sia destinata da qualche altra legge, uso e consuetudine ad adorar Dio. Quindi è che mentre gli uomini privati esaltano in pubblico tali esterne azioni, non basta che essi abbiano una buona intenzione, ma devesi ancora avere riguardo alla circostanza del tempo, del luogo, delle persone e della consuetudine. Fra tutte queste azioni la più eccellente che al solo Dio si deve è il Santo Sacrificio, di cui diremo a suo luogo.

C A S O 4.°

Pietro, dopo avere fra sè lungamente pensato, se vi sia un precetto divino, il quale lo obblighi di onorar Dio con azioni esterne ed interne, e quando esistendo anche questo precetto possa obbligare, non sa di per sè determinarsi ad una cosa definitiva. Conoscendo molto Giuseppe parroco di una chiesa limitrofa alla parrocchia in cui dimora, a lui si reca, per domandargli istruzione sopra tal punto. Giuseppe qual risposta darà a Pietro ?

Giuseppe parroco dovrà rispondere a Pietro, esservi assolutamente un precetto naturale e divino di onorar Dio, con azioni interne ed esterne. E che vi sia infatto questo precetto divino, consta dalle divine Scritture, e specialmente dal *cap. 20 dell' Esodo* e dal *cap. 5 del Deuteronomio. Ego Dominus Deus tuus.... Non habebis deos alienos in conspectu meo. Non facies tibi sculptile.* Questo precetto pertanto, in quanto prescrive un culto è precetto affermativo, ed è negativo, in quanto proibisce un culto agli altri dei. Più congruente con parole negative viene espresso, poichè l' uomo per natural istinto in tal modo è portato a prestar culto a Dio, che più presto abbisogna di un precetto che gli serva di freno, affine di non cadere nella superstizione, di quello che di stimoli per adorare il suo Creatore. Che poi questo precetto sia naturale, egli è chiaro. Imperocchè, qual cosa è a noi più insita dalla natura, quanto il venerar quelli da cui ogni cosa riceviamo? Avendo poi ricevuta da Dio una natura spirituale e corporale, ne segue che noi dobbiamo prestar riverenza

a Lui con atti interni ed esterni. Le quali cose sono così certe che non abbisognano di prove.

In quanto poi alla seconda parte del quesito, Giuseppe risponderà che questo precetto siccome negativo obbliga sempre, e per sempre, siccome è proprio di tutti gli ordini negativi, i quali vietano azioni cattive di sua natura; come affermativo poi obbliga in alcuni tempi soltanto. Comunemente pertanto insegnano i Teologi, che questo precetto per sè e direttamente impone l' Adorazione. In qual tempo poi, e quante volte sia essa da prestarsi, apparisce da ciò che dessa serve di nutrimento alla vita morale e cristiana, oltre il precetto ecclesiastico, il quale obbliga ad Adorar Dio almeno nei giorni festivi. Imperciocchè tutte le feste riguardano il culto di Dio, e tutti i fedeli sono tenuti di offerire a Dio in questi giorni sacrificio in uno al Sacerdote.

C A S O 2.°

Atanasio, giovane che ha compiuto il suo studio filosofico, imparò che è necessario prestare un culto al Signore, ma non mai gli fu insegnato che è necessario un luogo determinato per prestare questo a Dio; anzi in un libercolo lesse potersi in qualunque luogo onorare il Signore. Dopo due mesi da questa lettura, trovandosi in compagnia di due chierici suoi amici sente trattarsi questo quesito « se vi sia un luogo determinato in cui devesi prestar culto al Signore. » Nulla al discorso sentito egli soggiunse, ma arrivato al tempo Pasquale si presenta a Pietro confessore, gli dice che sempre egli tenne non esservi luogo determinato per onorare il Signore, ma dovunque potere a lui indirizzare il proprio omaggio, e dimanda istruzione da lui onde operare come conviene secondo le leggi. Pietro quale risposta darà ad Atanasio?

Se il discorso versa intorno al diritto naturale o divino prescritto, egli è indubitato non esservi alcun luogo determinato per onorare Dio, poichè Iddio essendo ovunque presente, dobbiamo adorarlo in ogni luogo. La Chiesa poi, prescrivendolo lo stesso Iddio, innalzò templi, nei quali si fanno sacrificii, e si celebrano solennità pel culto

divino. Di queste erezioni S. Tommaso porta tre convincenti ragioni. « Viene scelto un luogo determinato ad orare, egli dice, non a cagione di Dio, quasichè in luogo egli potesse rinchiudersi, ma per motivo degli stessi adoratori. E ciò per tre ragioni. Primo a cagione della consacrazione del luogo, di cui quelli che pregano concepiscono una special divozione. Secondo a motivo dei sacri misteri, e degli altri segni di carità ivi racchiusi. Terzo a motivo della frequenza degli adoratori, da cui avviene che l'orazione abbia più forza » 2, 2, q. 84, ar. 3, ad 2. Risponderà Pietro pertanto ad Atanasio, che sebbene dal diritto naturale e divino non sia prescritto un luogo per l'Adorazione, pure è volontà della Chiesa che questo culto specialmente a Dio si debba rendere nei templi.

C A S O 3.º

Paolo ed Antonio sacerdoti ebbero contesa un giorno se Cristo Signore come uomo possa essere adorato con culto di *Latria*, e se del pari la umanità di Cristo come estratta dal Verbo divino sia da adorarsi non altro parimenti che con questo culto. Per quanto riguarda alla prima parte della questione Paolo teneva la affermativa, Antonio la negativa. Intorno alla seconda non seppero determinarsi e convenire in proposito. Ricorrono pertanto ad Ermengaldo loro parroco, per definire la controversia.

Ermengaldo, sentita la diversità di opinione di questi due sacerdoti per ciò che si aspetta alla prima parte, deve rispondere che il parere di Paolo era da abbracciarsi e seguirsi. E di fatti, se si consulti S. Tommaso si trova lui dire che « essendovi in Cristo, come persona, una ipotesi, ed un solo supposto, una sola parimenti deve essere l'Adorazione che gli si deve per parte di quello che lo adora; ma dalla parte della causa per cui viene adorato, si può dire esservi più adorazioni, cioè che con altro onore si veneri a cagione della sapienza increata, e con altro a motivo della creata sapienza » 3, p. q. 25, art. 1. Ciò premesso, Cristo *specificamente* preso comprende la natura divina ed umana: dunque in lui splende quella infinita dignità che ricerca il culto di

Latria. Imperciocchè, affinchè adoriamo un qualche tutto, e le parti che lo costituiscono, non è necessario che la ragione dell' Adorazione sia congiunta ad ogni parte, ma basta che la ragione di essa risieda in qualche parte. Con culto di *Latria* adoriamo l' Eucaristia, perchè ivi si ritrova Dio, che è la ragione dell' Adorazione. E mentre onoriamo una qualche santa persona, veneriamo tutte le di lei parti, quantunque la santità, che è la cagione dell' Adorazione in ogni parte, non siavi. Pertanto, affinchè adoriamo Cristo con culto di *Latria*, anche come uomo *specificativamente* considerato, basta che la di lui umanità sia terminata nella divina sussistenza, che è la ragione formale dell' Adorazione.

Pella risposta alla seconda parte della interrogazione riferiamo le parole dello Angelico Dottore; 3, p. q. 25, art. 2. « L' onore di Adorazione propriamente è dovuto alla ipostasi sussistente; tuttavia la ragione di esso può essere qualche cosa non sussistente, per cui si onora quella persona in cui egli si trova. L' Adorazione pertanto della umanità di Cristo in un doppio modo si può intendere. In un modo, che sia di lui come di cosa adorata; e così adorare la carne di Cristo, non è altro che adorare il Verbo incarnato di Dio; siccome Adorare la veste del Re non è altro che Adorare lo stesso re vestito: e secondo ciò l' Adorazione della umanità di Cristo è una Adorazione di *Latria*. In un altro modo si può intendere l' Adorazione della umanità di Cristo, che si fa per ragione di essa perfetta in ogni genere di grazie: e così l' Adorazione della umanità di Cristo non è Adorazione di *Latria* ma di *Dulia*. »

Dunque nel primo caso il culto prestato a Dio dovrà essere di *Latria*, nel secondo di *Dulia*.

C A S O 4.º

Andrea si confessa da Pietro di avere sempre per lo passato di vita sua adorato la croce, e gli altri istrumenti della passione con culto di *Dulia*. Qual giudizio Pietro proferirà intorno a questo suo penitente?

Pietro proferirà giudizio che Andrea abbia gravemente peccato, come quello che non adorò la croce e gli altri istrumenti della

passione con culto dovuto. Imperciocchè affermano tutti i cattolici che la croce e la immagine di Cristo devesi adorare con culto di *Latria*, non di *Dulia*. E questa verità spiega assai bene l' Angelico Dottore. « Convien dire, egli scrive, che alla immagine di Cristo, in quanto è una certa cosa, come legno o dipinto, non si deve alcuna riverenza; perciocchè la riverenza è dovuta soltanto alla natura ragionevole. Prima pertanto a lui si presta onore in quanto è solamente immagine; e così ne segue che si presta la medesima riverenza dello stesso Cristo alla immagine di Cristo. Adorandosi pertanto Cristo con culto di *Latria*, ne viene di conseguenza, che l' immagine di Lui sia da adorarsi con il medesimo culto » 3 p. q. 25, art. 5.

C A S O 5.º

Guglielmo sacerdote trovandosi con due suoi amici chierici ascolta che questi sostengono, appoggiati alle parole dell'*Esodo al cap. 20. del Deuteronomio al cap. 4*, di una Lettera di S. Paolo a' Romani dove è proibito il culto dei simulacri e degli idoli, non essere del tutto lecita l'Adorazione delle reliquie dei santi. Uno di questi chierici per nome Paolo, si ricorda nella scuola, due mesi sono, avere udite delle prove contrarie alle parole dell'amico, e perciò egli tace temendo di cadere in errore. Interrogano entrambi Guglielmo che credono istrutto di questa verità, il quale si pone a sorridere lasciando che i discorsi proseguano senza nulla rispondere. Domandasi se Guglielmo si diportò bene in questo fatto, e qual cosa doveva rispondere alle avute interrogazioni.

Guglielmo è fuor di dubbio che abbia operato assai male. Prima perchè il sorriso è alle volte un segno di compiacenza e di approvazione; in secondo luogo, poichè sentendo discorsi scandalosi, come potevano essere quelli, egli dovea, secondo la sua dignità, anche non sapendo rispondere alle interrogazioni, reciderli, poichè tutto ciò che si oppone alla pietà deve essere tolto di mezzo.

Quanto poi alla risposta da darsi agli amici che lo interrogavano egli doveva dire che l' Adorazione delle immagini è lecita ed utile. Imperciocchè alle ragioni addotte dal Dottor delle scuole, con

cui prova questa Adorazione essere dovuta alle immagini, si deve aggiungere la perpetua tradizione della Chiesa cattolica, l' autorità dei Concilii Niceno II, Fiorentino, e finalmente il Tridentino. Per la qual cosa tener si deve come di fede, che le immagini sono degne di Adorazione. Dovea inoltre osservare che sostenendo queste cose proferite dal chierico ignorante era uno aderire alle false dottrine, ed ai sofismi di Calvino e di Lutero condannati dalla Chiesa.

Inoltre dovea dimostrare come vi è un doppio precetto che prescrive l' Adorazione di queste sacre immagini. Negativo l' uno che vieta sempre ed in ogni luogo di far loro ingiuria. Affermativo l' altro, che comanda di onorarle in certi tempi, come quando sia d' uopo di confessare la fede, o l' occasione si presenta di esercitare il culto in uno agli altri fedeli verso le immagini esposte all' Adorazione.

C A S O 6.°

Paolo figlio di Virginia entrato nella casa di un suo amico vede una reliquia di S. Luigi di cui era divotissimo, e che desiderava di avere, e colto il momento di restar solo nella stanza la rubò, certo che l' amico non se ne accorgerebbe, perchè in mezzo a molte altre se ne era. Virginia, essendo il tempo Pasquale, ammonisce Paolo di recarsi da Giuseppe confessore di famiglia. Paolo vi si arrega, e di mezzo alla confessione espone a Giuseppe il suo furto. Qual giudizio in questo caso dovrà Giuseppe proferire?

E' comune sentenza fra i teologi che quel cristiano, il quale derubasse ad un infedele una qualche reliquia non commetterebbe peccato, perchè quelle trarrebbe dal pericolo di ricevere delle irriverenze, e le toglierebbe ad un ingiusto possessore: perchè ingiustamente gl' infedeli posseggono questi sacri pegni. Quegli poi che commettesse questo furto contro un cristiano, come lo è nel nostro caso, commetterebbe un sacrilegio. Imperciocchè sebbene le sacre reliquie non sieno soggette ad un prezzo temporale, tuttavia sono in tanta stima presso i fedeli, che il possessore che n' è derubato soffre un grave danno spirituale.

Se poi ancora la derubata reliquia fosse piccolissima, pure il

peccato non cambierebbe di aspetto ; perciocchè la malizia del furto non devesi stimare dalla grandezza, o dalla piccolezza, ma dalla rarità e dalla stima della reliquia. Una piccola particella della croce, della corona di spine, o di altra rara reliquia si deve tenere in gran prezzo ; e quello che ne viene privato ne prova grave dispiacere e dolore. Per la qual cosa il furto di simili reliquie, anche in una piccola quantità, è sempre un grave sacrilegio. Nè si deve prendere motivo di scusarsi dicendo che tutte le reliquie dei Santi non sono del medesimo valore ; perciocchè non misuriamo la quantità del furto dal valore che hanno le sacre reliquie assolutamente, di per sé prese, ma dalla offesa fatta al possessore con questo furto. Ogni sacra reliquia infatti supera nel valore qualunque si sia cosa terrena.

C A S O 7.º

Ulrico nunzio della chiesa di S. Sebastiano, uomo veramente pio, ogni qual volta tocca i sacri vasi, di che fare ebbe licenza, li venera. Giovanni sacerdote di quella chiesa lo rimprovera dicendo che ciò non è lecito di fare. Giorgio, altro sacerdote della chiesa medesima, lo ecitò a continuare la sua adorazione. Qual dei due sacerdoti Giovanni o Giorgio ha del suo giudicare ragione ?

Convien dire in tal caso che Giovanni sia in ciò ignorante di cose religiose. Imperciocchè niuno dei cristiani revoca in dubbio potersi prestare venerazione ai sacri vasi destinati al culto di Dio. Inoltre essendo questi stabiliti per onorar Dio, è chiaro potersi Adorare con un culto rispettivo di *Latria*, poichè in essi si adora Dio. E così fu definito nel 7 Concilio generale. *art. 6 : Domine praeter te neminem novimus, nomen tuum vocamus. Testis est ipse beatorum Angelorum exercitus : testis Apostolorum, Prophetarum, Martyrum, et Sanctorum Patrum coetus. Ad recordationem autem sensorii nostri, ad tuam gloriam, quo ad magnificentiam, et figuram divinae crucis tuae adducamur, evangelicam narrationem, et imaginum picturam habemus : habemus item plurima alia consecrata vasa : haec quia in nomine tuo facta sunt, et consecrata, exosculamur.* • Ecco adunque come il Concilio in poche parole toglie ogni pericolo d' idolatria, dicendo che i

cattolici niun altro adorino oltre Dio uno e trino, che usiamo delle immagini per innalzare ed eccitare i nostri sensi al culto di Dio; e che a questo fine abbiamo anche i vasi sacri, ec Siccome adunque Adoriamo le immagini di Dio con culto di *Latria*, così anche colla medesima Adorazione veneriamo i templi, i sacri vasi che sono adetti al culto di Dio.

Giorgio adunque a ragione rimproverava Giovanni che si opponeva alla pietà di Ulrico, e assai bene operava egli eccitandolo a progredire nella sua Adorazione.

A D O Z I O N E



Per conforto dei figliuoli, i quali rimangono privi dei genitori, fu ritrovata l'Adozione, per cui quelli che i figli non hanno procreato, si prendon cura di essi come se fossero proprii. Per fare una tale Adozione di cui si trova memoria ancora nelle Sacre Scritture come nella *Gen. 48*, *Esod. 2*, ed *Ester. 1*, varii e diversi riti secondo la diversità dei tempi e dei luoghi troviamo che furono usati. E, per omettere la maniera con cui i barbari accostumavano di adottare, diremo che appresso i Romani si faceva dinanzi al Pretore od al magistrato, i quali dovevano vegliare alla osservanza delle leggi: se poi si trattava di una adozione perfetta siccome è nel nostro caso allora si dovea fare alla presenza dei Comizii Curiati chiamati anche ad assistere i Pontefici, e con altre solennità, come riferisce il Gravina. *Orig. Jur. Civil. tom. 1, pag. 208*. Le altre nazioni avevano altri riti nello adottare, i Goti adottavano i figliuoli toccando loro la barba, i Franchi, la barba recidendo dello adottato. Ma più comunemente appresso i cristiani fu ricevuta una certa specie di spirituale Adozione, la quale praticavasi recidendo i capelli degli adottati.

Ma ommesse tutte queste ed altre simili formule di Adozioni, convien dire di quella che dalle leggi civili è ammessa anche al presente. Distinguono due specie di Adozione, *perfetta* cioè ed *imperfetta*. La prima avviene, quando una estranea persona *sui juris* per rescritto del principe in tal modo passa nella famiglia od in potere dello adottante da divenire come figlio legittimo e naturale di lui, ed erede di sua facoltà, tanto *ab intestato* quanto per testamento. Imperfetta quella si chiama, quando estranea persona che è sotto potere del padre o dell'avo ec., per autorità del solo magistrato o di altro giudice si ascrive come figlio o nipote di quello che lo adotta, senza che passi in potere o nella famiglia di lui, del quale però non diviene erede necessario per testamento, in cui può essere ommesso, sebbene gli succeda nel possesso dei beni *ab intestato*. Le stesse leggi civili poi turpe e disonesto riputando il matrimonio fra questi dichiararono nulle le nozze : primo tra lo adottante e lo adottato e quelli che discende da lui ; secondo tra lo adottato ed i figli naturali dello adottante, e la moglie dello adottato, ed a vicenda tra lo adottato e la moglie dello adottante. Questa parentela civile pertanto è uno degli impedimenti dirimenti il matrimonio, osservandosi però che sempre sussistono quelli del primo e terzo modo suespresso ; ma nel secondo caso, cioè tra lo adottato ed i figli naturali dello adottante cessa lo impedimento, allorquando o si scioglie l' Adozione, od il figlio viene emancipato, poichè in questo caso sciogliendosi il vincolo, sciogliesi ancora lo impedimento che dal vincolo derivava.

Siccome poi l' Adozione fa parte degl' impedimenti del matrimonio, così si riserviamo a parlarne in quel titolo più diffusamente.

A D U L A Z I O N E



L'Adulazione è una lode eccessiva fatta con parole e con fatti, in una comune conversazione.

Colui che colle sue approvazioni, adulando taluno, lo eccita a portare danno altrui, come, per cagion di esempio, alla vendetta, a recar ingiurie e simili altre cose, o lodando il delitto, o rimbrottando l'ignavia nel tralasciare la vendetta od altro delitto, devesi riguardare come obbligato ad una stretta restituzione, ove l'altro suo pari sia stato eccitato e spinto da lui a recare altrui danno. E di fermo egli in questo modo è causa morale del danno che altrui si fa: imperciocchè egli è riputato come uno che porge consulto al male, proponendo la lode che ne consegue al vizio, come motivo movente di operazioni.

Niuna cosa, al dire di S. Tommaso, così facilmente corrompe la mente dell'uomo quanto l'Adulazione. E' questa un grave peccato contro la carità; perciocchè loda il vizio altrui, eccita e spinge a recare altresì danno, ed apre come il sentiero di commettere il delitto. Auree sono le parole con cui Cicerone riprova questo vizio crudele nel suo libro dell'amicizia. « Convien tenere per indubitato non avervi peste maggiore nell'amicizia, dell'adulazione, delle lusinghe e dell'approvazione... L'approvazione provocatrice al delitto lunge si caccia, essa non solo è indegna dell'amico, ma ancora di chi amicizia non sente. Quegli le cui orecchie sono chiuse così di non poter sentire dall'amico parole di verità, tema molto del proprio bene. E' conosciuto abbastanza quel detto di Catone, molto più meritar laude que' crudeli nemici appresso taluno, di quello che coloro che s'inganno dolci e teneri amici; chè quelli spesse fiate proferiscono il vero, questi non mai... Ma non so come possa esser

vero ciò che Terenzio disse nell'*Andria*; il rispetto verso gli amici partorisce l'odio. Verità è molestia, e perciò da essa l'odio ne deriva, il quale si può chiamare il veleno dell'amicizia; ma l'ossequio è molto più molesto, perciocchè dimostrandosi indulgente verso gli errori dell'amico, permette ch'egli precipitosamente caggia E' turpe cosa cattivarsi l'amore altrui con lusinghe e con maligne approvazioni. »

In quattro modi poi il peccato di Adulazione si può commettere, come vedremo nel terzo caso di questo articolo; ed in tre modi ancora può l'Adulazione, al dire di S. Tommaso e del Gaetano, essere mortale peccato. 1.° Per riguardo alla cosa che si loda, quando cioè si esalta con lodi un'azione che è peccato mortale. 2.° In riguardo al fine, quando cioè alcuno si encomia, affine di recar nocumento al prossimo. 3.° In riguardo alla occasione, che si porge alla persona lodata di peccato mortale.

Per quanto s'aspetta ai due primi modi, non si può scusare di peccato mortale, perchè l'Adulazione si oppone direttamente alla cristiana carità. Nel terzo modo si può alle volte scusare l'adulatore di mortal colpa, o pella inavvertenza, o perchè reputa lecite e convenienti le sue lodi, o perchè non istima di porgere altrui occasione di ruina.

CASO 1.°

Aurelio con una inconveniente Adulazione, spinge alcuno dei suoi amici ad un delitto. Egli peccò mortalmente, sebbene a quest'azione non l'abbia persuaso?

Non v'è dubbio che Aurelio non abbia mortalmente peccato, perciocchè colle sue lodi egli stimolò, anzi spinse l'amico al male, che probabilmente non avrebbe commesso senza l'Adulazione di lui. Così la pensa San Tommaso, il quale sostiene che il peccato di questo adulatore fu mortale, sebbene non intendesse di porgere all'amico colle sue Adulazioni cagione di ruina e di delitto. « *Adulatio charitati contrariatur . . . per occasionem: sicut cum laus adulatoris fit alteri occasio peccandi, etiam praeter adulatoris intentionem.* » 1, 2, q. 115, art. 2 in corp. Imperciocchè allora nuoce più agli altri che

a se medesimo; perciocchè nuoce a sè stesso come causa sufficiente di peccato, agli altri soltanto presentandone la occasione.

Lo stesso si deve dire di colui che intende di nuocere al prossimo coll'Adulazione. « *Alio modo ratione intentionis; puta cum quis alicui adulatur ad hoc, quod fraudulenter ei noceat vel corporaliter vel spiritualiter: et hoc etiam est peccatum mortale juxta illud Prov. capite 7. Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudolenta oscula blandientis.* Di simil sorta di adulatori devesi intendere che parli il Canone IV del Concilio Cartaginese, in cui si stabilisce che il chericco che si scopre dedicarsi all'Adulazione, si debba tantosto degradare. La qual gravissima pena non venendo inflitta dalla Chiesa se non per gravissimi delitti, dice l'Angelico, che quel Canone parla di coloro che proditoriamente adulano, affine di trarre altrui nel delitto.

C A S O 2.º

Olimpio, conoscendo che suo fratello ingiuriò gravemente Filippo loro comune nemico, lo lodò come di una azione degna di encomio. Olimpio in ciò commise mortale peccato?

Egli è indubitato che Olimpio peccò mortalmente; perciocchè l'approvazione di un delitto non è minore peccato innanzi a Dio che l'azione medesima. Alla carità in fatto in tre modi si può opporsi, in riguardo alla di lei materia, come quando taluno loda l'altrui peccato: imperciocchè ciò ripugna all'amore di Dio, e l'uomo parla contro la giustizia di Lui, e contro l'amore del prossimo al cui mancamento favorisce. Donde ne avviene che è sempre peccato mortale secondo il dire di Isaia cap. 5: *Vae qui dicitis malum bonum.*

C A S O 3.º

Faliero che ottenne fama nella radunanza di uomini nobili, spesso con lodi di Adulazione innalza alcuni dei suoi amici; o notabilmente diminuisce la gravezza di qualche delitto di cui alcuno è consapevole, ponendolo tra le facezie. Faliero qual peccato commette?

Il peccato di Faliero è grave nel primo caso, ma mortale

nell' altro. Convien pertanto sapere che il peccato dell' Adulazione in quattro modi si commette.

1.° Quando si loda in taluno una qualche qualità di cui è privo, ed è una bugia; il che si fa per amor di piacere e di ottenere lode di buon dicitore secondo Sant'Agostino. *In Can. Primum 8, 22, 9.*

2.° Lodando la vita dei buoni più di quel che convenga, come dice S. Gregorio.

3.° Lodando in taluni un' azione, che è mortalmente cattiva, e credendosi di farla ritenere per buona. Ormisda papa condanna questa specie di adulazioni dicendo: « *Quae est ista justitiae inimica benignitas, palpate (idest adulare) crimosos et vulnera eorum usque in diem judicii incurata servare?* » *In can. si quis 29 dict. 50.*

4.° Finalmente si commette peccato di Adulazione, col diminuire la gravezza del peccato, chiamando il mortale veniale delitto. Di questa sorta di Adulazione parla il reale Salmista come dice: « *laudatur peccator in desiderii animae suae, et iniquus benedicitur;* e S. Paolo dicendo: « *Si adhuc hominibus placerem, Christi servus non essem.* »

Ommettendo pertanto di recare l' autorità di più Scrittori riputati, basti il dire che per giudicar rettamente della qualità del peccato di Adulazione, basta lo avere sott'occhio un estratto della dottrina di San Tommaso: « E' peccato mortale quando ripugna alla Carità, non è mortale quando ad essa non ripugna. In tre modi alla Carità ripugna: 1.° Rispetto alla di lei materia, come quando si loda il peccato di alcuni; poichè allora ripugna all' amore di Dio, contro la cui giustizia l' uomo discorre, e contro l' amore del prossimo, che induce al male. Donde ne avviene che sia peccato mortale secondo il dire d' Isaia *cap. 5: Vae qui dicitis malum bonum.* 2.° Riguardo all' intenzione, come allora quando si adula taluno a questo fine di nuocergli con frode o nel corpo o nell'anima, ed anche questo è peccato mortale secondo il dire dei Proverbi *cap. 27: Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudulenta oscula blandientis.* 3.° Pella occasione altrui di peccare, anche senza che l' adulatore ne abbia intenzione: ed in ciò devesi considerare se sia occasione data o ricevuta, e qual danno ne avvenga. Se poi alcuno per desiderio di dilettere

altrui, o per togliere qualche danno imminente, o per conseguire qualche cosa avrà adulato taluno, allora non opera contro la carità; e perciò il peccato sarà veniale. »

ADULTERIO



Adulterio chiamasi la violazione della fede conjugale.

La fede conjugale abbraccia sotto di sè un vicendevole dominio che ha ognuno dei conjugj sul corpo ed affetto dell' altro nei limiti sempre della legge santa di Dio. Adulterio quindi sarà ogni atto lussurioso e grave di uno e dell' altro dei medesimi, ed anche di tutti due; quando quest' atto si contrapponga alla fede conjugale. Quanto l'Adulterio sia abbominevole al cospetto di Dio, apparisce più chiaro da ciò che si legge nel *cap. 6* dei Proverbi. In esso dice il Signore: *Qui adulter est propter cordis inopiam perdet animam suam, turpitudinem et ignominiam congregat sibi, et opprobrium illius non delebitur.* » Nel vecchio Testamento gli adulteri erano irremissibilmente lapidati, ed anche presso le altre antiche incivilizzate nazioni erano assoggettati a pena consimile, o di poco minore. L'attuale legislazione, a dir vero, non è tanto severa nell'argomento: pure anche essa pone fra le politiche trasgressioni, ed assoggetta l' adultero alla pena di uno a sei mesi di arresto, e l' adultera ad una anche maggiore quando nascono dubbi sulla legittimità della prole.

Per l' oltraggio che essa fa al sacramento la Chiesa anticamente assoggettava i rei a 25 anni di penitenza, ed anche ora, se i medesimi vogliono a sè stessi provvedere, devono adoperare gran cura nello esporre rettamente la propria coscienza al confessore, e questi moltissima nel distinguere la minore o maggiore gravità del peccato, onde poterne applicare gli adattati rimedii.

E qui fa mestieri di aggiungere come lo Adulterio si possa in una triplice maniera commettere 1.° Allorquando uno non ammogliato conosce carnalmente una maritata. 2.° Quando lo ammogliato carnalmente conosce una donna che non abbia marito. 3.° Quando tutte due le persone sono congiunte in matrimonio.

Dalla detestazione in cui tiene la Scrittura divina cotesto orribile vizio si può raccogliere quanto egli sia grave. Ed in verità lo Adulterio alla malizia della fornicazione un'altra ancora ne aggiunge contro la giustizia dovuta all'altro dei conjugj; viola la fede matrimoniale, distrugge il bene della prole, confonde i figli legittimi cogli spurii. Lo adultero pertanto è peggiore, e più iniquo del fornicatore, arrogandosi il diritto che ha l'uno dei conjugj sul corpo e sull'affetto dell'altro. Di più viola, o fa violare le fede che mutualmente debbonsi i conjugj mantenere, e fa grave ingiuria al Sacramento del matrimonio. Finalmente è funesta origine di molti mali, facendo spesse volte insorgere contese, dissidii, omicidj e scandali. Per la qual cosa appena si può esprimere con parole la gravità di questo delitto. Imperciocchè ripugna a tutte le leggi naturali e divine ed umane. Gli stessi bruti abborrono l'Adulterio come provar si potrebbe cogli esempi degli elefanti, delle cicogne, dei colombi, delle tortore, e di altri, che conoscono la propria compagna. Gl' infedeli medesimi con gravissime pene puniscono questo vizio: gli Egiziani recidono il naso alla adultera, i Germani battevanla pubblicamente avendole prima recisa la chioma, i Romani a tormenti maggiori li sottomettevano. La legge divina prescrive che sieno gli adulteri lapidati. Il diritto canonico li scomunica. Le leggi civili infliggono pene contro gli iniqui. Finalmente lo adultero perde il diritto di ricevere il debito conjugale dalla parte innocente.

Siccome poi cosa si tratta in questo articolo di non leggiera importanza, così parmi lecito aggiungere un nonnulla di quello che scrisse e sanzionò colla sua autorità l'immortale pontefice Benedetto XIV nella sua celeberrima opera, *De Synodo Dioecetano*. Ed, in primo, dopo aver dimostrato quanto sia grave questo delitto dalle pene che contro i rei infliggono anche le leggi umane, egli riferisce le severe pene, con cui dalla chiesa nei primi secoli si puniva.

E primamente egli dice non potersi pensare una scomunica più severa di quella per cui l' uomo battezzato perpetuamente è rimosso dal ricevimento dei Sacramenti, ed ogni speranza toglie di potersi riconciliare colla Chiesa ; pure nei primi secoli i rei di alcuni atroci delitti, quali sono l' idolatria, l' omicidio e l' Adulterio con questa pena venivano puniti.. In secondo luogo egli prova che quella legge medesima, la quale dà diritto all' uomo di volere il divorzio, ove adultera abbia trovata la donna, lo dà egualmente alla donna che il marito abbia trovato reo di simil delitto. In quanto poi al diritto, che un tempo era accordato al marito di uccider la moglie ritrovata adultera, egli discorre così. « Secondo le antiche leggi, il marito aveva autorità di uccider la moglie ritrovata nell' atto dell' Adulterio. Col progresso del tempo pel diritto dei Digesti del Codice di Giustiniano, fu dato anche facoltà al marito di uccidere lo adultero, che turpemente fosse ritrovato alla propria casa a trattar colla moglie. Al padre ancora fu accordato di uccidere la figlia, che fosse stata sotto il suo potere, nella propria casa del genero ritrovata nell' Adulterio, purchè in uno ad esse uccidesse anche lo adultero. Ma come che tutte queste leggi concedevano impunità ai trasgressori contro il quinto precetto del Decalogo, per cui ad ognuno è vietato di uccidere taluno di propria autorità, così furono annullate dal Diritto Canonico, come si trova nel *Can. Inter Luc. 33, quaest. 2*. Per la qual cosa da Alessandro VII, nel giorno 7 settembre 1665, fu condannata questa proposizione *in corpore* 19: *Non peccat maritus occidens propria auctoritate uxorem in adulterio deprehensam*. Che anzi tanto il Diritto Canonico abborrisce dalla uccisione della moglie anche scoperta nell' adulterio, da non assolvere dallo impedimento quel marito che commettesse questo delitto, così che non possa con altra donna contrar matrimonio, il quale impedimento però è impediante soltanto e non dirimente, secondo insegna S. Tommaso in 4 *dist. 38, q. 1, art. 2*. Pur condonano alquanto alla umana imbecillità, ed allo subitaneo sdegno da cui sono infiammati gli uomini, allorchè osservano coi propri occhi recarsi onta e vitupero a sè ed alla propria famiglia, perciò Alessandro III stabilì che non incorresse scomunica al papa riservata colui che ponesse le mani sopra un chierico scoperto a trattare turpemente

con la moglie, con la madre, con la sorella, o con la propria figlia. In somma conchiudiamo coll'avvertire che lo Adulterio nel laico è punito colla scomunica, nel chericco con la deposizione; che entrambi devono ad una certa penitenza assoggettarsi; che le donne adultere, ove non sieno più ricevute dai loro mariti, devonsi chiudere in un monistero, che ovunque è legge ricevuta, per lo Adulterio potersi fare un divorzio perpetuo.

Per quanto poi si aspetta alle obbligazioni che riguardano giustizia, conviene osservare che se da certi segni evidentemente consta che la nata prole proviene dallo Adulterio, allora lo adultero deve all'offeso marito compensare i danni, che ne derivano dai figli che nascono, incominciando dal terzo anno della età loro, nel qual primo triennio si aspetta alla madre di alimentarli. Se entrambi gli adulteri acconsentirono al peccato debbono *pro rata* compensare il marito dei danni, e così pure gli eredi legittimi. Che se una delle parti non soddisfa al proprio debito, l'altra è tenuta per intero alla soddisfazione. Che se lo adultero sollecitò con lusinghe la donna, allora a lui si aspetta la compensazione; ove però manchi questo obbligo passa nella donna; poichè quantunque provocata ed eccitata, liberamente acconsenti, e fu cagione dei mali. Ciò dato, tralasciando ogni più lunga dottrina, che non supponiamo ignorata dai lettori di questa materia, veniamo alla prova col mezzo di pratici casi.

C A S O 1.º

Anna, colla permissione di suo marito, ebbe commercio carnale con un uomo. Cercasi se il peccato di Anna debbasi dire Adulterio?

Non v'è nemmeno dubbio, che Anna sia adultera. Così ha dichiarato Innocenzo X colla condanna della seguente proposizione. « *Copula cum conjugata, consentiente marito, non est Adulterium; adeoque sufficit in confessione dicere se esse fornicatum.* » E la ragione è evidente. Il diritto del marito non è assoluto, ma circoscritto fra certi limiti, vale a dire può servirsi della moglie in ordine al fine del matrimonio, ma non già accordare agli altri l'uso stesso, o cedere il proprio diritto, ciò esigendo la santità dello stato matrimoniale, il bene

della prole, la giustizia, la fedeltà, la pudicizia ed altre virtù. Inoltre siccome chi percuotesse un chierico non andrebbe esente dalla scomunica, quando anche il chierico percosso vi rinunciassero, per la stessa ragione Anna non può sfuggire il delitto di adultera per il consenso ottenuto dal marito.

CASO 2.º

Stefano celebrò le nozze con Sergia. Prima di consumare il matrimonio *habuit rem* con altra donna. Si domanda se sia adultero ?

Rispondiamo che sì. Il matrimonio rato, non v' ha dubbio, è vero matrimonio e perfetto, e per esso i conjughi acquistano il diritto reciproco sui loro corpi : dunque qualunque sia, che dopo contratto il matrimonio prima di consumarlo conosce altra donna, egli viola il diritto altrui, ed offende la santità del Sacramento, ed in conseguenza devesi dire adultero. Nè giova il dire, che non è adultero chi, contratti gli sponsali de futuro, *rem habet* con persona estranea. Imperciocchè l' Adulterio è una violazione del talamo maritale, che non si verifica negli sponsali, i quali danno bensì un diritto al futuro matrimonio, ma non sopra i corpi degli sposi.

CASO 3.º

Orsola malcontenta di suo marito, ed amante piuttosto di Cajo, usando del matrimonio con suo marito pensa a Cajo, e se ne diletta, accetta che allora il marito per soddisfarla a lei si accoppi *sodomitico coitu*. Cercasi se possa dirsi rea di Adulterio ?

Non si può negare che il pensare nell' atto del matrimonio ad altra persona, ed il dilettersene non renda i conjughi adulteri di pensiere e di morosa dilettazone. Così insegnano comunemente i teologi. Per questa parte adunque rea di Adulterio dovrà dirsi la nostra Orsola. Se poi adulterasse la stessa pel *sodomitico coitu* l' affermarono, con molta probabilità, sì perchè con questo atto iniquissimo si viola la santità del matrimonio e la fede data al Sacramento di osservare la castità conjugale, sì perchè questo direttamente si oppone alla

garanzia della prole. Anzi dobbiamo aggiungere che, secondo l'opinione de' più riputati teologi, Orsola è tenuta ad esprimere in confessione di aver abusato in questa forma del matrimonio col proprio marito, poichè non basta in questo caso di aver commesso il delitto con una maritata, ma è necessario lo spiegare che fu commesso colla propria moglie o marito.

C A S O 4.°

Berta maritata fa copia di sè ad un uomo, che per l'Adulterio le promise una somma. Si ricerca se Berta od il di lei marito possa esigere, e l'adultero sia obbligato allo sborso del prezzo pattuito ?

Rispondiamo che no. Il diritto naturale stabilisce che tutto quello si esige, e si dà per una cosa illecita, sia preteso e dato illecitamente, eccetto quando il diritto umano dispone diversamente. Egli è perciò che nel diritto civile *leg. 4, n. 3, de condit. ob turpem causam*, viene prescritto : *Si turpis causa accipientis fuerit, etiamsi res sancta sit, repeti potest.* Dunque nel caso nostro nè Berta, nè il di lei marito possono esigere il prezzo per lo Adulterio, nè lo adultero è obbligato allo esborso. Ma si dirà che le meretrici, ossia donne pubbliche ricevono il prezzo della copia che fanno di sè medesime. E' vero, ma esse possono riceverlo per disposizione del diritto, il quale accorda loro tal facoltà, e dichiara di farlo *nova ratione*.

C A S O 5.°

Tizia adultera vien minacciata di morte da suo marito. Egli la interroga del fatto, ed essa nega anche con giuramento, intendendo di non essere tenuta a manifestarlo. Si cerca se possa farlo ?

Rispondiamo con distinzione. Se Tizia conosce con certezza essere noto al marito il suo fallo, deve umilmente confessarlo, e non eccitare il di lui furore colla negativa. Se poi sa che il marito si appoggia a leggieri sospetti, non mai potrà negare di aver commesso il delitto, e molto meno confermare la negativa con giuramento. E' vero, che vi sono dei teologi, i quali pensano esser lecito alla donna

adultera il servirsi di restrizioni mentali, come sarebbe, non ho fatto il fallo, sottointendendo *per dirlo a te*, oppure avendolo confessato ed essendo stata assolta *io non sono stata macchiata mai di questo peccato*, sottointendendo *dopo l'assoluzione*. « Ma tali ritrovati sono finzioni miserabili e vergognosi interpellamenti della bugia, i quali molto meno possono giustificare un giuramento. Odasi santo Agostino nel lib. 46, cont. Mend. cap. 21: *Cogitandum est, sacpissime homines, de quorum Adulterio suspicantur ad jusjurandum provocare conjuges suas, quod utique non facerent, nisi crederent etiam illa, quae non timuerunt perpetrare adulterium, timere posse perjurium. Quia et revera nonnullae impudicae, quae non timuerunt illicito concubitu viros fallere, eisdem viris, quos fefellerant, timuerunt Deum testem fallaciter adhibere.* Potrà per altro Tizia distrar il marito con parole tronche lontane da bugia, e scansare la risposta con dire: Se giurerò presterai fede ad un' adultera ?

CASO 6.º

Sempronio sa di certo che sua moglie è adultera, nè può correggerla nè metterla in sicuro. Si domanda se sia tenuto a lasciarla ?

Che si possa lasciare la moglie adultera, ciò risulta dalle Scritture e dai Santi Padri. Abbiamo in S. Matteo, cap. 19, che Gesù pronunciò: *Quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur;* sopra le quali parole S. Girolamo scrive così: « *Sola fornicatio est quae uxoris vincat affectum, immo cum illa unam carnem in aliam diviserit, et se fornicatione a marito separaverit, non debet teneri, ne virum quoque sub maledicto faciat, dicente Scriptura: Qui adulteram tenet, stultus et impius est. Prov. 18.* » E la ragione di tale separazione è evidente. 1.º Perchè non abbandonandola, il marito diverrebbe complice nel delitto della moglie. 2.º Parteciperebbe della infamia. 3.º Trascurerebbe un mezzo potente a farla ravvedere, qual è il divorzio. 4.º Sarebbe incerto di chi fossero i figliuoli che la donna partorisce.

Contuttociò Sempronio non può abbandonarla se non si verificano le seguenti condizioni. 1.º Che il marito sia immune da questa

colpa. 2.° Che il delitto della donna sia pubblico, ed essa persista nella colpa. Imperciocchè se Sempronio fosse tinto della stessa pecca, egli non avrebbe diritto a ripetere il divorzio, come insegna Sant'Agostino in molti luoghi, siccome non l'avrebbe fuorchè *quoad thorum*, se il delitto fosse occulto. Parimenti se la moglie non persistesse nel suo mancamento, il marito potrebbe chiedere il divorzio, ma non sarebbe obbligato a farlo. Che se il fallo è pubblico, e la donna persistesse nel suo peccato, in questo caso assai più potrebbe Sempronio, anzi sarebbe tenuto a farlo, e si renderebbe necessario il farlo, ma non però senza le formalità legali, che ricercansi in simili casi.

C A S O 7.°

Ruffina sa con certezza che suo marito è adultero, nè trova modo di correggerlo. Cercasi se dessa egualmente sia tenuta a fare divorzio?

V' ha una grande disparità tra il marito, che dorme colla moglie adultera, e la moglie, che dorme col marito adultero. La moglie non contrae infamia dall'adultero marito, niuno se ne scandalezza, nè può ritenerla per complice del di lui peccato, purchè dimostri il suo dispiacere pei vizii del marito, e s'adoperi perchè si emendi. Inoltre per l'Adulterio del marito, non ne segue la incertezza del padre della prole, come segue pur troppo nell'Adulterio della donna. Tale essendo dunque la differenza che passa tra Adulterio ed Adulterio, ognun vede che il marito coabitando colla moglie adultera, ed usando di lei non può andare esente da colpa; laddove la moglie trattando col marito adultero può non peccare, vale a dire, può peccare soltanto concorrendovi alcune circostanze, le quali non le permettano la convivenza senza peccato.

Ciò premesso, rispondiamo al proposto caso con distinzione. O Ruffina è certa che il divorzio è il mezzo per ottenere l'emenda dal marito, ed in questo caso non facendolo sarebbe rea di peccato, quando però non la scusasse o l'impotenza di eseguirlo, o la sua debolezza, o la necessità di sua sussistenza, ecc. Ma se il divorzio non fosse il mezzo per ridurre il marito alla emenda (come per lo più

avviene) anzi lo rendesse più libero, e fosse causa di maggiore di lui ruina, in questo caso si può dire assolutamente, che Ruffina non pecca dormendo col marito, e non facendo divorzio.

CASO 8.º

Coriolano vorrebbe separarsi dalla moglie adultera, ma non tenta di farlo, perchè è un incontinente, ed ha bisogno di lei per rimediare alla sua concupiscenza. Si cerca se possa esimersi dal divorzio?

Vi son dei Teologi, che ammettono l'incontinenza del marito per iscusata sufficiente a giustificarlo qualora non faccia il divorzio; ma ciò sembra opposto al precetto formale della Scrittura espresso in S. Matteo, *cap. 19*, dove viene permesso il divorzio della moglie adultera, e nei Proverbi, *cap. 18*, dove viene comandato: *Qui tenet adulteram, stultus et impius est*. Coriolano dunque è tenuto, senza alcuna eccezione, ad abbandonare la moglie sua infedele, e siccome sarebbe obbligato a serbare la castità se ella fosse inferma, così è tenuto a contenersi nel caso proposto, in cui non può stare con essa senza sua infamia, scandalo, connivenza al peccato, ed incertezza sulla prole che fosse per nascere. « *Quemadmodum*, dice S. Bonaventura, *uxore infirmante corporaliter, tenetur continere ad tempus, ita, uxore infirmante spiritualiter, ad ejus correptionem tenetur ad tempus eam repellere.* »

CASO 9.º

Anna col consenso di Pietro suo consorte, e Pietro col consenso di Anna si congiungono carnalmente ad una terza persona. Ricercasi se abbiano commesso Adulterio?

Abbiam più sopra riferito la proposizione dannata da Innocenzo X. Dunque secondo questa non v'è alcun dubbio che Anna abbia adulterato. Siccome per la ragione medesima è certissimo, che adulterò anche Pietro. E difatto il vicendevolesse diritto dei coniugi è subordinato al fine del matrimonio, ed esclusivamente individuale, non alienabile a piacimento degli stessi.

CASO 10.°

Osvalda accusasi di avere adulterato, e Pietro confessasi dello stesso peccato.

Il confessore li tratta entrambi egualmente. Si chiede, se la maniera di così trattarneli sia retta, o se debba in un modo diverso diportarsi.

Abbenchè apparisca in sulle prime, che il peccato debba essere lo stesso, e lo sia di fatto in quanto alla malizia, pure v' ha non poca differenza per le conseguenze del medesimo. Il matrimonio, principio e base d'ogni social convivenza, vuol essere in egual modo santamente trattato dai coniugi, i quali ove facciano copia di sè con chi non sia loro consorte, egualmente derogano ai vicendevoli diritti dell' uno sull' altro, e contrappongonsi al fine principale del loro contratto, con questa differenza però, che dall'Adulterio di Pietro non nasce veruno apparente sconcio in famiglia, laddove può nascere da quello di Osvalda per l'incertezza della prole, per la maggiore riservatezza richiesta dalla società nelle donne, ed anche per l'ingiuria al naturale pudore, che suol essere sempre maggiore in esse che non nell'uomo. Da ciò scorgesi che il confessore nel caso nostro non si condusse rettamente, mentre avrebbe dovuto fare avvertita Osvalda delle circostanze che aggravano la sua colpa, chiederle soprattutto se dal suo Adulterio ne nacquero danni al marito, ed insegnarle un modo di riparazione.

CASO 11.°

Ortensio promise una somma a Berta maritata perchè adulterasse seco, ed usò la forza per congiungersi a Sofronia. Berta esige la promessale somma, ed il marito della forzata Sofronia, conosciuta l'ingiuria fatta alla moglie ed a sè stesso, vuole averne un compenso in danaro. Dimandasi se Berta ed il marito di Sofronia sieno in diritto di chiedere, e se Ortensio abbia dovere di esborsare?

Nè i primi possono ripetere, ned è tenuto il secondo a pagare. Abbiamo già detto che i diritti matrimoniali di corpo ed affetto non sono cosa venale. Essi sono inalienabili per diritto di natura. Nè di cosa illecita può chiedersi prezzo, o per essa si è tenuto a sborsare. Anzi nel diritto civile, come in altro caso abbiám detto, *ob turpem causam*, qual sarebbe la nostra, si prescrive: « *Si turpis causa accipientis fuerit, etiamsi res secuta sit, repeti potest.* » Suo danno quindi a Berta che lasciossi sedurre a vendere il suo onore, per la speranza del denaro, pianga sè stessa, e trovi modo di compensare come può il marito. Il marito poi di Sofronia taccia egli pure per suo meglio, e se vuole ottenere un compenso sappia, che di lecito non può averne da quello in fuori della punizione, che i tribunali civili possono infliggere ad Ortensio, o del perdono che questi è tenuto a chiederli. Quantunque però Ortensio non sia tenuto ad esborsare la promessa a Berta, alla chiestagli somma dal marito di Sofronia, pure se vuole provvedere alla propria salute, chieda perdono agl' ingiuriati, che sono i secondi, e con una vita intemerata, e di palese pentimento, condannando sè stesso, verrà a dare così in qualche modo soddisfazione oltrecchè a Dio, a quelli ancora che seco traeva in ispirituale rovina, e così turpemente offendeva.

C A S O 12.º

Pancrazio per impotenza susseguente al matrimonio non può usar colla moglie. Questa di concupiscenza sfrenata tiene commercio adulterino con Tito, secretamente, in quanto al pubblico, ma non mai in quanto al marito, al quale anzi rinfaccia la sua impotenza in propria discolpa. Domandasi se egli sia tenuto di separarsi da lei?

Se per la infermità della moglie è tenuto il marito a vivere continente, lo è per egual ragione la moglie per la sopravvegnente impotenza di questo. Abbenchè dunque impotente Pancrazio, avrà sempre diritto di correggere la sua consorte, e come il diritto di questi casi implica dovere, così sarà tenuto ad usare mezzi atti a salvare sè stesso dalla complicità. Dovrà quindi per lo meno separarsi dalla moglie di letto.

CASO 13.°

Vitellio certo dell'Adulterio di sua moglie, si separò da lei *quoad thorum*; nè già vuole renderle il debito conjugale. Si domanda se ciò possa fare con coscienza sicura?

Può dividersi certamente da lei. Imperciocchè la moglie, il cui corpo è uno solo con quello del marito, secondo il dire della Scrittura, *erunt duo in carne una*, lo fece anche proprio col suo peccato di altri; quel marito, non già come prima è obbligato a renderle il debito matrimoniale, ma può invece separarsi da lei *quoad thorum*. Ned è meno certo il marito possedere questo diritto anche per altri atti più gravi d'impudicizia che la moglie avesse commesso; sendo che la voce *fornicazione* comprende ogni carnale illecito concubito, come dice Sant'Agostino nel Canone *Meretrices*, ecc.

Questa decisione è conforme alla dottrina dello stesso Cristo, il quale in tal caso permette il divorzio, come apparisce da queste parole: « *Omnis qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam moechari.* » *Math.* 5, 32. Sopra il qual detto S. Tommaso discorre così: « Il Signore permise di poter lasciare la moglie pella fornicazione, in pena di colui, che infrange la fede, ed in favore di quello che la fede conservò; così che non sia tenuto a rendere il debito a quello che fedeltà non mantenne. » Ed altrove: « L' uomo può dividersi dalla moglie . . . in quanto *ad thorum* . . . tostochè egli conosce la fornicazione di lei; non è tenuto a renderle il debito matrimoniale, ove non lo sia dalla Chiesa obbligato. » Lo stesso insegnano S. Bonaventura e Sant'Antonino, cui concordano tutti gli altri Teologi e Canonisti.

CASO 14.°

Valerio commise Adulterio; si ricerca se Pubbia di lui moglie si possa separare da lui *quoad thorum*; e negargli il debito conjugale, come lo potrebbe il di lei marito, se essa avesse lo Adulterio commesso?

Pubbia gode di quel diritto. Imperciocchè quantunque il Gaetano, appoggiato alla testimonianza di Sant'Ambrogio, pensi che al solo marito si compete la separazione *quoad thorum*, nè convenirsi quel diritto alla moglie; perchè di ciò non si trova menzione nella Scrittura; tuttavia devesi ritenere per cosa certa ed indubitata essere lo Adulterio giusta e sufficiente causa di separazione *quoad thorum* per ambi i coniugi. Eccone la prova.

1.° Questa medesima cosa asserisce un antico Canone di Innocenzo I, scrivendo al vescovo Esuperio; il Concilio Milevitano che Graziano loda nel suo Decreto, e S. Girolamo nella sua lettera ad Oceano, in cui dice: Comandò il Signore non potersi abbandonare la moglie per qualunque ragione, tranne la fornicazione: e se fu abbandonata dover essa rimanersene senza marito. Tutto ciò che viene permesso agli uomini, lo deve essere ancora di conseguenza alle donne; imperciocchè non è da doversi abbandonare la donna adultera, e ritenersi l'adultero marito. Di questa cosa ne rende ragione nel suo Canone Innocenzo I, perchè, dice egli, « *Christiana Religio adulterium in utroque sexu pari ratione condemnat . . . vir utique submovebitur; si ejus flagitium detegatur.* » Dello stesso parere è pure Sant'Agostino, come apparisce da molti luoghi delle sue opere.

2.° La medesima dottrina fu insegnata da tutti i più celebri Teologi e Canonisti, che seguirono il maestro delle Sentenze, e San Tommaso, e fra gli altri il Tostato, Sant'Antonino, il Cardinal Belarmino ed il Toletto, i quali in questo caso concedono il medesimo diritto alla moglie ed al marito, conforme alle parole dell'Apostolo, che espressamente dimostrano che la moglie può alle volte separarsi dall'uomo: « *Praecipio non ego, sed Dominus: uxorem a viro non discedere: quod si discesserit, manere innuptam, aut viro suo reconciliari.* »

3.° A tutte queste autorità devesi aggiungere la ragione, la quale vuole che si possa mancar di fedeltà a colui che primo infranse la fedeltà, donde Alessandro II così discorre: « *Nec tu ei etiamsi promissum tuum juramento vel fidei alligatione interposita firmasses, aliquatenus teneris; si constat eam conditioni minime paruisse.* » La qual regola conviene fuor di dubbio colla proposta questione, non avendo la moglie data podestà all'uomo del suo corpo, se non con questa

condizione « se non peccherai contro la legge del matrimonio, » come dice Innocenzo III in una delle sue Decretali. Donde ne segue, che quando l' uno dei due non soddisfò a questa condizione, non è giusto che l' altro sia a servitù soggetto cui si era sottoposto solamente sotto questa condizione, secondo quella regola del diritto. « *Non servanti fidem fides servanda non est.* »

Di più in ogni contratto sonovi sempre delle condizioni giuste ed oneste, come si è questa, sebbene non siavi fatta alcuna eccezione con parole espresse, come lo prova diffusamente la Glossa : che tra le altre stabilisce pur questa : *Si mihi servabitur fides.* Donde si può raccorre che alla moglie ed al marito il medesimo diritto competasi.

C A S O 15.°

Ambrosio è consapevole dell'Adulterio di sua moglie. Domandasi se possa senza peccato da lei dividersi essendo già egli medesimo macchiato di simil colpa ?

S. Agostino nel Canone del decreto di Graziano dice : « Non avvi cosa più iniqua che lo abbandonare la moglie a cagion di Adulterio, se egli stesso (il marito) si conosce reo di questo peccato ; imperciocchè quivi ha luogo quella sentenza : *In quo enim alterum judicas, temetipsum condemnas ; eadem enim agis quae judicas.* Per la qual cosa chiunque vuole abbandonare l' adultera consorte deve pria esser libero da questo vizio. » La ragione che arreca il santo Dottore è la seguente : « Se sei capo, conduci ; quella seguirà il suo capo. Ma guarda dove vai. Non irtene dove non vuoi che ti segua. » Alla dottrina di Sant' Agostino sono conformi le leggi romane, una delle quali così contiene : *Periniquum videtur esse ut pudicitiam vir ab uxore exigit, quam ipse non exhibeat.*

Dai riferiti testimonii chiaramente apparisce che Ambrogio nel caso proposto non può far divorzio dalla moglie *quoad thorum* nè ricusarle il debito conjugale per lo peccato che commise avendo egli il primo infranto la fede.

Lo stesso devesi dire del marito, che essendo da principio innocente giustamente ricusa il debito conjugale alla moglie, che fu colta

in Adulterio, e che dipoi di simile delitto si macchiò. Imperciocchè come egli commise il delitto, giustamente non può negare tal debito come insegna S. Antonino, e molto prima aveva dichiarato Innocenzo III in una delle sue Decretali al vescovo Ambianese con queste parole. « *Tua fraternitas requisivit, utrum aliquo denegatur uxori suae in adulterio deprehensae, debitum conjugale; si ipse postmodum cum alia perpetret adulterium manifeste, cogi debeat ut eadem maritali affectione pertractet. Super quo tibi respondemus quod, cum paria crimina mutua compensatione deleantur, vir hujus modi fornicationis obtentu, suae uxoris nequit consortium declinare.* »

Donde a più forte ragione ne segue, che colui che uno Adulterio benchè occulto commise, non può con buona pace di sua coscienza accusar l'altro che è reo di un pari delitto, onde ottenerne il divorzio. « Il divorzio, dice S. Tommaso, per motivo di fornicazione si fa quando uno accusa l'altro di simile peccato, perciò quando entrambi sono colpevoli del delitto non si può istituire il divorzio. » Perlochè l'adultero, il quale abbia ottenuta favorevole sentenza di divorzio non potrà in buona coscienza usarne; e se abbia lasciata la moglie deve di nuovo a lei unirsi, come consta dalle parole della Decretale di Innocenzo III pur mò citate, e dall'altra dello stesso Pontefice allo Arcivescovo Turinese, in cui porta questa ragione della sua decisione: « *Cum matrimonii jus in utroque laesum consistat, paria delicta mutua compensatione tolluntur.* »

C A S O 16.°

Sabino con Rosalia sua moglie caduto in somma miseria, acconsente che Rosalia commetta Adulterio con Abbondio, uomo dovizioso, ed al delitto la eccita sulla speranza che Abbondio colla sua facoltà ed elargizione li trarrebbe dalla miseria. Rosalia pertanto acconsente alla libidine di quell'uomo, ed ha illecito commercio con lui per un anno. Sabino scorgendo ciò, studiasi di persuadere che manifesto era quel libidinoso commercio, cui egli non partecipava; ed angustiato dalla mutazione della moglie, la quale con l'amore di pria non l'ama, le nega il debito conjugale, e da sè anche la rimuove. Si

cerca, se possa fare con Rosalia questo divorzio con tranquilla coscienza, non potendo Rosalia scusare il suo delitto per lo consenso del marito.

Negar non si può che Rosalia non abbia commesso vero Adulterio, ancorchè il marito ne abbia acconsentito. Imperciocchè il consenso del marito non impedisce veramente che la fede del matrimonio non si infranga, come consta dalla condanna fatta da Innocenzo XI di questa oscena proposizione: « *Copula cum conjugata, consentiente marito, non est adulterium, adeoque sufficit in confessione dicere, se esse fornicatam.* »

Pure non essendo Rosalia solamente rea, e Sabino avendola eccitata ad adulterare, non è giusto che egli riceva vantaggio dallo Adulterio della moglie, in modo da ripudiarla, nè in quanto al domicilio, nè *quoad thorum*. Imperciocchè come il marito rimprovererà i costumi che egli o prima corruppe, o corrotti approvò?

Innocenzo III poi decise questo caso scrivendo al Preposto di Magdeburgo, dicendo, che in primo luogo si costringa il marito a ritornare alla moglie, ed a trattarla con maritale affetto, non potendo a ciò opporsi lo Adulterio, cui egli la stimolò.

Lo stesso insegna S. Tommaso, il quale enumerando i casi in cui il marito può ripudiare la moglie, esclude quello di cui trattiamo dicendo: « *Excipiuntur septem casus in quibus non licet viro uxorem dimittere fornicantem secundus: Si ipse uxorem prostituerit.* » Dello stesso sentimento è pure S. Bonaventura in 4, *dict.* 35, *art.* un. q. 1, in corp.

C A S O 17.°

Sabino non eccitò Rosalia all' Adulterio, ma non lo impedì, sebbene il potesse, anzi inoltre lo dissimulò, o tratto da timore del corruttore di sua moglie, o da speranza di ottenerne un qualche vantaggio, e finse d' ignorarlo interamente. Perciò domandasi se a cagione dello Adulterio possa abbandonare Rosalia?

Il sommo pontefice Giovanni VIII dichiara che coloro, i quali potendo emendare il delitto, non lo fanno, si rendono rei dello stesso

peccato; e ciò conforme a quella regola del diritto *chi tace sembra acconsentire*. Devesi adunque dire che Sabino dissimulando, criminosamente l'Adulterio di Rosalia, è reo del peccato di lei; imperciocchè dice un Canone: « *Patronus turpitudinis ejus est, qui crimen celat uxoris:* » per la qual cosa perde il diritto, che altrimenti avrebbe, di abbandonare la moglie.

Dir tuttavia si può, che se dopo aver per qualche tempo dissimulato il delitto di Rosalia, resistette poscia quanto potè alla nota di lei libidine, se Rosalia, ciò non ostante, perseverò nel commercio libidinoso, egli ricuperò il diritto d'intimarle il divorzio, e può senza peccato abbandonarla.

CASO 18.º

Lelia si arroga il diritto di abbandonare suo marito, perchè commise l'Adulterio con una, dal cui commercio acquistò male venereo, che a lei pure comunicò, allorchè ignorava la di lui libidine. Si ricerca se Lelia possa abbandonarlo specialmente ove conosca la di lui penitenza?

Sembra che lo possa, perciocchè l'Evangelio lo permette con parole generali ed assolute, non dicendo che l'innocente è poscia tenuto a comunicare col reo.

Per contrario, si può dire che non lo possa; poichè conosce la penitenza ed i costumi emendati di Fulvio marito suo: e quegli come adultero non devesi riguardare, il quale colla penitenza espì il proprio peccato. Lelia pertanto non può in appresso negare il debito conjugale a cagione dello Adulterio che già colla penitenza abolì. Imperciocchè così conchiude il dottore Sant' Agostino, il quale nell'esempio riferito della donna adultera soggiunge: *Quis non intelligat debere maritum ignoscere quod videt ignovisse Dominum amborum: nec jam se dicere adulterum, cujus poenitentia crimen divina credit miseratione deletum?* Al qual testimonio si può aggiungere che colui, il quale diversamente facesse, sarebbe più severo dello stesso Dio, il quale tutto misericordia a noi perdona le colpe quando a lui ci accostiamo con animo penitente. Ecco la prima ragione che si può

portare a favore di Fulvio, e che si può parimente confermare con la autorità del Concilio Gallicano, il quale dice : *Si mulier dimissa egerit poenitentiam, et voluerit ad virum suum reverti, debet, sed non saepe, recipere peccatricem.* » Donde è necessario conchiudere che Lelia deve ammettere il penitente Fulvio all' uso del matrimonio.

Anche un' altra ragione e più valida vi ha su questo punto ; un antico Canone, cioè, in cui manifestamente si dice che il marito in questo caso non può senza peccato non riconciliarsi con la moglie. Ecco le parole del Canone. « *Dixi illi : quod si mulier dimissa poenitentiam egerit, et voluerit ad virum suum reverti, nonne recipietur a viro suo ? Imo, si non receperit eam vir suus, peccat : et magnum peccatum admittit: sed debet recipere peccatricem, quae poenitentiam egerit.* » *Can. Ego dixi. 7, 34, q. 1.*

Finalmente si può dire che se Lelia pertinacemente non vuole ammettere il proprio marito, diverrà rea in progresso della incontinenza del marito suo, che potesse commettere per la fragilità di sua natura. Sono queste le ragioni sopra cui si appoggia l' insigne teologo Guglielmo Estio per sostenere che la moglie fedele è obbligata innanzi a Dio di ammettere di nuovo il marito a sè, il quale avendo prima perduto il diritto per un Adulterio commesso, poscia del suo peccato fece penitenza.

Domandasi pertanto se Lelia debba o no farlo ?

La nostra opinione dice che Lelia nel caso proposto non può essere condannata. E la ragione si è, poichè avendo l' uno dei conjugati ottenuto il diritto di abbandonar l' altro a cagione della di lui infedeltà, niuna legge può obbligare a rimettere ancora il reo nella sua grazia, quantunque egli sia emendato nei costumi, ed abbia fatto penitenza. Così la pensano egualmente molti altri autori, primo dei quali è S. Bonaventura, dicendo : « *Ad reconciliationem faciendam . . . aut unus petit et alter repugnat ; . . . si autem alter petit ; aut nocens pellit innocentem: et sic non debet cogi ad reconciliationem . . . quantumcumque mulier faciat poenitentiam, numquam acquirit jus in virum, ipso nolente, nisi vir fornicetur ; et hoc propter contumeliam quam intulit matrimonio ; quia directe peccavit contra bonum fidei.* » in 4, 35, art. 1, q. 5.

Il secondo è S. Tommaso, il quale dice che « la penitenza della moglie deve indur l' uomo a non accusare ed abbandonare la moglie, ma che tuttavia a ciò non si può costringerlo: nè può la moglie colla sua penitenza richiamarlo dall' accuse. » Il che parimenti deve intendere della moglie fedele verso il marito infedele. Il Santo Dottore poi arreca la ragione di tale decisione, con cui si può rispondere alla prima scusa di Fulvia, ragione che è confermata ancora dall' autorità di Sant'Agostino. « *Quia cessante culpa, dice lo Angelico, et quantum ad actum, et quantum ad maculam adhuc manet aliquid de reatu, et cessante etiam reatu, quoad Deum, adhuc manet reatus quoad poenam humano iudicio inferendam: quia homo non videt cor, sicut Deus.* » S. Th. in 4, d. 35, q. un. ar. 6 ad 2.

Il seguente raziocinio conferma questa decisione. Il diritto, di cui gode il conjuge innocente di poter negare allo adultero il debito conjugale, è di sua natura perpetuo, come consta dalle parole di Cristo senza eccezione pronunziate, ed il di cui senso è universale assoluto e senza alcuna restrizione. « *Omnis qui dimiseri, uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam moechari.* » Math. 5, 32. Pertanto quella decisione non è da restringersi ad un certo tempo: ed il conjuge innocente, ove voglia, può perseverare in essa; e certamente dopo la sentenza pronunziata dal giudice ecclesiastico può abbracciare lo stato religioso, o ricevere i sacri ordini, e perciò privare perpetuamente la parte colpevole del debito conjugale.

È ben vero, che essendo l' Adulterio occulto, nè giuridicamente approvato, non può la parte innocente abbandonar la colpevole *quoad thorum*: pure nel foro della coscienza gode del diritto di negare a lei il debito conjugale, il qual diritto si appoggia non alle esterne azioni del foro, ed alla sentenza del giudice che pronunziò il divorzio, ma alla infrazione della fede conjugale.

Alle prove fin qui riportate si può aggiungere un Canone antico, in cui apparisce manifestamente disciolta questa questione, come osserva il Ledesma autore da non dispregiarsi: imperciocchè Stefano V Pontefice Massimo, cui Graziano attribuisce quel Canone, il quale scrivendo ad Astolfo uccisore della propria moglie per sospetto di Adulterio dopo aver condannata la crudeltà ed ingiustizia di lui, dice:

« *Post septem annos peracta poenitentia, dimittere eam per approbatam causam poteris, si voluisses: occidere tamen nullatenus debuisti.* »

Dalle riferite autorità apparisce pertanto che Lelia non è tenuta nel foro intorno a rimettere Fluvio nella sua grazia, cioè a rendergli in appresso il debito conjugale: poichè egli del diritto se ne spogliò infrangendo la fede matrimoniale, ed anche essa non potrebbe a lui accostarsi senza pericolo di contrarre di nuovo il morbo pestilenziale, di cui egli la aggravò la prima volta che ebbe commercio con lei dopo il delitto.

Ma affine di porre questa difficoltà fuor di ogni dubbio, giova rispondere alle ragioni che adducono in favore di Fulvio.

1. Si obietta che se Lelia non è tenuta per obbligo di giustizia a ritornare in pace col marito, lo è obbligata almeno dal precetto di Carità; altrimenti sarebbe causa dei peccati d'impudicizia, che commettesse di nuovo, i quali potendo essa impedire col rendergli il debito conjugale, a ciò è obbligata.

A ciò rispondiamo che essendo giusta la ripulsa di Lelia, dessa non pecca contro la carità che deve avere verso il marito, poichè la carità ordinata riguarda prima sè stessa, e, come comunemente si dice, *Tunica pallio propior est*: cioè può dessa, salva la giustizia, evitare il male, che potrebbe incontrare coabitando con lui, ed anteporre il proprio vantaggio a quello del marito, il quale per propria sua colpa si spogliò del diritto che aveva sopra la donna; e pella contumelia che arrecò al matrimonio, perchè direttamente peccò contro la fedeltà. Dice san Bonaventura.

Che se Fulvio si sia veracemente convertito, può coll' ajuto della grazia divina e coll' uso frequente dei sacramenti, ottenere da Dio il dono della perseveranza, e conservarsi continente, come lo sono moltissimi altri, i quali vita celibe e casta conducono.

2. Citano gli avversari alcuni Canoni, coi quali si studiano di provare che Fulvio, dopo fatta penitenza del suo reato, non deve essere riguardato da Lelia siccome adultero, e che perciò dee ritornargli il suo antico diritto.

A ciò rispondiamo, che è vero, Fluvio, dopo fatta penitenza del suo peccato, non essere reo di tal delitto innanzi a Dio, avendone

ottenuta la remissione per mezzo della penitenza, ma, ciò nullameno, rimane un qualche che del reato, come dice San Tommaso « *et quod cessante etiam reatu quoad Deum, adhuc manet reatus, quoad poenam humano iudicio inferendam,* » nel qual senso devesi pure intendere la Dottrina di Sant'Agostino sopra tal punto.

3. Si aggiunga la Decretale tratta da un antico Concilio delle Gallie, nel di cui testo si appoggia l'Estio, intendendole con troppa fretta. Imperciocchè anche quel Concilio parla soltanto del debito della obbligazione assoluta e rigorosa, come osserva la Glossa in questa voce *debet* e che egli spiega in questi termini *debito honestatis, et non necessitatis*, adducendo tale ragione : « *Quia etiam post poenitentiam posset eam accusare de Adulterio.* »

L'ultima ragione finalmente che mettono in campo per provare che Lelia è tenuta a riconciliarsi con Fulvio, più bella in apparenza, ma più debole in sostanza delle altre, è tratta dal Canone *Ego dixi*. Ma essendo tratto questo dall'opera intitolata *Liber Pastoris* sotto il nome di Erma, che si dice che abbia vissuto e la abbia scritta nel secondo secolo, non può decider la cosa : poichè quell'opera è apocrifia, come concordano critici di sanissimo criterio.

C A S O 19.º

Silvestro conosce certamente che sua moglie ha commesso l'Adulterio : si ricerca se egli di sua privata autorità, senza commettere peccato mortale, possa in quanto all'abitazione abbandonarla, non essendo egli reo dello stesso delitto.

Quantunque sia lecito alla parte innocente abbandonare l'altra rea di Adulterio *quoad thorum*, cioè negarle il debito conjugale, così non conven dire però in quanto all'abitazione o domicilio. Imperciocchè l'Adulterio od è pubblico, od è occulto. Se è occulto, l'innocente non può di privata autorità abbandonare il reo in quanto al domicilio ; poichè ciò non avverrebbe senza scandalo, e conseguentemente non lo si potrebbe fare senza commettere peccato mortale ; per la qual cosa è assolutamente necessario che v'intervenga l'autorità superiore, come si stabilisce nel Canone del Concilio

Agatense. « *Si antequam apud Episcopos Comprovinciales dissidii causas dixerint, et, priusquam in iudicio damnentur, uxores suas abjecerint, a communione sanctae Ecclesiae, et populi coetu, pro eo quod fidem, et conjugia maculant, excludantur.* » Can. 25, in cap. Saeculares. Ciò viene proibito egualmente in un altro Canone di Alessandro II; ed Alessandro III procede ancor più oltre. Imperciocchè proibisce il divorzio fatto di privata autorità, anche nel caso d'impedimento dirimente, pubblico e notorio, e vuole che colui, il quale domanda il divorzio aspetti il giudizio della Chiesa, e che se avesse abbandonata la propria moglie, di nuovo seco la prenda finchè giunga la sentenza del giudice. Ecco le parole di questo Pontefice: « *Prudentia tua cognoscat, quod etiamsi parentela esset publica et notoria absque iudicio Ecclesiae ab ea separari non potuit. Quare ipsum ad eam recipiendam, quae petit restitutionem ipsius, districte compellas.* » In cap. 3, Porro de divort. l. 4, t. 19. Il che però devesi intendere in modo, che il marito non possa esiger da lei il debito conjugale.

A tali autorità si può aggiungere anche quella di Celestino I, il quale dichiara che il divorzio *quoad habitationem* non si può fare per impotenza, se non quando quel difetto fu giuridicamente approvato; ed in molti altri canoni egualmente riene stabilito che la donna abbandonata dal proprio marito sotto pretesto di adulterio, deve essere rimessa in ogni suo diritto col marito.

Abbiam detto che ove l'Adulterio sia occulto, quello che fa il divorzio *quoad habitationem* di propria autorità il più delle volte pecca mortalmente a cagione dello scandalo che accompagna questo abbandono, ove divenga pubblico: sembra però che non sia da condannarsi di mortal peccato quel marito, il quale, certo dello Adulterio di sua moglie, l'abbandona prima della sentenza del giudice, purchè ciò possa fare senza scandalo, come, a cagione di esempio, sotto pretesto di un lungo viaggio o di cangiar domicilio per lo commercio, ec. Imperciocchè allora usa del diritto che gli si compete pel delitto della donna, di che essa non può menare querele o lamenti.

Quando poi l'Adulterio è pubblico, il marito non può nemmeno in questo caso abbandonare la moglie prima della sentenza del

superiore, siccome consta dalle decisioni surriferite di Alessandro III. La ragione di ciò ne dà Graziano, dicendo che la stessa separazione è una pena, e che la pena a niuno si aspetta d'infliggerla se non al giudice.

Nullameno sono da eccettuarli alcuni casi, nei quali senza peccato si può fare il divorzio, ed anche prima della sentenza del giudice. Primo, se l'Adulterio sia notorio così, che niuno di lui possa dubitare, come se il reo abitasse insieme coll'adultera. Secondo, se per sentenza pronunziata dal giudice il reo fosse convinto di questo delitto. Terzo se egli avesse confessato giuridicamente l'Adulterio; valendo tale confessione, secondo Bonifazio VIII, ad una pubblica manifestazione.

C A S O 20.º

Palladio, avendo convinta la moglie di Adulterio, ottiene dal giudice la sentenza del divorzio. Abbandonata la moglie *quoad separationem*, egli stesso cade nell'Adulterio. Palladio è obbligato a riconciliarsi con la moglie, e nuovamente seco riceverla?

In questo caso convien dire con S. Tommaso che a cagione dell'Adulterio di Palladio, prima innocente, secondo il rigor del diritto, non può essere obbligato a ricevere di nuovo seco la donna adultera. E la ragione si è: che l'uomo, il quale abbandonò la moglie sua per sentenza del giudice, è libero dalla servitù che contrasse quel matrimonio; e che la moglie essendo rea non può il proprio delitto gittar sopra al marito.

Se poi l'Adulterio di Palladio divenne pubblico, allora convien dire aver luogo la compensazione; togliendosi con una mutua compensazione eguali diritti, come Innocenzo III fa pubblico in una sua decretale.

C A S O 21.º

Leandro, vedovo di sua moglie Agnese, da cui per otto anni non avea avuto prole; dipoi si ammoglia con Barbara, con cui ancora passa quattro anni senza aver figli. Barbara, lasciandosi

sedurre, commette ogni giorno Adulterio, e rende il debito al marito. Diviene gravida, ignorando interamente qual sia l'autore vero della futura prole; il marito o l'adultero. Partorisce un fanciullo, e ravvedutasi dell'error suo, per quindici anni convive familiarmente col marito senza ottener prole.

Si domanda se il fanciullo che partorì debbasi stimare legittimo: e se la madre che in uno al fanciullo fu istituita legataria universale del defunto marito, possa lasciare al figlio la parte lasciata dal suo marito secondo la consuetudine della patria; non dando alcuna cosa a coloro, i quali, morendo il fanciullo, sarebbero gli eredi universali.

Avvi ragione di dubitare, poichè, secondo ogni verisimiglianza, questo fanciullo nacque dall'Adulterio, poichè Leandro nei primi quattro anni di matrimonio, ned, in quelli successivi, che quindici furono, non ebbe alcuna prole: donde si può veramente giudicare che quest'uomo posse impotente.

Da altra parte Barbara afferma che il marito suo era perfettamente capace alla copula, che quasi ogni notte aveva con essa, e che se nei quattro primi anni avvenne che non avesse potuto aver prole, ciò poteva derivare dall'esser troppo giovane, essendosi maritato di quattordici anni. Aggiunge che se non ebbe figliuolanza nei quindici anni posteriori all'Adulterio, ciò avvenne, poichè essendo gravida per un aborto che soffrì, e partorendo avendo avuto mortal malattia, ciò la poteva aver resa sterile.

Questo figlio devesi ritenere legittimo per molte ragioni. Primo, perchè, come dice Silvio, il detto del diritto: « *In dubio melior est conditio possidentis,* » deve in questo caso aver luogo. Lo stesso sentimento tiene un altro teologo appoggiandosi all'altra massima del diritto: « *Pater . . . is est quem nuptiae demonstrant.* »

Ciò è conforme anche alle giustissime leggi del diritto civile, una delle quali dice così: « Chiamiamo figlio quello che nasce dall'uomo e dalla di lui moglie. Ma se il marito fu lontano, a cagion di esempio, per un decennio, e ritornato ritrova in sua casa un figlio di un anno, questo non devesi riguardare per suo figlio, » ec.

Dall'argomentazione di Ulpiano in questa legge, il figlio di cui

al caso proposto si tratta, devesi riputare legittimo, perchè consta :

1. Che Leandro sempre usò del diritto matrimoniale con la moglie.
2. Che non intervenne alcuna infermità, che lo rendesse inabile alla copula.
3. Finalmente che non apparisce che fosse di così mal ferma salute da non poter generare.

L' altra ragione che conferma la prima si è, perchè nelle cose dubbie la parte più benigna e meno odiosa devesi seguire, secondo questa regola del diritto: « *Semper in obscuris quod nimium est sequimur*; » e l' altra: « *Semper in dubiis benigniora praeferenda sunt.* »

Stimiamo pertanto che Barbara possa lasciare al suo figlio l' intera parte dei beni ricevuti per testamento dal marito; ned essere obbligata a rendere di questa partecipi gli altri eredi del defunto.

C A S O 22.º

Teodeberto, avendo ritrovata la propria moglie nell' Adulterio, subito la uccide. Si domanda se abbia potuto operare in cotal forma senza peccato mortale ?

E' certo che Teodeberto non poteva uccidere la propria moglie senza commettere un grave peccato mortale: imperciocchè sebben innanzi agli uomini sembri di dovere essere sommamente scusabile in tale occasione, nullameno innanzi a Dio, e secondo le leggi della Chiesa, è del tutto reo. Poichè dice Santo Agostino, che non è lecito al cristiano di uccider la moglie trovata nell' Adulterio, ma abbandonarla.

Pure conviene confessare, che dalle leggi romane per alcun tempo fu tollerato questo delitto, così che non punivano quel marito, il quale avesse uccisa sua moglie trovata nell' Adulterio: ma dalle medesime leggi non fu mai questo delitto permesso; avendone soltanto dissimulato la pena, poichè ritenevano tale omicidio come effetto di una violenta lidibine che toglieva al marito l' uso della ragione. « *Lex civilis, dice S. Tommaso, quasi licitum computat, quod in ipso actu eam interficiat, non quasi praecipiens, sed quasi poenam homicidii non inferens propter maximum incitamentum quod habet vir in tali facto ad occisionem uxoris.* » In 4, d. 37, q. 2, a. 1 in corp.

Ma sebbene quelle leggi tollerassero cotesto delitto, pure dinanzi a Dio non è meno detestabile, nè meno contro le leggi divine ed ecclesiastiche, non riguardando la Chiesa come innocenti coloro, i quali commisero delitti, che non sono puniti dalle leggi civili. « Ma la Chiesa, soggiunge lo Angelico, in ciò non è astretta alle leggi umane, in modo da giudicare taluno senza reato di pena eterna o di pena da inferirsi per giudizio della Chiesa, poichè è scevro di pena secondo le leggi del secolo, e perciò conchiude, in niun caso è lecito al marito di uccider la moglie di propria autorità. » 4, d. 37, q. 2, ar. 1, in corp.

Pure non mancarono dei casisti temerarii così, da difendere la opinione contraria a questa dottrina; ma la loro opinione, come erronea e crudele, fu condannata da Alessandro VII col decreto dettato 24 settembre 1665, e vietato sotto pena di scomunica inflitta *ipso facto*, e riservata alla Santa Sede, d' insegnare, e ridurre alla pratica il delitto, che quei nuovi Dottori di empietà avevano proscritto. « *Non peccat maritus occidens propria autoritate uxorem in Adulterio deprehensam.* »

ADULTERO ED ADULTERA



INTORNO ALL' OBBLIGO DEL RISARCIMENTO.

C A S O 1.°

Damaso Adultero ebbe un figliuolo da Teodora donna maritata, il quale fu cogli altri legittimi figliuoli supposto al marito. Cercasi a che sia egli tenuto, tanto rispetto allo spurio, come in riguardo al marito di Teodoro, e finalmente in ordine agli altri figli legittimi?

Egli è certo che se il delitto è occulto, e se la prole non è nata, od è morta appena nata, gli Adulteri non sono tenuti a verun risarcimento di danni, perchè danni non ve ne esistono. Ma se il delitto è noto, e vive la prole, ognun vede che devono riparare all'ingiuria

dèi mariti, alli danni che soffre la prole legittima, ed alla conservazione della prole adulterina.

Quanto dunque all'ingiuria, ossia rispetto al marito di Teodora, sarà tenuto Damaso non già a risarcirlo con denaro (sebbene ciò potrebbe suggerirglisi di fare quando il marito fosse povero, in via però di elemosina e segretamente), ma piuttosto col chiedergli perdono o per sè stesso, o col mezzo di mediatori, col fargli benefizii, col prendere protezione di lui, e sovvenirlo nelle di lui ugenze.

Quanto alla prole nata, se Damaso ha forzato Teodora a discendere alle adultore sue brame è obbligato alle spese della gravidanza, ed al mantenimento del figlio sino a tanto che sia capace di guadagnarselo da sè solo: se poi Teodora fu spontanea nella colpa, Damaso è tenuto a somministrare alla prole gli alimenti dopo un triennio, con questo però, che se Teodora non può o non vuole alimentarla, Damaso deve del tutto supplirvi. La ragione è chiara, perchè egli non meno che l'adultera furono causa principale del danno, che al marito è avvenuto, nè può essere scusato nemmeno nel caso in cui Teodora lo avesse eccitato all'adulterio. Tale è il sentimento di Santo Antonino nella sua somma, p. 2, lib. 2, cap. 2, p. 2, ove così scrive: *De adultero autem cujus est filius, dicendum videtur, quod si scit vel credit verosimiliter illam esse suum, ubi mater ipsa satisfacere non valet, videtur quod teneatur de expensis educationi patri putativo: quia causam efficacem tali danno dedit.* Lo stesso si raccoglie dalla regola stabilita dal Pontefice Gregorio IX nel Capo: *Si culpa de injuriis et danno dato.*

Finalmente, Damaso deve anche compensare i danni recati ai figli legittimi, ed agli altri eredi necessarii. Infatti, i figli legittimi per la intrusione della prole illegittima rimangono privi in parte dei beni paterni, ed è di giustizia, che Damaso li compensi, quando l'adultera mancasse di soddisfare.

C A S O 2.º

Damaso però è incerto se Teodora abbia concepito dal commercio carnale, che ebbe con lui, perchè essa ha avuto pratica col marito quasi nello stesso tempo. Sarà tenuto alla stessa compensazione?

Quando Damaso trovasi in dubbio, che la prole partorita da Teodora sia sua, non è tenuto in foro esterno a verun risarcimento, essendo stabilito *illius esse filium, quem nuptiae demonstrant*, ed essendo perciò risguardato come legittimo non è privato del possesso del suo stato perchè *melior est conditio possidentis*. Ma non così nel foro della coscienza, nel quale è obbligato *pro rata dubiis*. Imperciocchè il dubbio può assolverlo dal totale compenso, ma non può distruggere, che egli ancora sia stata una causa per sè stessa sufficiente alla generazione della prole. Se due uomini scaricassero un' archibugiata contro un cavallo, non sarebbero amendue tenuti a risarcire il danno recato al padrone, quand' anche una sola palla lo avesse ucciso? Così deve dirsi nel caso nostro, e così la sentono il Molina, il Vasquez, il Sala, l' Agorio, il Turriano, il Martinez e molti altri.

Nè il giudizio del foro esterno può assolvere Damaso dal risarcimento, e ciò perchè il foro esterno se ne sta appoggiato alle presunzioni, e definisce quello che può condurre al ben comune, ed alla pace delle famiglie senza togliere le obbligazioni, che nascono dalla giustizia della coscienza. Questa dottrina apparisce chiara dalla seguente parità. Il foro esterno assolve i debitori dai loro debiti quando impetiti oppongono la prescrizione, ma sono dessi nel foro della coscienza liberi dal soddisfare ciò che devono ai loro creditori?

C A S O 3.º

L' adultera Teodora ricerca a quali risarcimenti sia dessa tenuta, e se abbia debito di manifestare il suo fallo, che è occulto?

Alla prima domanda rispondiamo che Teodora deve alimentare e provvedere del necessario la prole illegittima quando l' Adultero o non voglia o non possa: deve sottostare a tutte le spese della gravidanza e degli alimenti per un triennio, quando senza induzione ha acconsentito nell' adulterio: deve finalmente allontanare e compensare i danni, che ne vengono alla prole legittima.

Ma come potrà ciò fare senza manifestare sè stessa? Sarà tenuta a palesare l' occulto suo delitto?

A questa seconda ricerca rispondiamo, che se è incerta di aver

avuto prole dall' adulterio non è tenuta a manifestare la colpa sua ned al figliuolo, ned al marito, nè a ohicchessia, perchè essendo lo spurio in possesso del suo stato non ne deve essere discacciato per sola ragione d' incertezza. Ha però debito di riparare nel modo possibile in proporzione del suo dubbio ai danni del marito, e dei figli legittimi coi beni suoi, dei quali può liberamente disporre col darle una parte al marito, e col lasciarne più abbondantemente ai figli legittimi, e meno a quelli della cui legittimità ha motivo di dubitare.

Ma se è certa della illegittimità della prole sarà tenuta a manifestarlo? Non lo può essere, quando farlo non potesse se non con pericolo della propria vita, o di grande sua infamia. Lo dichiarò Innocenzo III, nel capo *Officii de Poenitentis, et remissionibus, lib. 5, tit. 38*, ove si legge: *Mulier, quae, ignorante marito de adulterio, prolem suscepit, quamvis id viro suo timeat confiteri non est poenitentia deneganda*. La ragione poi è questa, perchè Teodora si esporrebbe a sommi mali, e mali sommi risulterebbero dalla manifestazione del delitto, tanto alla prole, come al marito, laddove tacendo l' adulterio ne viene soltanto la perdita di una parte della eredità, la quale dovrebbe andar divisa colla prole spuria; perchè di due mali si deve sempre evitare il maggiore; perchè niuno è tenuto di provvedere all' altrui indennità con proprio detrimento nei beni di ordine superiore, qual è la vita e la fama; perchè finalmente la sua manifestazione non gioverebbe a riparare il danno dei figli legittimi, non dovendosi veruna fede, secondo le regole del Diritto, a chi con pregiudizio altre si allega la sua turpezza. Nondimeno sarà in obbligo di procurare il risarcimento coi suoi beni parafernali, dimissoriali e dotali secondo la dottrina di S. Raimondo nella *Somma, lib. 1, tit. de raptoribus, cap. 10*, in cui così scrive: *Mulier, quae de adulterio suscipit filium, laborare debet quibuscumque modis, ut legitimi haeredes non fraudentur haereditate, caute tamen*.

C A S O . 4.º

La medesima Teodora, considerando da una parte che il figlio spurio toglie al legittimo un ricchissimo maggiorasco, e per l'altra, che ella non ha mai goduto una grande riputazione, vicina ormai al termine di sua vita ricerca se sia tenuta, almeno in quegli estremi, a rivelare la verità ?

Vi sono dei teologi, i quali nel caso proposto ritengono, che debbasi bilanciare il bene della fama in Teodora col danno del figlio legittimo, e concludono doversi consigliare la donna a tacere allora soltanto, che la sua fama superi il danno della prole. Ma riflettendo che Teodora verrebbe obbligata a pubblicare il delitto da sè commesso, o dal pingue majorasco perduto dal figlio legittimo inferiore sempre al bene della fama secondo quel detto dei Proverbi, cap. 22: *Melius est nomen bonum quam divitiae multae*; oppure dal suo diseredato, che manifestato il delitto non istarebbe più entro la sfera di un sospetto, ma diverrebbe pubblico, e perderebbe ella totalmente il buon nome; ovvero finalmente dal pericolo di morte, il quale parimenti non esige che si divenga ad una restituzione colla perdita della fama, che dobbiamo procurare di conservarci anche dopo morte, sembra certamente doversi conchiudere non essere tenuta Teodora a palesare la sua colpa nemmeno negli estremi della sua vita, se non nel caso in cui la poca riputazione che gode fosse originata dalla certa cognizione, che avesse il pubblico della illegittimità dello spurio, nel qual caso non vi sarebbe mestieri della manifestazione, mentre sarebbe per sè stessa evidente.

C A S O . 5.º

Caja avendo avuto un figlio adultero per non recar danno ai figliuoli legittimi lo manda all'ospedale. Cercasi se sia tenuta a pagare le spese al luogo pio ?

Egli è certo che le case ossiano ospitali pegli esposti sono stati istituiti per alimentare i figliuoli di quelli che, essendo poveri, non

hanno con che sostenerli. Se Caja adunque è miserabile, può ella approfittare di questo pubblico sussidio, nè ha alcun dovere di risarcire il Pio Luogo; se poi avesse dei beni, coi quali potesse sostenere la prole sua legittima, dovrebbe ella, quando l'Adultero o non volesse o non potesse, sollevare le spese del luogo stesso colle sue elemosine a beneficio di quell'ospedale. Così il Navarro, il Bonacina, il Silvestro ed altri.

C A S O 6.º

Sergio nell'atto, che conosceva Flavia, viene sorpreso dal di lei marito, il quale lo minaccia della vita. Non sapendo come difendersi die' mano al coltello, ed uccide il marito. Cercasi se sia tenuto al risarcimento dei danni?

Varia, sopra il caso proposto, è la opinione dei Teologi. Il Lessio, come può vedersi appresso Diana, p. 5, *trat.* 4, *risol.* 47, sostiene, che Sergio non sia tenuto a verun risarcimento per lo motivo che l'uccisione del marito di Flavia non fu in lui volontaria, ma soltanto causa della propria difesa, e perchè, soggiunge, l'adulterio non fu causa rimota, nè via alla uccisione, ma soltanto una occasione accidentale: così non può essere Sergio condannato di omicidio nemmeno nella sua causa. Io però avanti di rispondere alla ricerca contenuta nel caso esposto crederei, che si dovesse esaminare se Sergio prima di commettere l'omicidio ha usati tutti i mezzi onde evitare il pericolo della vita intentatogli dal marito di Flavia, se ha procurato di fuggire, se gli ha chiesto perdono dell'adulterio, e se si è offerto al pagamento dei danni; e quando scoprissi, che Sergio nulla ha ommesso per salvare se medesimo, e scansar la uccisione del suo invasore, cosicchè non poteva sottrarsi dalla morte nemmeno col ferirlo in qualche parte; crederei che non fosse tenuto a risarcire alcun danno, perchè in questo caso lecitamente lo avrebbe ucciso usando del diritto che ha ciascuno di conservare la propria esistenza. Nè vale il dire che egli coll'adulterio ha promosso il marito di Flavia a minacciarlo della vita; perocchè sarà ben vero, che l'adulterio è una gran causa di questa invasione, ma non è tale da

rederla lecita. L'uccisione, come insegna S. Tommaso, 2, 2, q. 64, a. 7, non può farsi di privata autorità se non *cum moderamine inculpatae tutelae*; e l'adulterio non è causa sufficiente di toglier la vita ad un uomo; dal che ne viene che deve riguardarsi il marito di Flavia come un ingiusto invasore, nè Sergio esser reo della causa della morte, che gli venne intentata. Se poi Sergio non avesse usati tutti i riguardi suespressi, crederei che fosse tenuto al risarcimento dei danni, poichè allora avrebbe peccato contro giustizia, avrebbe voluto la morte del marito di Flavia, ed oltre essere stato in qualche modo causa del di lui sdegno col suo peccato, non avrebbe nemmeno procurato di risparmiargli la vita.

A D U L T O



Adulto chiamasi quello, che cresciuto in età può rettamente usare di sua ragione, discernere ciò che è vero da quello che è falso, e formare una qualche meditazione intorno alle cose che gli si presentano o come da abbracciarsi, o come degne di esser fuggite.

C A S O 1.º

Giovanni, giovane Adulto, si accosta a ricevere il battesimo, avendo prima vissuto sino all'età di 19 anni nella ebraica religione, da Antonio cappellano di un sobborgo di Parigi, il quale, senza interrogarlo se abbia apprese le verità necessarie a sapersi, dopo avernelo fatto ritirare per otto giorni gli conferisce il Sacramento. Domandasi se Antonio poteva in questo modo battezzarlo, e se commise peccato nell'amministrargli questo Sacramento.

Antonio certamente non poteva in questo modo battezzarlo, ed avendolo fatto peccò gravemente, perciocchè gravemente peccano

tutti quelli che conferiscono il battesimo agli Adulti senza prima istruirli. Imperciocchè per questo modo di operare espongono il Sacramento ad una grave ingiuria per lo pericolo della perversione di quello che non bene istruito lo ha ricevuto; ed opera contro la perpetua consuetudine della Chiesa, e contro il comandamento di Cristo che impone di istruir prima quelli che sono da battezzarsi, *Math. cap. ult.* Convieni poi anche osservare a questo proposito che tale istruzione non deve essere affidata ai laici, affine di non sovvertire l'ordine nella Ecclesiastica Gerarchia, come insegna il Vernicelli, e gli altri teologi, cui dalla Congregazione de Propaganda Fide fu commessa la soluzione di questo dubbio.

CASO 2.°

Giuseppe, dopo due anni da che aveva abbracciata la religione Maomettana, obbliata interamente la Cattolica Romana in cui era nato, e vissuto per diciassette anni, ritorna in sè, e vuole di nuovo entrare nella Chiesa di Gesù Cristo. Domandasi se debba egli prima di rientrare nella vera Religione ritrattarsi pubblicamente e con pericolo della propria vita innanzi agli infedeli?

Gli Adulti, i quali hanno abbandonata la vera fede, e dipoi a lei fecere ritorno, non sono obbligati di ritrattare la loro apostasia pubblicamente innanzi agli infedeli con pericolo della loro vita; ma è sufficiente che ciò facciano espressamente innanzi ai fedeli: implicitamente poi innanzi agli infedeli deponendo l'abito che è protestativo della falsa setta, ed astenendosi dagli atti di infedeltà. Così rispose la Sacra Congregazione del Sant'Uffizio al primo de' dubbi proposti dal P. Francesco Lombardo dell'ordine dei Minori, missionario a Tunisi nell'Africa. Il dubbio era questo: se fosse necessario che gli Apostati, i quali ritornavano a penitenza, si dovessero obbligare a ritrattarsi esplicitamente e pubblicamente innanzi agli infedeli con pericolo della vita; oppure se fosse sufficiente che abjurassero pubblicamente innanzi ai fedeli ed esplicitamente l'apostasia nei proprii bagni, che sono le carceri degli schiavi, ed implicitamente appresso gli infedeli, astenendosi dagli atti d'infedeltà,

e deponendo il loro abito. A questo così fu risposto: « *Sacr. Congr: censuit Apostatas a Fide ad poenitentiam redeuntes non teneri ad abjurandam Apostasiam publice coram Infidelibus, sed sufficere ut eam abjurerent in balneo coram Fidelibus, abstinendo ab actibus infidelitatis, et deponendo habitum Infidelium, quatenus, sit protestatio falsae Religionis: Si vero sit aequivocus, posse deferre; quod si illa delatione ratione personae aliqua oriatur suscipio, teneri aufugere cum primum poterint.* »

Dunque Giuseppe non è tenuto, secondo questa decisione, a fare la pubblica abjura dinanzi agli infedeli, ma basta che l'abito loro deponga, e si astenga dai loro riti, e faccia dinanzi a' fedeli la propria protesta.

C A S O 3.°

Videlmiro, Adulto, dopo l'uso della ragione cadde in una frenesia, e diede segni non pochi di pazzia continua. Aggravato da male viene a morte. Domandasi se possa ricevere l'Estrema Unzione?

A questa interrogazione risponde l'immortal Benedetto XIV, *de Syn. lib. 8, cap. 6, n. 4*, dicendo: Che a quegli Adulti, i quali dopo l'uso della ragione diedero manifesti segni di pazzia è da conferirsi il Sacramento della Estrema Unzione secondo lo statuto del Concilio Aransicano, *can. 13*: « *Amentibus quaecumque pietatis sunt conferenda.* » La medesima dottrina insegna lo Angelico, *n. 4, Dict. 23, q. 2, ar. 2, quaestion. 3*, cui per testimonianza del detto Suarez tutti i teologi consentono. Tuttavia quantunque sia tale la cosa, è necessario che vi sieno quelle condizioni che sono citate dal Navarro nel suo manuale, *cap. 22, num. 13* con queste parole: « *Cuilibet tamen ejusmodi infirmo est ministrandum, etiamsi jam sit amens et phreneticus, si absque irreverentia Sacramenti id fieri possit, et potuerit ante peccare, et antequam insanierit, expresse aut tacite petierit illud, aut, si meminisset, periturus fuisset, nec in peccato mortali notorio insanierit.* »

Inoltre devesi presumere che ogni fedele, di cui non consti il contrario, avrebbe ricercato questo Sacramento, ove lo avesse potuto. Vediamo infatti le molte volte essere muniti della Estrema Unzione tutti quelli che di repente caduti in pericolo di morte, sono

privi dei sensi, nè sono atti a dimostrare alcun desiderio di questo Sacramento; perciocchè la loro pietà e fede è un argomento non dubbio della brama che dimostrerebbero di riceverlo, ove il potessero. Questo costume lo approva il Dott. S. Tommaso oltre tutti i Rituali, cui suffragano il Concilio di Parigi dell'anno 1557 e S. Carlo Borromeo nelle sue Istruzioni dicendo: « *Infirmis qui sana mente dum erant, illud petierunt, aut verisimile est quod petiissent, etiamsi postea in amentiam inciderint vel ratione, sermoneve uti desierint, ministrabitur item.* » Che anzi osserva il Suarez convenir comunemente che l'infermo, il quale è privo dei sensi ed è incapace degli altri Sacramenti, sia soccorso col rimedio della Estrema Unzione: « *Quia, ait, inter fines praecipuos hujus Sacramenti est supplere vices Sacramenti Poenitentiae, quando vel illud applicari non potest, vel de facto non satis utiliter applicatum est.* »

A Vildemiro pertanto si potrà conferire il Sacramento della Estrema Unzione.

C A S O 4.^o

Tizio cappellano disputa con Paolo suo parroco intorno alle volontà degli adulti nel ricevere il Sacramento del Battesimo, e sostiene bastare che eglino non abbiano una volontà contraria, ma che si diportino solo passivamente. Paolo sostiene la opinione contraria. Quale dei due sacerdoti avrà in questo caso ragione?

Negli adulti che hanno l'uso della ragione affinché validamente ricevino i sacramenti si ricerca che abbiano un consenso o formale, o virtuale, od almeno interpretativo; come insegnano comunemente i teologi con S. Tommaso, il quale nella *III Part., quaest. 68, art. 4*, dice: « *Ex parte baptizati requiritur voluntas sive intentio suscipiendi sacramentum.* »

Per la qual cosa la opinione di Tizio, e di tutti quelli che con lui egualmente sentissero è falsa. Imperciocchè niun Adulto può venire giustificato ove non vi acconsenta; come la cosa definisce il Concilio di Trento, *sess. 6, cap. 7*, dove dice: « *Justificatio est sanctificatio, et renovatio vitae interioris hominis per voluntariam susceptionem*

gratias et donorum. Nel ricevere il battesimo, la confermazione, la penitenza, l' estrema unzione basta che gli adulti abbiano la intenzione interpretativa. Ciò apparisce dalla costante tradizione della Chiesa ; essa conferisce il battesimo, l' assoluzione, e la unzione estrema a quelli che sono in pericolo di vita, purchè gli abbiano ricercati,

C A S O 5.°

Anselmo, giovane studente di teologia, domanda a Carlo suo professore se gli adulti abbisognino della fede di Cristo per ricevere degnamente il battesimo, e se debbano avere dolore dei propri peccati, e l' amore di Dio *saltem inchoatus.* Domandasi in qual modo Carlo dovrà ad Anselmo rispondere.

Carlo non dovrà esitare dal rispondere ad Anselmo, perciocchè molti sono quei luoghi delle divine Scritture in cui si vede che la fede è necessaria negli adulti per lo ricevimento del Battesimo. Sta scritto infatti appresso San Marco, *cap. 16 : Qui crediderit et baptizatus fuerit, salvus erit.* In San Matteo, *cap. 28,* si trova che Cristo comanda di instruire quelli che battezzarsi dovevano. *Dacete Baptizantes.* Filippo disse all' Eunuco : *Si credis ex toto corde, licet. Act 8.* Non meno chiaramente viene ordinato che si premetta la penitenza al battesimo. *Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum,* dice S. Pietro, *Act. 2.* Innumerevoli sono quelle testimonianze che convincono della necessità dell' amore di Dio almeno iniziale pella vera conversione al Signore. *Qui non diligit, manet in morte,* dice S. Giovanni, *cap. 3.* Dalle quali cose chiara apparisce la risposta di Carlo. Egli dovrà risponder cioè essere necessaria all' Adulto la fede, la penitenza, l' amore affinchè possa degnamente ricevere il battesimo.



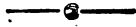
AFFABILITÀ



L' affabilità, virtù congiunta alla giustizia, è quella per cui l' uomo agli altri uomini nella civil società così i suoi discorsi e le sue operazioni conforma, da non offender nessuno con parole o con fatti. Tale virtù non si restringe agli amici e familiari, ma universalmente tutti abbraccia con cui avviene di conversare. Due vizii per eccesso si oppongono a questa virtù, l' adulazione cioè, e la connivenza alle prave inclinazioni e costumi degli altri. Questi vizii comunemente diffondonsi, e sono come istrumento di superbia e di vanagloria. Imperciocchè gli uomini che van tracotanti, adulano tutti, onde acquistare applausi ed acclamazioni di vanità. Altri due vizii per difetto a questa virtù ripugnano, il tedio ed il litigio. L' uomo che ama la contesa dimostra nel suo volto una tetra severità, e nel suo parlare tristizia. Allorchè sente a discorrere è grave, e con gravità risponde. Questo vizio è sommamente dannoso nei superiori, ed a quelli che hanno cura di anime; che egli impedisce il frutto del loro ministero. Lo stesso Traiano imperatore gentile condanna nei Superiori questo vizio. Della qual cosa sentendo discorrere diversamente da alcuni, che non vedevano bene che in lui vi fosse molta affabilità, rispose, secondo le testimonianze di Eutropio: *« che egli voleva essere tale Imperatore coi privati, quali avrebbe bramato che fossero gl' imperatori con sè, se fosse privato. »* All' Affabilità molto influiscono l' indole, il temperamento, la istituzione. Tuttavia questa virtù col continuo esercizio vince il tedio, e la bramosia di litigare, ed il tetro umore raffrena.



A F F I N I T À

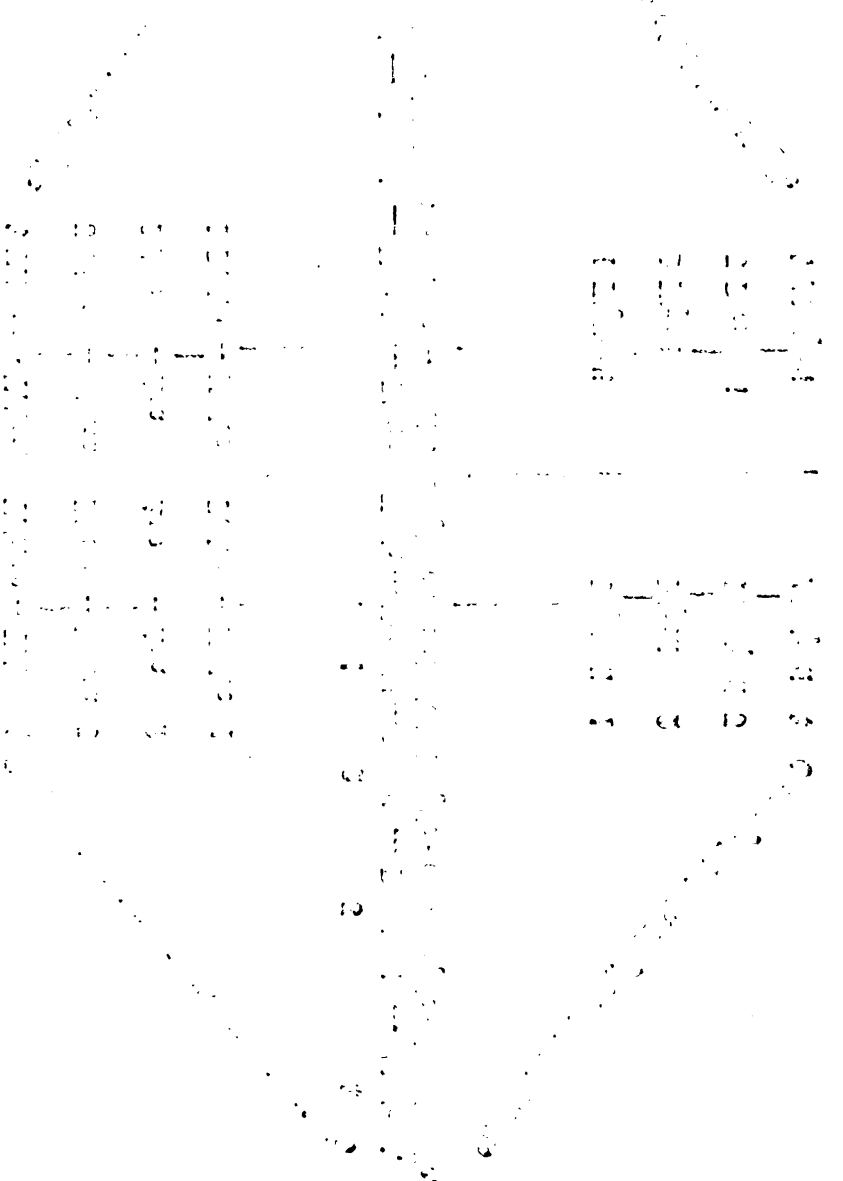


L'Affinità, secondo S. Tommaso, q. 55, n. 2, è una prossimità, un vincolo, od una congiunzione fra certe persone, che nasce da carnale accoppiamento o lecito nel matrimonio, od illecito per fornicazione, la quale però deve essere compiuta e sufficiente alla generazione. Ho detto fra certe persone, cioè divengono affini dell' uomo che ha avuto il commercio tutti li consanguinei e consanguinee della donna, cui si è accoppiato, e così tutti li consanguinei o consanguinee della donna incontrano l' affinità coll' uomo.

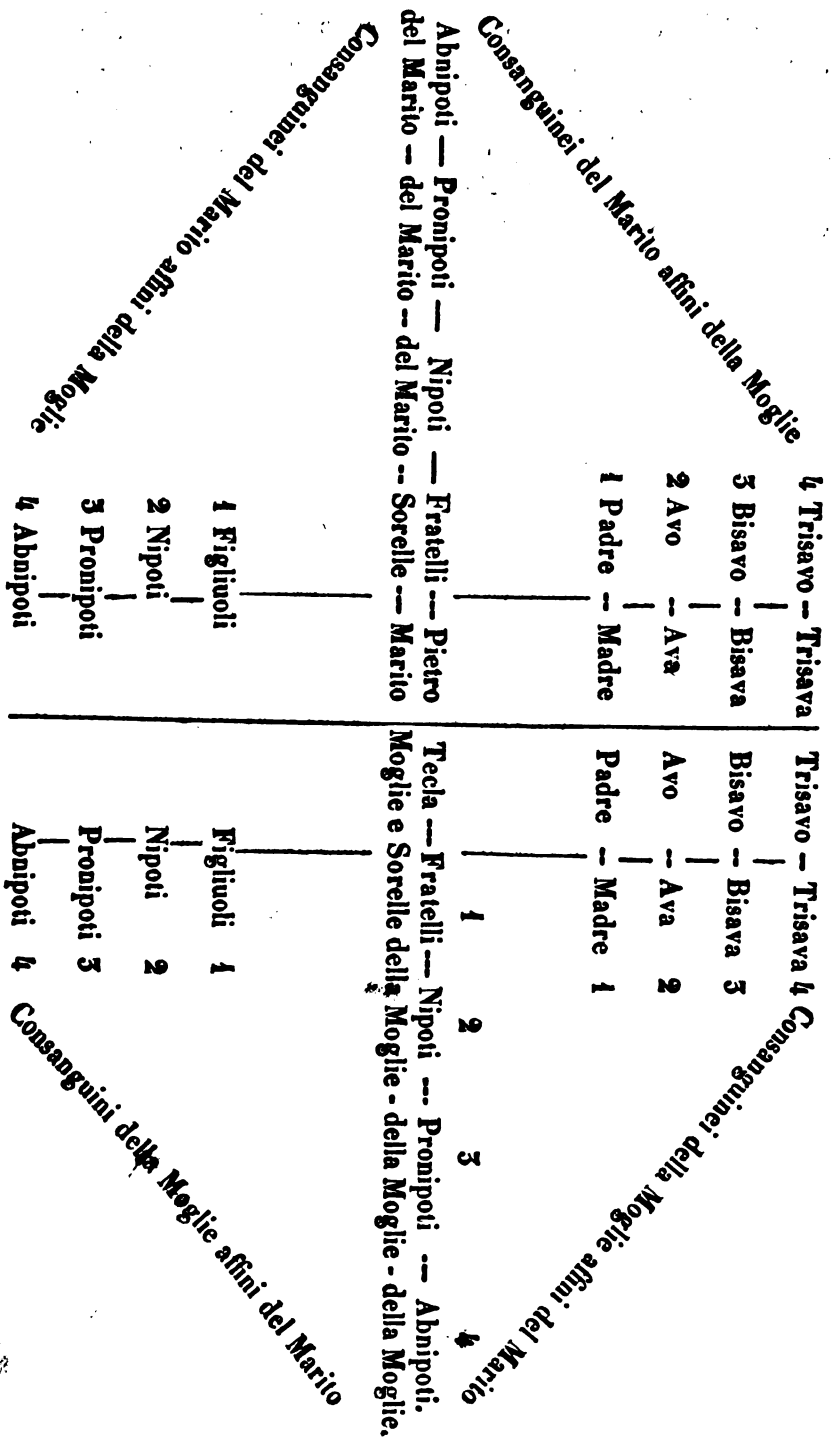
Secondo il vigente diritto Canonico, l'Affinità per lecita copula annulla il matrimonio contratto tra gli affini sino al quarto grado inclusivamente, ed una volta lo annullava sino al settimo. Quella poi nata da illecito commercio lo annulla sino al secondo grado inclusivamente come fu stabilito dal sacro Concilio Tridentino: *sess. 24, de Reform. Matr. cap. 4, « Impedimentum, quod propter Affinitatem ex fornicatione contractam inducitur, et matrimonium postea factum dirimit ad eos tantum, qui in primo et secundo gradu junguntur, restringit. »*

Finalmente, è necessario premettere che l'Affinità, del pari che la consanguinità ammetta stipite, linee e gradi. Per stipite s' intendono le due persone che si sono carnalmente conosciute, le quali però non si dicono affini, ma principio di Affinità, in quella guisa che il padre e la madre sono il principio della consanguinità. La linea è la serie delle persone che sono fra sè affini, e questa è o retta o trasversale. Sono affini in linea retta quelli che sono consanguinei nella stessa linea delle persone che sonosi carnalmente conosciute, e lo sono in linea trasversale quelli parimenti che nella linea medesima sono consanguinei. Per conoscere adunque in qual grado

siano affini li congiunti o consanguinei, a cagion di esempio, Tecla e Pietro che ebbero carnale commercio, si porranno per istipite gli stessi Pietro e Tecla. Quindi il figliuolo di Tecla avuto da altro matrimonio è affine in primo grado di Pietro, lo nipote poi di Pietro sarà in secondo grado affine di Tecla; come meglio si può vedere nella tavola seguente :



AFFINITA'



Vuolsi però fare un' avvertenza a spiegazione del comun detto *Affinitas non parit affinitatem*, cioè che l' affinità contratta da Pietro non fa che li suoi consanguinei sieno affini di quelli, coi quali ha egli contratta l' affinità, e così quella di Tecla non discende nei suoi consanguinei per modo, che divengano affini delli consanguinei di Pietro. Ne viene quindi che due fratelli possono lecitamente unirsi in matrimonio con due sorelle, e l' uno di essi può prendere in isposa la madre, l' altro la figlia, e così il padre ed il figliuolo congiungersi l' uno nella madre, l' altro nella figlia.

1. Convien inoltre por mente che quantunque qualche teologo sostenga che dal matrimonio rato proceda l' affinità almeno inizialmente, pure è opinione del Sanchez, *c. 50, num. 25*, cui la più dei teologi aderiscono, che dal matrimonio nasce bensì un impedimento di pubblica onestà più stretto assai di quello che ha origine dagli sponsali di futuro, non però l' impedimento di affinità, non verificandosi pel rato matrimonio il carnale congiungimento.

2. Che da una copula sodomitica non viene l' affinità, perchè da quella non segue la generazione della prole, e quindi non può appellarsi carnale congiungimento, come lo dimostra il celebre giurista Pirhing. *Jus. can., lib. 4, tit. 14, sect. 1, n. 22*.

3. Che se due Ebrei, a cagion di esempio, Samuele e Rebecca affini in terzo grado hanno contratto e consumato il matrimonio, e dipoi ricevessero il Battesimo, il loro matrimonio è valido, sebbene contratto coll' impedimento di affinità in terzo grado; perciocchè nel tempo in cui lo contrassero non erano soggetti alle leggi della Chiesa, e il Battesimo che hanno ricevuto rimette bensì tutte le colpe, ma non iscioglie le nozze validamente celebrate secondo il diritto di natura. Nè giova il dire, che gli Ebrei contraggono matrimonio, e possono separarlo col libello del ripudio. Imperciocchè se Samuele avesse celebrate le nozze sue col patto, che gli sia lecito di ripudiare Rebecca, egli non avrebbe contratto validamente matrimonio, essendo ciò direttamente opposto alla natura del contratto. Ne viene dunque che Samuele e Rebecca non sono sciolti pel Battesimo dal vincolo matrimoniale, come lo dimostra il soprallodato Pirhing, *Jus. can. l. 4, tit. 14, sect. 2, num. 38*.

4. Che se fra due persone affini in secondo grado si vuole contrarre il matrimonio, per la valida celebrazione di questo, ancorchè basti in faccia alla Chiesa la dispensa regolarmente ottenuta ed eseguita dall'Ordinario dopo aver verificate le condizioni tutte convenute nel pontificio rescritto, pure siccome non viene riguardato dalla legge civile per valido quel matrimonio, il quale non sia contratto secondo anche il prescritto della stessa legge, così venendo proibite le nozze fra affini in primo e secondo grado, sarà necessaria, oltre la dispensa anzidetta, che dalla autorità competente sia sciolto dalla legale proibizione che trovasi espressa al §. 66 del codice univers. austriaco, e ciò per l'obbedienza e rispetto dovuto alla legge, per non incorrere nelle pene minacciate contro chi ardisce di opporsi, e pel bene della prole; la quale, ommessa l'accennata impetrazione, verrebbe considerata come illegittima.

5. Che per domandare questa dispensa è necessario che vi sieno legittime cause prescritte dal diritto Canonico, come *ob honestatem familiae*, *ob excessum aetatis*, *ob angustiam locorum* ed altre, come si può vedere presso il Corrado, *lib. 7, cap. 2*.

6. Finalmente, che per la dispensa è necessario che lo impedimento non sia di diritto naturale, nel qual caso non si può assolutamente ottenersi; e che il Concilio di Trento dice che non solo la dispensa non si concede fra gli affini di primo grado, ma che ancora in « *secundo gradu numquam dispensetur, nisi inter magnos principes, et ob publicam causam.* » *Sect. 24, de reform. matr., cap. 5*. Ciò detto esaminiamo con pratici casi le riferite dottrine.

C A S O 1.°

Camillo e Lucia sono affini in primo grado. Cercasi se possano venire dispensati da questo impedimento.

Per la dispensa è necessario, che l'impedimento non sia, come abbiám detto, di diritto naturale, nel qual caso non può assolutamente ottenersi. Ora conviene esaminare se Camillo sia affine di Lucia in linea retta, oppure in linea trasversale. Se lo è in linea retta, non una sola è la decision de' Teologi. Altri sostengono che questo impe-

dimento è di diritto di natura, e quindi non dispensabili; altri tengono il contrario senza distinguere se l'Affinità sia nata da lecito od illecito commercio. Senza addurne gli argomenti dell'una e dell'altra parte ne piace riportare il sentimento di Benedetto XIV *de Syn., lib. 9, cap. 13, n. 4.* « È incerto, così egli scrive, se l'Affinità nata da matrimonio per diritto di natura dirima il matrimonio in primo grado di linea retta, mentre riputatissimi autori insegnano, che nessuna Affinità, nemmeno in primo grado di linea retta, dirime il matrimonio per naturale diritto, ma soltanto per legge ecclesiastica, e conseguentemente potersi dal Romano Pontefice dispensare sopra siffatto impedimento Ma checchè dir si voglia della potestà dei Pontefici Romani, benchè più volte ricercati e pregati, se ne sono sempre astenuti, nè mai accordarono tale dispensa. » Così il gran pontefice Benedetto XIV. Noi pure da questa sentenza credemmo di dover concludere non essere di diritto naturale il primo grado di Affinità in linea retta, giacchè l'essersi astenuti i Pontefici Romani dal dispensare da tale impedimento non prova che essi non ne abbiano la podestà. Dippiù: se l'Affinità in primo grado di linea retta fosse di diritto di natura, lo sarebbe sempre, e quando fosse originata da un lecito congiungimento, e da un illecito; ma così è che in tal grado di Affinità cioè *ex copula illicita* in caso occulto si può ottenere per gravissimi motivi la dispensa; dunque non addiviene questo impedimento di diritto di natura. Possono vedersi a pruova le Cartelle di facoltà che vengono ai vescovi, concesse dalla Sacra Penitenzieria, ove loro si accorda di dispensare in questo caso, quando intervengono le circostanze ivi notate. Dunque se l'Affinità di Camillo con Lucia è in primo grado di linea retta, potrà bensì essere dispensato qualora sia *ex copula illicita*, il caso sia occulto, ed intervengano gravissimi motivi, non però quando sia originata da matrimonio, astenendosi in questo caso il Romano Pontefice dal concederla.

Di ciò parleremo più a lungo nel caso 9.º

CASO 2.°

Cajo e Rosa sono affini in terzo grado per commercio lecito, Paolo e Berta lo sono in secondo per illecita copula, e ricercano di contrarre matrimonio. Cercasi quali cause debbono intervenire perchè sia loro accordata la dispensa ?

Pel matrimonio di Cajo e Rosa può la Dataria Apostolica accordar dispensa anche *ob honestatem familiae*, cioè quando, senza che intervenga alcuna causa delle indicate dal diritto canonico, ciò esigesse l'onestà, la convenienza e l'interesse delle famiglie cui appartengono. D'ordinario però questa dispensa viene concessa nel caso, in cui Rosa contasse l'anno 24 di sua età, e non avesse avuto partito da suo pari con cui accasarsi, e questa causa si appella *ob excessum aetatis*, oppure quando Cajo e Rosa fossero di un luogo dove il ristretto numero delle famiglie rendesse alla stessa Rosa difficile il ritrovar marito della eguale sua condizione, il quale non le fosse consanguineo od affine senza uscire dal luogo di sua nascita, ed allora la causa si chiama *ab angustiam loci*, ed anche *ab angustiam locorum* quando Cajo fosse di un paese diverso, ed in questo pure Rosa trovasse un'egual difficoltà pel suo matrimonio. Vi sono altresì delle altre cause, come sarebbe se si trattasse di una indotata, o che seguendo quelle tali nozze vi fosse chi aumentasse la dote, ec.

Relativamente poi al matrimonio che desideravano contrarre Paolo e Berta, rispondiamo con distinzione. Se l'impedimento è pubblico, è necessario ricorrere alla Dataria Apostolica, con una delle cause sovraesposte, ma se fosse occulto basta avere ricorso alla Sacra Penitenzieria, e si otterrà la dispensa qualora intervenga un sufficiente e ragionevole motivo, come sarebbe il pericolo, che nascessero degli scandali, che si manifestasse l'impedimento, che la parte rea perseverasse nel peccato per qualche occasione difficilmente removibile, che venisse prostituita e diffamata la donna, che insorgessero delle inimicizie o qualche altro danno spirituale.

CASO 3.°

Pietro e Francesca, dopo molti anni di matrimonio, si accorgono di essere affini in secondo grado. Chieggono direzione al loro parroco. Che cosa dovrà loro il parroco suggerire ?

Se Pietro e Francesca si accorsero di essere affini in secondo grado dopo un duennio il matrimonio contratto pubblicamente senza sapere di esserlo, il consiglio del parroco sarà, che si ricerchi dalla Sacra Penitenzieria la dispensa, essendo per Bolla di Innocenzo XII *Romanus Pontifex* autorizzata a dare la dispensa per la rivalidazione ne' matrimonii contratti con ignoranza dell' impedimento di consanguineità o di Affinità per copula lecita nel secondo grado, quando occulto sia stato l' impedimento per un duennio, e gli sposi sieno stati riputati legittimi. Se poi nel nostro caso non è decorso il duennio, quantunque l' impedimento sia occulto, tuttavia è necessario aver ricorso alla Dataria, non essendo abilitata la Penitenzieria a concederla, come può vedersi nella istruzione di Benedetto XIV del dì 3 ottobre 1738.

CASO 4.°

Sergio confessore rileva che Paolina sua penitente contrasse matrimonio coll' impedimento di Affinità in primo grado per copula illecita col fratello di suo marito. Teme che avvertita la donna faccia copia di sè stessa, come per lo avanti al putativo marito. Cercasi in qual modo Sergio deve regolarsi?

Rispondiamo con distinzione. Se l' ignoranza di Paolina è vincibile e colpevole, Sergio deve ammonirla dell' impedimento, e qualora non si astenga dall' atto matrimoniale, e da tuttociò che è illecito ai non conjugati, deve licenziarla senza assoluzione. Se poi l' ignoranza di Paolina è invincibile, ed ella persevera nella buona fede con cui ha contratto il suo matrimonio, e teme Sergio che avvisata dell' impedimento non si asterrà dalla copula, in tal caso deve

tacere, sinchè siasi procurata l'opportuna dispensa dalla Sacra Penitenzieria. E la ragione si è perchè la sua ammonizione sarebbe cagione di un mal maggiore, mentre Paolina nella sua ignoranza viene a peccare soltanto materialmente, ed avvertita potrebbe essa inoltre, conscia della nullità del suo matrimonio, abbandonare il marito ed i figli, e quindi succedere degli inconvenienti, degli scandali e delle dissensioni, al che Sergio è tenuto di ovviare come decise Innocenzo III, *cap. 6, De consang. et affinit.* queste parole: *« Dissimulare poterit ut remaneat in copula sic contracta, quum ex separatione, sicut asseris, grave vides scandalum imminere. »*

CASO 5.º

A Tizio solo e non ad altri è noto l'impedimento di Affinità nato da illecito commercio tra Antonio e Berta. Cercasi se mentre si fanno le pubblicazioni per il matrimonio debba manifestarlo al parroco.

Rispondiamo affermativamente *per se parlando*, perchè quando si tratta d'impedire il grave danno e peccato altrui è tenuto chiunque a manifestarne la causa, e specialmente ove il precetto del superiore lo ricerca. Nel nostro caso celebrato il matrimonio con impedimento dirimente si fa grave ingiuria al sacramento che è nullo: peccano gli sposi scientemente così celebrando le nozze, e si espone la prole ad essere spuria. E' dunque obbligato Tizio alla manifestazione proposta, e tale è la sentenza di S. Tommaso, che l'obbliga a questa denuncia sotto grave peccato, come può vedersi nella 1, 2, q. 9, *art. 1, ad 2.* Ned importa che l'impedimento sia occulto anche in modo da non potersi provare, che dal solo Tizio, perchè dal *cap. cum in tua lib. 3, tit. de sponsalibus* un testimonio che non abbia eccezioni può impedire il matrimonio. *Dissi per se parlando*, perchè se fosse certo, che fosse per giovare la privata ammonizione, o temesse che dalla denuncia provenisse un grave danno, in questo caso non sarebbe, per comune parere, obbligato a farla, perchè non sarebbe necessaria, o la legge non la richiederebbe.

C A S O 6.°

Agnese manifesta al suo confessore che prima di maritarsi ebbe delle confidenze con Cajo fratello di suo marito, fra le quali una volta ebbero ad incominciare l'atto matrimoniale, che però non fu completo. Cercasi se il matrimonio di Agnese sia nullo per lo impedimento di Affinità *ex copula illicita*?

Rispondiamo che il matrimonio di Agnese non è nullo per impedimento di Affinità, giacchè questa non fu da essa contratta per l'azione, che non fu consumata. La ragione si è perchè non successe la commistione del sangue, nè possono dirsi Agnese e Cajo divenuti una sola carne. Così il Navarro, il Toletto ed altri. Una dichiarazione più spiegata di questo caso si ritrova nella Morale Teologia del P. Ottavio Maria di S. Giuseppe, *tit. 12*, cui rimettiamo i nostri lettori.

C A S O 7.°

Un confessore ottenne dalla Sacra Penitenzieria la facoltà di dispensare dall'impedimento di Affinità nata da pratica avuta colla madre della giovane che vuolsi sposare. Nell'atto di adempiere all'ufficio scuopre che la pratica non si ebbe colla madre, ma bensì colla sorella della stessa giovane. Cercasi se possa eseguire la dispensa?

Può eseguire la dispensa ottenuta. Sebbene infatti debbasi esprimere nella supplica se l'Affinità sia in linea trasversale, mentre non viene essa accordata in linea retta, quando la pratica è lecita; tuttavia, ciò non ostante, è necessario di esprimere quando l'Affinità nasce da una copula illecita, non essendovi obbligo notabilmente maggiore di riverenza nell'una, che nell'altra linea, come insegnano il Sanchez ed il Reinfestuel. Ora nel caso esposto la parentela essendo nata da uso illecito, e non variando il primo grado, ne viene di conseguenza, che lo sbaglio corso nella esposizione non corrompe l'ottenuto rescritto. *Reinf. tom. 4, p. 181, n. 198.*

CASO 8.°

Cristiano prese in moglie Susanna, la quale poco dopo morì. Forse pella morte di Susanna, cessa lo impedimento di Affinità tra Cristiano e le persone consanguinee di sua moglie; e perciò si può egli sposare con alcune delle congiunte della sposa defunta, sebbene a lui fosse stata affine in terzo e quarto grado?

È chiaro che Cristiano non può validamente contrar matrimonio con alcuna delle consanguinee di sua moglie defunta, se non dopo il quarto grado. Imperciocchè anche dopo la morte dell' uno o dell' altro dei contraenti rimane l' Affinità; per lo che il marito vedovo della defunta moglie resta alle consanguinee affine sino al quarto grado inclusivamente: lo che dir si deve della moglie riguardo ai consanguinei di suo marito defunto. Così insegna S. Tommaso con queste parole: « *Causatur (Affinitas) ex hoc quod alicui conjuncti sunt, non ex hoc quod junguntur, unde non dirimitur manentibus illis personis, inter quas affinitas est contracta, quomvis moriatur persona, ratione cujus contracta fuit.* » S. Thom. in 4, dist. 14, q. 1, art. 1, quaest. 2, in corp. La medesima cosa aveva molto prima diffinita S. Gregorio papa scrivendo a Benerio vescovo. « *Porro uno defuncto, egli diceva, in superstite Affinitas non deletur, nec alia copula conjugalit Affinitatem prioris copulae solvere potest.* »

CASO 9.°

Flavio, marito superstite alla defunta Mevia, vuole contrarre matrimonio con Berta, che Mevia dal primo suo marito aveva partorito. Ciò può fare con tranquilla coscienza, ove giunga ad ottenere la dispensa dalla Curia Romana? Che se poi ciò non possa ottenere desidera di congiungersi in matrimonio colla sorella della defunta sua moglie. Ciò è lecito a Flavio, se ottenga la necessaria dispensa dal papa?

Flavio con buona pace di sua coscienza non può congiungersi in matrimonio con Berta figlia avuta da sua moglie defunta di un

primo marito, quantunque ne ottenesse dispensa, chè si dovrebbe riguardare o come *subreptitia* od *obreptitia*. La ragione si è, poichè il papa non può dispensare nel primo grado di Affinità in linea retta, in cui sono le seguenti persone.

1.° Il patrigno, cioè il marito della moglie, che ebbe prole da prime nozze : e la figliastra, cioè la figlia di un primo matrimonio.

2.° Il suocero, cioè il padre della moglie per lo marito, o del marito per la moglie, e la nuora, cioè la moglie del figlio.

3.° La matrigna, cioè la moglie del padre, ed il figliastro, cioè il figlio, che ebbe il marito da un primo matrimonio.

4.° Il genero, cioè il marito della figlia ; e la nuora, cioè la madre del marito riguardo la moglie, o della moglie rispetto al marito. Tutti questi sono affini in primo grado di linea retta.

In questo grado il papa non può dispensare, poichè contrarre in questo grado il matrimonio è cosa proibita dal diritto naturale, come insegnano Paludano, sant'Antonino, Silvestro, Covarruvia, Silvio ed altri. E questa opinione apparisce favorire apertamente la ragione. Imperciocchè quelli che sono congiunti per Affinità ascendendo in linea retta, così si stimano parenti, quantunque realmente non sieno, che gli affini discendenti dalla stessa linea loro devono essere, che naturalmente non può starsene colla eguaglianza dei conjugii nell' uso del matrimonio. Donde si deve raccogliere che la dispensa in questo grado è invalida innanzi a Dio, di cui in buona coscienza coloro che la ottengono non si possono servire. Che se nella Curia Romana alcune di queste dispense furono rapite, non ebbero poi esecuzione, poichè tutti i regni cristiani, e tutti i principati a ciò colle sue leggi si oppongono.

Per quanto poi si aspetta alla linea indiretta, ossia collaterale in tutti i gradi di quella, non eccettuato il primo, il papa può dispensare, poichè in quella linea il matrimonio è proibito solamente dal diritto umano, nel qual diritto, il papa può dare dispensa, come dice Innocenzo III, scrivendo al Preposto del capitolo di Camerata. « *Secundum plenitudinem potestatis de jure possumus supra jus dispensare.* » È dunque nella facoltà del papa permettere che taluno si sposi con la vedova di suo fratello, o con la sorella della propria moglie. E

primieramente ciò si prova dalla Decretale di Innocenzo III, in cui questo sommo pontefice permette a quelli che essendo infedeli avevano preso per moglie le mogli ripudiate dei loro fratelli defunti, da cui non avevano i defunti fratelli ottenuta prole, di ritenerle come loro mogli legittime. « *Propter infirmitatem gentis ejusdem*, dice il pontefice, *concedimus, ut matrimonis contractis cum relictis fratrum mutantur.* » *De divor. lib. 4 et 9.* Secondo, ne porge un esempio di ciò Emmanuele re di Lusitania, cui Alessandro VI permise con due successive sorelle il matrimonio: ed Enrico VIII re d'Inghilterra, il quale per dispensa di Giulio II, disposossi a Caterina di Aragona vedova di Arturo suo fratello, la qual dispensa fu confermata da Clemente VII, secondo il parere delle più celebri università di Europa consultate dallo stesso papa. Donde raccorre si può, che se Flavio non ha una giusta ragione per dimandare dispensa di ammogliarsi con la vedova di suo fratello defunto può avanzare la sua domanda alla Curia Romana, ed ottenuta la dispensa di essa servirsene.

Ad una prima dilucidazione di questa difficoltà aggiungeremo finalmente che il pontefice può dispensare in tutti i gradi di Affinità in linea retta inferiori al primo: imperciocchè dal secondo grado di Affinità in linea retta si può dispensare così, come lo si può dal primo in linea laterale, non essendovi altra ragione d'addurre per prova che lo affine alla affine non possa in matrimonio congiungersi se non che il rispetto che l'uno all'altro deve per naturale diritto, rispetto che non può stare con la eguaglianza degli sposi in quanto all'atto del congiungimento.

C A S O 10.°

Pammacchio, il quale fornì con Tizia madre di Mevia, desidera ardentemente di divenire a Mevia marito. Domandasi se legittimamente il papa possa dargli in questo caso dispensa, quantunque sia affine di Mevia per illecito commercio carnale in primo grado di Affinità in linea retta?

Afferma tosto Antonino che il Paludano nega questa facoltà al papa, ma molto chiaramente dimostra il santo arcivescovo come da

questo Teologo diversamente la pensa, mentre si trova che tale dispensa fu concessa da Martino X. « *Reperitur, egli dice, tamen papa Martinum X dispensasse cum quodam, qui contraxerat et consummaverat matrimonium cum quadam ejus germana, quam cognoverat fornicatione cum magna tamen difficultate.* » *S. Ant. 3, p. Sacr. Theol. tit. 1, c. 11, infin.* Dipoi conchiude così. « *Ideo nulli consulendum, sed omnino prohibendum procurare dispensationem, etiam a papa contrahendi cum tali, cujus scilicet matrem vel germanam, quum carnaliter cognovit: Sed si post contractum et multo magis consummatum tale matrimonium, obtinuit dispensationem remanendi cum illa; dimittendum est negotium judicio Dei, cui condemnandum.* »

A questa difficoltà però precisamente risponde il Silvio, asserendo, fuor di ogni dubbio, che l' Affinità proveniente da un illecito commercio carnale, in niun grado impedisce il matrimonio, se non *jure positivo*; e di ciò ne adduce la seguente ragione. « Perchè il figlio non è naturalmente inclinato a prestar riverenza alla donna, che il padre carnalmente conobbe fuori del matrimonio, nè nascono amicizie dalla fornicazione, ma odii. » *In suppl. 3, par. Sum. S. Th. q. 58, ar. 6, Conclus. 4.* Donde in questa diversità di sentimenti raccogliamo doversi rispondere a Pammacchio: 1. che egli senza pericolo di sua salute non può domandare quella dispensa, per cui congiungersi a Mevia. 2. Che ove la ottenuta dispensa avesse mandato ad effetto congiungendosi a Mevia in matrimonio, lo si deve lasciare nella sua buona fede, nè mai cercare di indurlo al divorzio.

C A S O 11.°

Rutilio, disposatosi a Paolina, commise il peccato di fornicazione colla figlia affine in terzo grado con la sua disposata. Lo impedimento di Affinità che Rutilio contrasse con Paolina rende nulli gli sponsali?

Consta che l' Affinità contratta per questo delitto annulla gli sponsali, come dichiara Innocenzo III in due decretali, e come insegna S. Tommaso.

Nulladimeno il Concilio di Trento avendo ridotti gli impedimenti

dirimenti provenienti da delitto sino al secondo grado soltanto inclusivamente, diciamo che gli sponsali contratti da Rutilio con Paolina non furono annullati dal peccato commesso colla cognata della figlia di questa, essendo, come lo dimostra la questione, affine in secondo grado, e perciò l' Affinità contratta con Paolina, non produce alcun impedimento dirimente tra lui ed essa. Ecco le parole del decreto del Concilio Tridentino sopra questa materia : « *Sancta Synodus . . . impedimentum quod propter Affinitatem ex fornicatione contractam inducitur et matrimonium postea factum dirimit, ad eos tamen qui in primo et secundo gradu conjunguntur, restringit. In ulterioribus vere gradibus statuit hujusmodi Affinitatem matrimonium postea contractum non dirimere.* »

C A S O 12.°

Tizio, dopo aver usato con Caterina, contrasse gli sponsali con Rosa di lei sorella. Intendendo che questi sponsali non sussistono per motivo dell' impedimento di Affinità, vorrebbe contrarli con Caterina. Si domanda se possa ?

Rispondiamo affermativamente. Gli sponsali di Tizio con Rosa sono nulli, perchè atteso il commercio avuto con Caterina, Rosa è di lei affine in primo grado. Ma fra Tizio e Caterina per gli sponsali avuti con Rosa non v' ha alcun impedimento dirimente, nemmeno quello di pubblica onestà, il quale non nasce dagli sponsali invalidi, come si può vedere appresso il Sanchez, Reinffes ed altri. Dunque Tizio può lecitamente incontrarli con Caterina,

C A S O 13.°

Pièrò si ammogliò con Berta : morta questa vorrebbe sposare Caja che fu consorte del fratello già morto di Berta. Si domanda se possa ?

Lo può, perchè egli per lo accoppiamento suo con Berta divenne affine dei consanguinei di Berta, non già dei di lei affini. Ma così è, che Caja è affine di Berta per le nozze da essa consumate col di lei fratello ; può dunque Pietro lecitamente sposarla.

CASO 14.º

Tetradio fornì con Tertulla. Forse da questo delitto ne deriva lo impedimento di Affinità tra quest' uomo ed i consanguinei di Tertulla ; specialmente avendo per violenza commesso con essa il peccato ?

L' Affinità non meno nasce per tale delitto, quantunque commesso per forza, di quello che dall' atto conjugale, come dichiara Innocenzo III in due Decretali. Tuttavia è vero che lo impedimento per ciò avvenuto non ha luogo se non nel primo e secondo grado, come stabilì il Sacro Concilio di Trento. *Sess. 24, de Refor. Matr. c. 4.* « *Propterea Sancta Synodus . . . impedimentum quod propter Affinitatem ex fornicatione contractam inducitur, et matrimonium postea factum dirimit ad eos tantum qui in primo et secundo gradu conjunguntur, obstringit: in ulterioribus vero gradibus statuit hujusmodi Affinitatem matrimonium postea contractum non dirimere.* » Donde ne segue che Tetradio dopo avuto commercio carnale con Tertulla non può contrarre matrimonio coi consanguinei di lei in primo grado, come pure Tertulla con quelli di Tetradio. Ma poi l' uno e l' altro possono validamente e lecitamente congiungersi in matrimonio coi vicendevoli consanguinei in terzo grado, come espressamente dichiarò Sisto V nella Costituzione 18 novembre 1566 con queste parole : « *Nos omnem ambiguitatem tollere, et animarum tranquillitatem ac matrimonii libertati, quantum cum Deo possumus, consulere volentes declaramus, et auctoritate apostolica decernimus, nullum hodie impedimentum remanere, quominus in ulterioribus gradibus hujusmodi libere, et licite matrimonium contrahi possit.* » *In Bolla ad Romanum.*

CASO 15.º

Silvestro, parroco, cui è noto esservi un impedimento dirimente di Affinità tra Vittorino e Giovanna, che vogliono insieme maritarsi, il quale egli non può loro manifestare, scrive alla Curia Romana a

loro nome, e senza che essi ne sappiano di più ne ottiene la dispensa. È forse valida questa dispensa, e per essa il matrimonio loro diviene legittimo ?

Il principe che fa una grazia non ricerca da chi sia stata ottenuta • *Universis simul hanc observantiam remittimus*, dicono gli imperatori Onorio e Teodosio, *ut a quocumque . . . supplicante impetratum fuerit rescriptum minime requiratur, per quem preces oblatae sunt.* • *L. Univ. cod. de prec. Imp. ex l. 1, t. 19.* Lo stesso debesì dire di un rescritto di grazia concesso dal superiore. Imperciocchè sebbene sieno del tutto invalidi i rescritti di giustizia ottenuti dal sommo Pontefice, senza nominare specialmente quello cui il rescritto s' appartiene, e quegli che ne l'ha ottenuto sia soggetto alle pene dei falsarii, come dichiarò Innocenzo III nel Concilio Lateranese generale, pure non così debesì dire dove si tratta di rescritti puramente graziosi, quali sono la dispensa pel matrimonio, pei benefizii e simili, poichè hanno il perfetto loro effetto ancorchè non sieno dati in riguardo delle preghiere di coloro che gli hanno domandati. E la ragione si è che da niun Canone, e da niuna legge si ricerca un mandato speciale pel loro valore. Donde si può raccogliere che la dispensa ricevuta da Silvestro a favore di Vittorino e di Giovanna è legittima, e che per questo può esser fatta tranquilla la loro coscienza, quando nel foro della Penitenza, dallo stesso Silvestro, se a lui la dispensa fu inviata, sia stata mandata ad effetto.

C A S O 16.°

Ennemondo, vescovo di una vastissima diocesi nella Francia, pregato con una supplica da Pietro e da Giovanna consanguinei od affini in terzo o in quarto grado, affinchè loro volesse dare in tal impedimento dirimente dispensa, stimò di poterla concedere, ed ottenuta che l' ebbero contrassero matrimonio. È valido il matrimonio contratto per tale dispensa ?

A disciogliere tal questione generale che oltre non poche di particolari ne abbraccia, è necessario di esaminarle ben bene, ed insieme proporre i casi nei quali il vescovo può validamente dispensare.

Ed in primo luogo diciamo che non essendo una sola la consuetudine delle diocesi francesi, così ogni vescovo può seguir quelle che nella sua diocesi ritrovò, niuna innovazione introducendo. Avvertasi però che il vescovo deve dare di per sé stesso questa dispensa, non mai concederne al suo vicario la facoltà, nè può dispensare se non per ragioni di utilità o di necessità. E la ragione per cui il vescovo può ritenere l'antico costume dei suoi predecessori si è, che la consuetudine, per cui è riservata al papa la dispensa dagli impedimenti dirimenti non ha forza di legge universale, nè può obbligare in quei luoghi nei quali un contrario costume prevalse, come lo provano le seguenti parole di Gregorio IX. « *Licet etiam longevae consuetudinis non sit vilis auctoritas, non tamen est usque adeo valitura ut vel juri positivo debeat prejudicium generare, nisi fuerit rationabilia et legitime sit praescripta.* »

2.° È certo che niun Canone riservò queste dispense al papa, sebbene egli solo ne ottenga il possesso, e si è fatto proprio per una antica consuetudine questo diritto sopra dei vescovi, nei quali la consuetudine ha luogo di legge.

3.° Ogni vescovo può dispensare nei gradi proibiti, ogni qualvolta lo impedimento è del tutto occulto, e ne diverrebbe grave scandalo per la protrazione del matrimonio.

4.° Lo stesso dir si deve se lo impedimento sia pubblico, nè i contraenti possano ricorrere facilmente al papa o pella miseria, o pella troppa distanza, ec.

5.° Allorchè lo impedimento è pubblico, volgarmente il solo pontefice può dispensare, poichè la potestà vescovile in ciò si estende solamente al foro interno.

6.° Per un antico uso della Chiesa Gallicana, nel terzo grado non si concedeva alcuna dispensa, come consta dal Concilio di Vorms nella diocesi di Soissons, tenuto sotto il pontificato di Stefano II l'anno 752.

7.° Sonovi alcuni vescovi tuttavia, i quali ritengono un' antica consuetudine di dispensare nel quarto grado al quinto, ed anche nel terzo al quarto grado di Affinità o di consanguinità. Altri ancora ve ne sono, i quali per una antica consuetudine hanno il diritto di

dispensare nella Affinità spirituale, dall' Affinità proveniente da delitto, o da pubblica onestà, non solo dopo contratto il matrimonio; ma ancora prima.

8.° Finalmente, in quanto agli impedimenti dirimenti occulti che sono unicamente di diritto ecclesiastico, o che furono prima che il matrimonio venisse in buona fede contratto, non ottenutane la necessaria dispensa, essendo pubblico il matrimonio, nè potendosi separare i conjugj senza scandalo o moralmente non si può aver ricorso al papa, il vescovo può dispensare. Dicemmo che furono prima del matrimonio contratto in buona fede, cioè quando i conjugj non si maritarono onde più facilmente ottenerne dispensa a cagione della copula avuta; imperciocchè ove ciò avessero fatto ad essi il vescovo non può validamente concedere la dispensa.

Dal sin qui detto apparisce che la dispensa concessa a Pietro e Giovanna dal vescovo ordinario, fu valida, se quel vescovo, e gli antecessori suoi avevano una antica consuetudine di dispensare, nè mai il papa loro la tolse: altrimenti la dispensa non sarebbe legittima, nè perciò valido il loro matrimonio.

A F F I N I T A'

SOPRAVVENIENTE AL MATRIMONIO



Sebbene l'Affinità dirima il matrimonio futuro nei modi indicati, anche nel matrimonio legittimamente contratto può avvenire che alcuno dei conjugj abbia illecita copula con un consanguineo del proprio consorte, e che quindi divenutogli affine possa bensì, ed anche debba rendergli il debito conjugale, non mai però chiederlo senza ottenerne dispensa. Ciò poi avviene giusta quel principio verissimo che: *« Quod dirimit matrimonium contrahendum, si superveniat matrimonio contracto, impedit petitionem debiti. »* Si rifletta però che il conjugue perde il

diritto di chiedere il debito, quando egli abbia copula illecita con consanguinei del suo consorte in primo e secondo grado soltanto, non si viene ad averla con consanguinei fuori di questi gradi, mentre le leggi in questo caso non vietano la domanda del debito, come chiaro apparisce dal capo 1. *De eo qui cognovit*. Non perde però l'accennato diritto il conjuge che commetta incesto con un consanguineo suo come pure se pecca con uno spirituale cognato, mentre le leggi ecclesiastiche tacciono sul proposito. Si bene attesta il Sanchez essere pratica parziale di alcuna Chiesa che i conjugi, i quali usarono copula carnale con un consanguineo dei loro consorti sino al secondo grado, non possano lecitamente passare a seconde nozze, e che quando le avessero contratte non possono chiedere il debito senza dimandare dispensa. Avverte però lo stesso Sanchez, che tale dispensa puossi concedere dal vescovo, mentre la pratica non è universale.

C A S O 1.º

Carlo ha conosciuta Edvige consanguinea della moglie sua in secondo grado, ignorando essa esser congiunta di sangue alla stessa sua moglie. Cercasi se perduto abbia il diritto di chiedere il debito?

Se Carlo avesse avuto qualche dubbio che Edvige fosse consanguinea di sua moglie, egli non potrebbe certamente chiedere il debito secondo che pensa il Genetto, *Tratt. de Mat. cap. 10, q. 24*, ma poiché ignorava questa parentela di secondo grado egli può lecitamente usare del suo diritto. La ragione si è perchè il diritto canonico priva del diritto di chiedere chi scientemente conosce la consanguinità in primo e secondo grado, e per conseguenza non può essere soggetto alla legge chi la conosce ignorantemente. Ecco le parole del diritto nel cap. 1 *de eo qui cogn. consanguin.*, « *Si quis cum filiastra sua scienter fuerit fornicatus, nec a matre debitum petere, nec filiam unquam habere potest in uxorem.* »

CASO 2.°

Tizio peccò colla sorella di sua moglie, ignorando che per questo peccato perdeva il diritto di chiedere il debito. Cercasi se siffatta ignoranza gli preservi il diritto ?

Tra le regole del diritto canonico abbiamo che *ignorantia facti, non juris excusatur*. Se dunque l'ignoranza di Tizio non fu ignoranza di fatto, ma ignoranza della legge, ne viene per conseguenza che non può essa giustificarlo, nè preservarlo nel diritto di chiedere il debito. Così insegnano molti Teologi, tra i quali il Sanchez *de Matrim. l. 9, dist. 33, num. 30*.

CASO 3.°

Elena col consenso di suo marito fece copia di sè al di lui fratello, e nega poi al marito stesso, che lo chiede, il debito conjugale. Cercasi se operi bene ?

Se il delitto di un conjugato non reca pregiudizio all'altro che è innocente, quando però l'altra parte o col suo consenso, o colle sue persuasive fu partecipe alla colpa, entrambi i conjugati incorrono la medesima pena come abbiamo dal capo *Discretionem de eo qui cogn. consang.* Apparendo dunque chiaramente che il marito di Elena fu col suo consenso partecipe del peccato di lei commesso col di lui fratello, ne siegue in conseguenza, che egli pure non possa chiedere il debito conjugale, e che Elena operi saggiamente negandoglielo, mentre illecitamente lo ricerca. Così il Sanchez *de deb. conjug. lib. 9, disp. 27, num. 3*.

CASO 4.°

Agata viene carnalmente conosciuta per forza dal fratello di suo marito. Cercasi se senza dispensa possa dimandare il debito conjugale ?

Se Agata nella violenza sofferta non ha acconsentito per guisa che possa dirsi esente da ogni colpa (il che però è difficile assai, che

possa succedere), ella non ha perduto il diritto di chiedere, ed in conseguenza non ha bisogno di dispensa. Ciò è chiaro dalla regola 23 del diritto in 6. « *Sine culpa nisi subsit causa, non est aliquis puniendus.* » Inoltre questa difficoltà sembra definita da Innocenzo III, il quale nella sua Decretale al Proposto Madeburghese scritta intorno ad un marito, il quale consegnato avea la propria moglie ad un suo parente, decise la questione nello stesso modo, e con questi termini: « *Sed nec Affinitas, quae post contractum legitime matrimonium inter virum et uxorem inique contrahitur, ei (alla donna) debet officere, quae hujusmodi iniquitatis particeps non existit, quum suo jure non debeat sine sua culpa privari.* »

Ma se Agata fu vinta dal timore, e timore quanto si voglia grande, benchè il Bonacina, il Rebello, ed altri seguiti dai Salmaticesi sostengano non aver ella bisogno della dispensa per chiedere il debito, tuttavia sembra più probabile l'opinione di quelli che la cosa contraria sostengono. Infatti per quanto grave fu il timore di cui fu Agata investita, nulla meno acconsentendo al delitto non può essere esente da colpa, dicendo Agostino nel libro *de Sancta Virginitate*, riferito nel Canone *Ita ne 3 caus. 35, q. 5*: « *Quum pudicitia virtus sit animi, comitemque habeat fortitudinem, potius quaelibet mala tolerare, quam malo consentire quisquis vere pudicus est decernat oportet.* » Ora se Agata è rea di colpa, ella eziandio ha perduto il diritto di chiedere il debito.

E' vero, che sono scusati dall'incorrere le censure quelli che trasgrediscono qualche legge ecclesiastica indotti da un grave timore, che è appunto l'argomento su cui si appoggia la sentenza contraria, ma è vero altresì, che la privazione del *jus petendi* è una pena, colla quale la Chiesa non punisce la violazione di una legge sua propria, ma la trasgressione di un precetto divino, qual è l'incesto. Se dunque nell'azione carnale di Agata vi fu peccato ossia violazione della legge di Dio, come la vi fu acconsentendo essa alla praticata violenza deve conseguentemente esser soggetta alla pena dalla Chiesa stabilita per tal violazione.

C A S O 5.º

Luigi si accusa di aver commesso un incesto con una sorella di Anna sua consorte. Che cosa deve dirgli il suo confessore ?

È certo che per lo incesto non si scioglie il matrimonio, che legittimamente contratto non può essere sciolto se non colla morte. Ma è certo che Luigi ha contratto Affinità con sua moglie, la quale Affinità partorisce un doppio effetto. Il primo si è, che sebbene render debba il debito conjugale ad Anna, la quale non avendo avuta parte nell'incesto può esigerlo, egli però non può domandarlo, se non ne ha impetrata la dispensa dal Vescovo. Nè giova punto il dire che Luigi non avrebbe perduto questo diritto se avesse peccato con la propria sorella, o colla sua nipote, perocchè in questo caso la legge non gli proibisce la petizione del debito, e gliela proibisce peccando colla consanguinea di sua moglie in primo e secondo grado, come si raccoglie dal capo 4 *De eo qui cognovit*. L'altro effetto dell'Affinità proveniente al matrimonio si è, secondo alcuni, che il conjugato reo, come si può vedere appresso il Sanchez, dopo la morte dell'altro conjugato non può lecitamente passare a seconde nozze, e se le celebrasse, non potrebbe senza dispensa chiedere il debito. È però da notarsi, che ciò in alcuni luoghi è in uso, ma non lo è universalmente. Anzi avverte il Sanchez sovrallodato nel *lib. 7, dis. 15, n. 8*, che sino dai tempi del Navarro vi era la consuetudine non ignorata nè contraddetta dai Prelati, che i rei di tali incesti passavano a seconde nozze senza previa dispensa, del che quand'anche avesse ad esservi in qualche luogo questo impedimento, si potrebbe chiederne la dispensa al Vescovo.

A G A P E

Questa voce deriva dal greco *αγαπη*, amore ; pasto di carità che facevano fra di loro i primi cristiani nelle loro assemblee per mantenere la concordia e l' unione fra i membri del medesimo corpo ; e per ristabilire almeno a piè degli altari la fraternità guasta dalla civile società per la troppo grande disuguaglianza delle condizioni.

Da principio queste Agape si facevano senza scandalo e senza disordine. I Gentili, a' quali era ignota la maniera ed il fine di esse, presero quindi occasione di fare odiosi rimproveri a' Cristiani. Gli accusarono di uccisori di fanciulli, e di mangiatori delle loro carni, e di impudici coperti dalle tenebre. Il popolo credulo credeva sì fatte calunnie ; ma Plinio dopo esatte informazioni rese conto a Trojano, ed assicurò che nelle Agape tutto era innocenza e frugalità.

L' imperatore Giuliano, benchè nemico dichiarato dei Cristiani, confessò che la carità dei Cristiani verso dei poveri, le loro Agape, la cura dei loro sacerdoti verso i miserabili erano i veri motivi, per cui i Gentili abbracciavano la religione cristiana.

Diversi abusi consigliarono i Vescovi a sopprimere le Agape. S. Ambrogio le fece cessare nella Chiesa di Milano. In quella di Africa restarono in favore dei chierici e per gli ospiti. Sant' Agostino le abolì in Ippona : siccome erano state vietate già dal Concilio Laodicensi, *can. 17, Mem. di Tillemont. l. 13, p. 206.*

Vi è stata grande questione fra gli eruditi, se l' Eucaristia si amministrasse avanti o dopo il convito delle Agape. Sembra che dapprima si facesse dopo, ad imitazione dell' ultima cena del Salvatore. Ma si vide miglior partito quello di amministrare l' Eucaristia alle persone digiune, e sembra quest' uso stabilito nel secolo II. Il Concilio II di Cartagine ne eccettuò il giovedì santo, in cui l' Agape

si facevano avanti di ricevere l'Eucaristia. Si crede, che la disciplina non sia stata da per tutto uniforme. *Orig. Eccl. lib. 15, cap. 7, f. 7.*

Pretendono alcuni scrittori che il costume delle Agape sia derivato dal gentilesimo: questo è uno dei rimproveri di Fausto Manicheo.

Ma costoro non sanno che i Giudei avevano il costume di mangiare delle vittime immolate al vero Dio, e che in tale occasione si univano parenti ed amici. Il cristianesimo nato fra i Giudei prese questa usanza per sè stessa indifferente, ma buona o cattiva, giusta il fine che la dirige. I primi fedeli, sul principio in piccolo numero, si consideravano come una famiglia di fratelli, e vivevano in comune: lo spirito di carità istituì questo convito, in cui regnava la temperanza. Moltiplicati dipoi vollero conservare l'uso primiero, ed in seguito vi introdussero degli abusi, per cui le Agape furono tolte.

S. Gregorio Magno permise agl' Inglese novellamente convertiti di far conviti sotto le tende, nel giorno della dedicazione delle loro chiese, o delle feste di martiri, dietro alle chiese e nel loro recinto.

Avvi un' immagine di Agape in molte chiese cattedrali e collegiate nel giovedì santo, dopo la lavanda dei piedi, e degli altari, mentre nel capitolo, nel vestiario, od anche nella chiesa si fa una colazione. *S. Greg. Ep. 74. lib. 9. Baron. an. 57, 377, 384. Fleury H. E. t. 1, Lib. 1, p. 64.*

A G A P E T E



Il nome di Agapete davasi, al dire dell'immortale Benedetto XIV nella sua opera *de Syn. l. 11, cap. 4, n. 4, e 5*, a certe donne a Dio consacrate, ad alcuni uomini parimenti consacrati a Dio sotto una certa specie di adozione spirituale, si eleggevano a madri, sorelle o figlie, e sotto pretesto di fomentare la loro pietà, seco le ritenevano nella casa. Poichè poi questa coabitazione, sebbene alle volte fosse priva del tutto di delitto, pure non andava mai esente dal pericolo

di commettere un qualche peccato, perciò sempre fu riprovata dalla Chiesa. Contro questo abuso acutamente inveì Cipriano nella sua lettera 62 a Pomponio vescovo. I Padri Antiocheni, scrivendo a Dionisio papa, imputarono grave delitto a Paolo di Samosata, che per sentenza del Concilio era stato rimosso dal patriarcato, lo ritenere appresso di sé le Agapete, ed il permettere ai chierici suoi di fare egualmente: « *Quid hic referte attinet, dicevano quei padri, subintroducitas, ut Antiocheni vocant mulieres tam ipsius, quam Presbyterorum ejus ac Diaconorum? in quibus non hoc solum, sed etiam alia insanabilia crimina, quorum conscius est, ut illos sibi obnoxios habeat.* » Allo stesso fine poi di rimuovere dalla Chiesa la peste delle Agapete, come le chiama S. Girolamo nella lettera 22 ad Eustachio, sembra che abbiano mirato i padri Niceni, allorchè vietarono a chierici di ritener seco donne di soppiatto introdotte. E siccome subito non furono a questo sottomessi, perciò con tutta forza inveirono contro di essi Gregorio Nazianzeno, in carmine continente *praecepta Virginum*, Girolamo *let. cit. e lett. 125*, il Grisostomo ed altri Padri.

Ma siccome sotto il nome di Agapete intendono alcuni quelle donne che nelle case dei chierici furono introdotte di nascosto, pure conviene avvisare, che con questo nome vengono indicate tutte le altre donne estranee, come lo dimostrarono ad evidenza Gottifredo e Ferdinando Mendoza. E difatto, gli imperatori Onorio e Teodosio, il Giovane, volendo la legge sanzionare conforme al Canone Niceno, vietarono al Chierico lo abitare non solo con donne seco ritenute sotto il nome di sorelle, ma con qualunque si sia estranea, eccettuata la madre, la figlia, e la sorella germana, con le quali avendo uno stretto vincolo di consanguinità si toglie ogni sospetto di delitto: « *Em qui probabilem saeculo disciplinam agit, decolorari consortio sororiae appellationis non decet. Quicumque igitur, cujuscumque gradus Sacerdoti fulciuntur vel Clericatus honore censeatur, extraneorum sibi mulierum interdicta consortia cognoscant: tantum eis facultate concessa, ut matres, filias atque germanas, intra domorum suarum septa contineant. In his enim nihil saevi criminis existimari foedus naturale permittit.* » *leg. 19, Cod. de Epist. et Cler.* Nel medesimo senso esposero il Canone Niceno, ogni qualvolta i posteriori Concilii lo rinnovarono. Il Con-

cilio Cartaginese IV dell'anno 398 dice, che il chierico non abiti con donne estranee. Lo Arelatese II stabilisce, che se alcun chierico ritiene seco per diporto alcuna donna estranea, eccetto l'ava, la madre, la sorella, la nipote, sia rimosso dalla comunione. Il Concilio Romano, a tacere di tanti altri, radunato da Zaccaria papa nell'anno 743, dice : « *Ut Presbyteri, vel Diaconi subinterdictas mulieres nullo pacto secum audeant habitare, nisi forsitan matrem suam, aut proximitatem generis sibi habentes, quae suspiciones effugiant ; sicut in Synodo Nicaena continetur.* » Can. 2. La medesima cosa viene ordinata dai Concilii di Magonza dell' anno 813, e di Reims dell' 813, can. 22.

ALIENAZIONE



Alienare altro non significa che trasferire in altri il dominio di alcuni beni stabili ; onde Alienazione sarà lo trasferimento del proprio dominio su di alcuna cosa stabile in altre persone.

È celebre, dice Benedetto XIV, *de Synod. lib. 12, cap. 8, n. 9*, la costituzione di Paolo II in *Extravag. Ambitosae de reb. Eccles. non alienan. inter comm.*, con cui vengono proibite le Alienazioni dei beni appartenenti alla Chiesa senza una permissione della Sede Apostolica ; e con cui quelle Alienazioni di tali beni che fossero state praticate, vengono dichiarate nulle. Essendovi poi alcuni luoghi, in cui questa costituzione non fu ricevuta, disputano tra sè i Dottori, intorno alla di lei validità. Altri affermano, altri negano, altri fanno una distinzione fra il valore dei contratti di Alienazione, e le pene inflitte contro i contravventori della costituzione. Dicono alcuni che la Alienazione non può aver luogo, poichè si ricerca il consenso della Sede Apostolica, come necessaria forma dell' atto, senza cui in qualunque luogo fosse stato fatto non avrebbe valore ; ed assolvono dalle pene e dalle censure inflitte coloro che la praticano nei luoghi ove la Costituzione non fu ricevuta.

Di già nella Chiesa di Milano al tempo in cui vi presiedeva S. Carlo Borromeo eravi il costume di alienare i beni della Chiesa, senza consultare la Sede Apostolica. Consultata la cosa in una delle ordinarie Congregazioni per vedere se fosse ciò di utile e di vantaggio alla Chiesa, considerò per l'una parte quel Santo Pastore non doversi riprovare, nè togliere potersi con facilità questa consuetudine della sua diocesi che aveva messe così profonde radici; ma per l'altra gli parve cosa inconveniente che la costituzione di Paolo non fosse nella sua diocesi ricevuta. Per la qual cosa, senza venire ad alcuna deliberazione intorno a questo affare, consultò la Sede Apostolica, ricercandone un giudizio: ed avendo inteso che il sommo pontefice bramava che la Costituzione Paolina confermata dal pontefice Pio IV e dal pontefice S. Pio V avesse anche vigore nella diocesi di Milano tostamente sottomettendosi alla volontà del supremo pastore nell'ultimo giorno di aprile del 1584 promulgò il catalogo delle censure e delitti, dai quali il semplice confessore non può assolvere, secondo le ordinazioni dei Canoni, dei Concilii e delle costituzioni apostoliche, comprendendovi ancora coloro: « *Qui bona Ecclesiastica alienant et alienata recipiunt absque Sedis Apostolicae auctoritate.* » *Act. Eccl. Mediol. par. 6, num. 48.*

Allo esempio di S. Carlo devono uniformarsi gli altri vescovi, quantunque nella loro diocesi abbia invalso il costume contrario ai sacri Canoni ed alle Costituzioni apostoliche; ma avvertano che prima di abrogare o prima di confermare questo costume introdotto, devono sempre interrogare la Sede Apostolica ed aspettarne la di lei risposta. *Bened. XIV de Synod. l. 12, cap. 8, n. 12.*

Veniamo ora alla esposizione di qualche caso, rimettendo per ora il lettore al codice austriaco per ciò che riguarda l'Alienazione dei beni fra privati, riservandoci a parlarne diffusamente intorno a ciò ove più opportuna troverem la ragione, cioè quando dir dovremo dei testamenti, e delle varie specie di contratto.

C A S O 1.°

Raccolto il capitolo di Brigunga composto di 60 canonici per petizione del Vescovo, il quale per una causa legittima ed anche urgente desiderava di vendere una rendita di 2000 lire, tutti vi acconsentirono, uno eccettuato, il quale a tutto potere si oppose al suo prelato. Ma l'arcivescovo ed il capitolo, nulla attendendo alle opposizioni di un solo, eseguirono la vendita. Si domanda se quel canonico potesse con tranquilla coscienza promuovere una causa, affine di dichiarare invalida la vendita.

Quel canonico a tutto suo potere si può opporre ed istituire una causa affinchè la vendita sia dichiarata illegittima. E la ragione si è, che la necessità dell'approvazione del capitolo affinchè il vescovo possa essere autorizzato a vendere i beni della Chiesa, è stabilita in tal modo, che ove uno solo si opponga, l'Alienazione è invalida; e tale venga dichiarata, come dice la Decretale del romano pontefice Simaco nel Concilio Romano dell'anno 506. « *Sed etiam licet quibuscumque Ecclesiasticis personis vocem contradictionis offerre, ut et eum fructibus possint alienata reposcere, et ecclesiastica autoritate fulciri.* » *Can. Si quis. 2, de reb. Eccl. alien. vol non, lib. 3, tit. 13.* Donde si riferiscono le parole di questa regola del Diritto. « *Nelle cose comuni è migliore la condizione di chi le possiede.* »

Pure se quel canonico non volesse litigare col suo prelato, o col capitolo, si aspetterebbe tuttavia al suo dovere di avvertirne le autorità competenti della ingiustizia di questa vendita, affinchè si oppo-nessero secondo il loro ufficio a questo male.

Convieni pur osservare, posciachè si presentò occasione di questa decisione, che ciò non si deve dire in tutti gli altri affari. Imperciocchè in quelli, pei quali *ex jure* dal Vescovo ricercasi il consiglio del capitolo, non è obbligato di uniformarsi a questo, come consta dalla Decretale di Innocenzo III *in cap. Cum olim 7 de arbitriis, l. 1, tit. 45.*

CASO 2.°

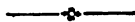
Ermano, comperata una casa, che riputava assolutamente di proprietà del venditore, per un biennio la possede in buona fede. Leandro, ritornato da un lungo viaggio, sturbò il di lui possesso, e gli mosse lite, affine di riavere da lui la casa. Trattatasi per un anno la causa, alla fine Ermano fu privato del suo possesso, facendogli facoltà di rivolgersi contro il venditore, e da lui ricercare non solo il prezzo esborsato della casa, ma anche tutte le spese della causa. Per la qual cosa ricercasi se Ermano possa e debba ritornare la rendita ch' ebbe dalla casa appigionata nel terzo anno ?

Sembra che Ermano sia obbligato a restituire la rendita, poichè cessò di essere possessore in buona fede dal giorno in cui Leandro gli mosse questione. Per altra parte sembra egli essere esente dalla necessità di questa restituzione. Imperciocchè, quantunque si possa per diritto contendere che egli abbia cessato di essere possessore in buona fede dal giorno della istituzion della causa, tuttavia consta che egli non divenne possessore di mala fede, ma che al più egli incominciò a divenir da quel punto possessore di *non buona fede*, cosa che è di mezzo tra buona e cattiva fede. A ciò si può aggiungere che egli può essere rimasto possessore di buona fede, poichè la lite promossa da Leandro non gli parve legittima, nè basata ad alcun diritto, e pensò di avere delle giuste e forti ragioni onde difendersi.

È conforme alla equità che Ermano renda a Leandro i proventi della casa dal momento derivati in cui Leandro medesimo istituì la causa contro di lui ; nè alcun giudice integerrimo vi può essere, il quale voglia liberare Ermano da questo dovere. Perciocchè, quantunque si contenda che egli rimase possessore di buona fede sino al termine ed alla decisione della causa, pure questa buona fede non gli può essere di giovamento. Imperciocchè dice la legge : *Litigator victus, qui post conventionem rei incumbit alienae, non in sola rei redhibitione teneatur, nec tantum fructuum prestationem eorum, quos ipse percepit, agnoscat ; sed etiam eos quos percipere potuisset ; non quos*

eum redegitse constat, exsolvet, ex eo tempore, in quo res in iudicium deducta, scientiam malae fidei possessionis accepit. » *L. Litigator 2. Cod., etc.*

AGNUS DEI



E questo un nome che si dà a pezzi di cera improntati colla figura di un agnello che il pontefice benedice solennemente la domenica in *Albis* dopo la sua consacrazione, e poi di sette in sette anni per distribuirli al popolo.

L'origine di tale cerimonia è antica nella Chiesa Romana (Walfrido Strabone ne fa autore S. Gregorio Magno, che anzi di questi Agnus Dei fa menzione l'Ordine romano, in cui molto vi ha di San Gelasio).

Prendevasi anticamente il resto del cero pasquale benedetto nel sabato santo, ed a pezzi si distribuiva al popolo. Ciascuno il bruciava in casa, nei campi, nelle vigne, ec., quale preservativo contro i prestigii del demonio, e contro i turbini e le tempeste. E ciò praticavasi anche fuori di Roma; ma nella città l'arcidiacono invece del cero pasquale, prendeva altra cera, sopra cui versava dell'olio, ne faceva diversi pezzi in figura di agnello, li benediceva e li distribuiva al popolo.

Tale si è l'origine degli Agnus Dei, che i papi dipoi benedicono con solenni cerimonie. Il sagrestano li prepara molto tempo innanzi la benedizione. Il papa in abito pontificale gli intinge nell'acqua benedetta, e li benedice dopo averli da essa estratti. Si pongono in un vaso che un suddiacono porta al papa dopo che nella messa è detto *Agnus Dei*, e glieli presenta, dicendo tre volte: « Questi sono gli agnelli che vi annunziano l'alleluja, ecco che vengono al fonte pieni di carità, alleluja. » Il papa li distribuisce dipoi ai cardinali, vescovi,

prelati, ec. Si crede che non debbano toccarsi se non da que' che hanno gli ordini sacri, perciò si ricoprono di un pezzo di stoffa fatta a bella posta, per donarli ai laici. Alcuni scrittori ne rendono molte ragioni mistiche, e ne descrivono la virtù. Vedi l' Ordine romano, Amelario, Walsido Strabone, Sirmondo, Raimondo, ec.

L' *Agnus Dei* è anche una parte liturgica della romana, ossia preghiera nella messa, fra il *Pater noster* e la comunione, colla quale orazione si fa una professione di fede della redenzione, dicendo : « Agnello di Dio, che togliete i peccati del mondo, abbiate misericordia di noi. »

A G G R E S S O R E



Aggressore colui si addomanda, il quale iniquamente e con violenza assalisce la vita altrui, o porta via le altrui sostanze.

Secondo la dottrina di San Tommaso, gli insegnamenti del catechismo romano, ed il comune parere dei dottori, ad ognuno è lecito di uccidere un cotal uomo nell' atto del suo misfatto, purchè ciò si faccia *cum moderamine inculpatæ tutelæ*. La ragione di ciò la troviamo primo nell' Esodo capo 22, dove sta scritto, che chi uccide un Aggressore notturno, non è reo di morte ; perciocchè, come spiega santo Agostino, si può presumere che colui sia venuto non per derubar solamente, ma ancora per uccidere. 2. Dal capo 18 de homicid. « Ogni legge ed ogni diritto permette di rimuovere la forza con la forza. 3. L' uomo ha il diritto di conservarsi la propria vita ingiustamente impugnata, e di preferirla a quella dello ingiusto Aggressore, il quale per pura malizia si espone in questo pericolo di morte.

Ma affinchè ciò sia lecito ricercansi alcune condizioni ; cioè 1. Che sia attuale Aggressore : imperciocchè prima della aggressione, e dipoi non è lecito ucciderlo, poichè allora non vi è la forza da

doversi respingere, nè vi ha bisogno di difesa, dove non vi è aggressione. Quindi per comune parere non è lecito uccidere o percuotere colui, che prima ha percosso e fuggi, ovvero per qualche ferita ricevuta fu fatto incapace di nuocere; imperciocchè in quel caso l'uccisione o la percossa non è necessaria a rimuover l'ingiuria, che già fu praticata, e di già l'aggressione cessò: donde sarebbe quella una vendetta illecita all'uomo privato. Parimenti chi sa che altri lo cerchi per ucciderlo, non può prevenirlo, uccidendolo, poichè non sarebbe vera difesa.

2. Che nulla più oltre si operi di quello che è necessario a conservare la vita. Imperciocchè non è lecito di recar maggior danno, o di usar maggior forza di quella che è necessaria per difender la vita: altrimenti non sarebbe difesa, ma ingiusta vendetta, e perciò dice Innocenzo III, nel cap. citat. « *Quamvis vim vi repellere omnia jura et omnes leges permittant, tamen id fieri debet cum moderamine inculpatæ tutelæ, non ad sumendam vindictam, sed ad injuriam propulsandam.* » Quindi se privando l'Aggressore delle armi, e indebolendolo, o ferendolo si può evitare la morte, non è lecito ucciderlo; poichè in questo caso non è necessaria alla difesa della vita.

3. Che nulla si faccia per odio o per vendetta, nè che si voglia di per sè la morte dell'Aggressore, ma che alla conservazione della propria vita si abbia di mira con qualche giusta difesa di sè. Perciocchè la uccisione di un uomo fatta di privata autorità non è un fine lecito, nè un mezzo di per sè necessario alla propria difesa: « *Illicitum est, dice san Tommaso, quod homo intendat occidere hominem, ut seipsum defendat, nisi ei qui habet publicam auctoritatem: qui intendens hominem occidere ad sui defensionem, refert hoc ad publicum bonum, ut patet in milite pugnante contra hostes, et in ministro judicis pugnante contra latrones, quævis etiam et isti peccant, si privata libidine moventur.* » 2, 2. q. 94, ar. 7.

4. Che l'Aggressore non sia persona necessaria alla Repubblica, o molto utile, come sarebbe il principe, un capitano di eserciti, ec.; perchè, secondo l'ordine della carità, il bene comune si deve preferire al bene privato, essendo il primo un bene che molti riguarda, ma non così il secondo che solo pochi ha di mira.

Del resto nella pratica il percuotere e l'uccidere un ingiusto Aggressor della vita rade volte è privo di colpa; poichè quasi mai si osservano le condizioni ricercate alla lecita difesa. E perciò alcuni padri indefinitivamente condannano la uccisione fatta senza pubblica autorità, per lo pericolo cioè della vendetta, e di eccedere nel modo della difesa, od a cagione della intenzione diretta di uccidere.

C A S O 1.º

Anselmo, uomo di buoni costumi, assalito di notte tempo nella propria casa, senza più uccide di un sol colpo Carlo aggressore. Nel giorno racconta la cosa ad alcuni suoi amici del villaggio dove abitava. Di questi alcuni lodano l'azione di lui, altri riprovano il suo operare, e soggiungono che egli è tenuto ad una restituzione. Queste diversità di opinioni angustiano l'animo di Anselmo, il quale conosce di aver operato unicamente in difesa della propria vita; vi medita se mai avesse potuto fuggire il malvagio, e discopre che egli se non lo uccideva, rimaneva vittima dell'iniquità dell'Aggressore: Ciò nulla meno è in parte angustiato; si reca da Antonio tostamente parroco di quel luogo, gli espone il fatto, e lo ricerca di una risposta decisiva. Antonio parroco qual cosa dovrà ad Anselmo in questa circostanza rispondere?

Antonio, posciachè avrà scrupolosamente osservata la cosa, e dalle molte interrogazioni fatte ad Anselmo avrà discoperto che egli commise l'uccisione, avendo usata la dovuta moderazione, dovrà rispondergli che a nulla è tenuto, poichè niuna ingiuria recò all'Aggressore. Ove poi Antonio discopra dalle varie interrogazioni, che Anselmo oltrepassò nell'uccidere Carlo il modo della giusta difesa, poichè poteva salvare la propria vita colla fuga, o spogliandolo delle armi, o leggermente ferendolo, allora dovrà dirgli che è obbligato a ricompensare tutti i danni, Imperciocchè quella uccisione fu ingiusta, nè necessaria alla difesa della propria vita: chè un privato non ha diritto se non di difendere la propria vita coi mezzi necessari; ed ognuno ha il diritto di non venire ucciso da un altro per privata autorità, se non per una necessaria difesa della vita. Pertanto nel caso

nostro potendo Anselmo fuggire, e non facendolo, ma uccidendo Carlo divenne una causa ingiusta della morte, e perciò dei danni che ne provennero. Così sentono la cosa Azor, il Sanchez ed altri, ed è parere comune.

C A S O 2.°

Giustino entra di notte nella casa di Fabio per rapire i di lui beni. Fabio sente il rumore, prende l'arma ed uccide l'Aggressore. Fabio poteva operare così?

Convien distinguere se i beni che Giustino stava per rapire erano del tutto necessari alla conservazione della vita, cioè se erano tali, senza cui Fabio non si poteva sostentare; ovvero se erano tali dei quali Fabio poteva star senza. Nella prima ipotesi Fabio ove non avesse altrimenti potuto mettere a sicuro le proprie sostanze, poteva giustamente uccidere l'iniquo ed ostinato Aggressore. Imperciocchè, come dicono tutti i Teologi, il diritto di conservare la propria vita si estende ancora ai beni necessari alla vita. Nella seconda ipotesi, che dei beni cioè Fabio potesse star senza, non poteva uccidere l'attuale Aggressore, perciocchè per l'ordine della carità cristiana, la vita del prossimo devesi preferire ai beni temporali: nè ad un uomo probo possono mancare mezzi più miti di difendersi e di ricuperare quei beni che non sono di prima necessità. Per la qual cosa dice Agostino « *Quomodo ergo apud Deum sunt isti a peccato liberi qui pro iis rebus, quae contemni oportet, humana caede polluti sunt.* » Lib. 1, de lib. arbi. cap. 5. Ed Innocenzio XI condannò la seguente proposizione in ordine 31. » *Regulariter occidere possum furem pro conservatione unius aurei.* »

ALLATTARE

Che la madre allatti il proprio figliuolo, ella è cosa naturale, così che una contravvenzione a questa legge, quando o la fisica costituzione della madre, o qualche altra ragione esterna non la esimesse da un obbligo sì sacro, non si può concepire, senza supporre ad un tempo un perversimento di costume accompagnato da ben poca affezione al proprio sangue per affidarlo a mercenaria madre. La più remota antichità ci lasciò esempi di donne snaturate, le quali, o per una dannevole delicatezza, o per abbandonarsi con più sfrenatezza alla lussuria, non si erano appena sciolte del parto, che senza nemmeno guardare il frutto delle loro viscere lo passavano ad allattare ad un seno prezzolato. Onde ebbe a dire il filosofo Favonio presso Gellio: « *Quod est enim contra naturam imperfectum atque dimidiatum matris genus, peperisse ac statim a se abjecisse? Aluisse, in utero sanguine suo nescio quid, quod non viderat, non alere nunc suo lacte quod videat jam viventem, jam hominem, jam matris officia implorantem?* » Ma se non desta meraviglia alcuna lo sbracciarsi dei filosofi della Gentilità, ed il poco o nessun frutto che ritrassero dai loro giusti rimproveri: quello che più merita di essere deplorato si è, che di questa iniquità non andarono nè vanno scevri tuttora i figli del regno di Dio, i cristiani. E pur troppo anche ai nostri giorni abbiann delle madri di simile tempera, e che io non saprei qualificare se più snaturate ed infelici! A ragione dunque questa consuetudine perchè originata da una depravazione morale, venne caratterizzata come malvagia da S. Gregorio, *lib. II, q. 614*: « *Per quam mulieres filios suos, quos gignunt, nutrire contemnunt, eosque aliis mulieribus, ad nutriendum tradunt.* » Ciò premesso :

CASO 1.°

Eufrosina, per liberarsi dagli incomodi che seco porta l'Allattare un bambino, dà il proprio figlio a balia. Si cerca se possa farlo lecitamente?

Convien osservare se Eufrosina abbia giusti motivi di operare così. Ove questi però non vi sieno, ma soltanto sia mossa, e ciò dal desiderio di esser libera da cure moleste, non mancano teologi che lo condannano di grave peccato. Quantunque però non sia questa la comune sentenza, tuttavia Eufrosina dovrà tenervi all'opinione che Sara allattò Isacco, Rebecca Gicobbe, Anna Samuello, e la stessa SS. Vergine allattò G. C. affinché il loro esempio, come dice S. Ambrogio, servisse di norma a tutte le madri: « *Provocantur foeminae meminisse dignitatis suae, et lactare filios suos.* »

CASO 2.°

Camilla espone il proprio parto allo spedale per Allattare il figlio di un ricco. Si cerca se pecchi gravemente?

È definito dal diritto, che peccano gravemente quelli, che potendo alimentare i proprii figli, gli espongono agli spedali. Nella *L. necare ff. de lib. Necare* si legge: « *Videtur non tantum is, qui partum praefocat, sed et is, qui abjicit, et alimenta denegat, et is qui publicis locis misericordiae causa exponit, quam ipse non habet.* » Inoltre al *cap. si Pater*, viene privato della patria podestà quel genitore che commette tale misfatto. Ma e saranno rei di grave colpa quelli, che per non poter alimentare la prole a cagione di povertà e miseria la espongono agli spedali? No: questi comunemente vengono scusati da colpa, perchè in tal caso essi non fanno che provvedere ai neonati ciò che non possono per se stessi somministrargli. Ora venendo al caso proposto Camilla sarà esente da colpa se oppressa da assoluta necessità di approfittare del lucro riportato dal ricco per alimentare se stessa e gli altri suoi figli, avrà esposto il suo bambino allo

Spedale ; non sarà poi immune da grave colpa se lo avrà fatto senza questa necessità, avendo in questo caso mancato alla carità verso il proprio figliuolo, ed alla giustizia verso il Luogo Pio, che non deve essere indebitamente aggravato.

C A S O 5.°

Marta riceve una grossa somma da un cavaliere per allattare il di lui figlio, colla condizione di astenersi dal marito, perchè il latte non venga viziato. Avendo essa mancato alla condizione cercasi, se abbia gravemente peccato, e sia tenuta a veruna restituzione ?

Per la decisione di questo caso convien osservare. 1.° Se il marito di Marta acconsenti al contratto che ella fece, ovvero se lo fece senza il consenso di lui. 2.° Se, supposto il consenso, abbia avuto la copula pel pericolo d' incontinenza, che temeva nel marito, o senza pericolo ; se Marta accordò la condizione inscio o dissenziente il marito, non v' ha dubbio che peccò nello stesso contratto, avendo promesso quello che non poteva promettere, Se poi, avendo avuto il consenso del marito, ebbe la copula senza urgente e grave cagione, ella è rea di mortal colpa, perchè ha violata una condizione essenziale, mentre sebbene la copula anche interrotta ordinariamente non vizii il latte, lo infetta però il concepimento non molto tempo dopo che desso è seguito ; ed in questo caso è tenuta alla restituzione. Se, finalmente, ebbe la copula, onde il marito non cadesse nella incontinenza, non può essa riguardarsi rea di colpa, dovendo prevalere il bene spirituale del marito, e quello temporale del bambino. Deve dirsi però che abbia peccato, ritenendo il bambino dopo avuta la copula, esponendosi così al pericolo di nutrirlo col latte viziato, e quindi essere pure tenuta alla restituzione, la quale dovrà corrispondere a quel tempo, nel quale proseguì l' allattamento del bambino dopo che esercitò l' atto matrimoniale.

C A S O 4.°

Eulalia infetta di morbo gallico o di altro mal contagioso allatta l' altrui prole. Si cerca se pecchi gravemente, e sia tenuta a restituire ai genitori la loro prole ?

Eulalia se fosse non solo certa, ma anche probabilmente sospetta, o potesse sospettare di essere infetta di lue venerea, o di altro mal contagioso, sarebbe tenuta a restituire quanto prima la prole ai loro genitori, e ritenendola peccerebbe mortalmente, perchè esporrebbe gli infanti al pericolo o di perdere la sanità, o di perire di morte immatura. Riferisce infatti Benedetto XIII *de Syn. Dioec.*, l. 41, c. 3, n. 8 : « *Infantes spurii... ad hospitale domicilium Civitatis Bononiensis delati interdum a nutricibus aiebantur celtica lue, aliisque contagiosis morbis infectis : ex qua fiebat, ut miseri illi pueruli luem una cum lacte sugentes aut cito interirent, aut perpetua aegrotarent.* »

C A S O 5.°

Una donna che allatta nell' inverso un bambino molestissimo non sa in qual modo acquietarlo, fuorchè col prenderlo seco in letto, e quantunque conosca essere facile prendere sonno, e di esporre il bambino al pericolo di essere soffocato, tuttavolta seco se lo ritiene per non soffrire ogni notte il freddo e la veglia. Cercasi se, attesa l' accennato pericolo, possa ciò fare lecitamente ?

È d' uopo avvertire prima di rispondere al quesito proposto, che il caso nostro non porta veruna difficoltà se si tratta di una nutrice, che preso abbia ad allattare il bambino, perciocchè essa sarebbe tenuta a restituirlo alla di lui madre, quando volesse liberarsi dall' incomodo gravissimo che soffre, anzichè esporlo al pericolo di rimaner soffocato. Nè parimenti incontra molta difficoltà se la donna fosse la madre del bambino, e potesse procurargli una nutrice ; poichè sebbene la madre sia obbligata ad allattare il proprio figliuolo, tuttavia in così grave circostanza potrebbe darlo la notte ad altra donna, onde non avventurare sè stessa a qualche male, e sottrarre il

bambino al pericolo di perder la vita. La difficoltà nasce piuttosto allorchè si tratta della madre dell' infante, e di una madre in guisa povera, che non può procurare una balia, oppure non può rinvenirla. Ciò dunque premesso rispondiamo al quesito.

Convien distinguere. Se il pericolo cui si espone la donna di soffocare il bambino o mentre lo allatta, o mentre lo tiene seco nel suo letto è pericolo prossimo, ella non può farlo, e se poi è rimoto sembra che sì; purchè usi le necessarie e convenienti cautele. Quanto alla prima parte egli è certo, che la morte anche di un infante è un mal maggiore nel solo ordine naturale di qualunque incomodo che soffrir possa la donna. L' ordine della carità esige, che il mal maggiore del prossimo, specialmente innocente, sia preferito al nostro minore, dovendosi amare il prossimo come noi stessi. Dunque il pericolo della morte del figliuolino deve essere preferito all' incomodo della donna. Una sola eccezione potrebbe darsi, e sarebbe allora che l' incomodo fosse sì grande, che rendesse acerbissima la vita della madre, e più ancora della stessa morte, ovvero la esponesse a qualche gravissima malattia con pericolo di perder la vita. Imperciocchè, posta questa circostanza, lo stesso ordine della carità ricerca, che la persona provvegga a sè medesima piuttostochè al bambino. Nessuno per verità è tenuto ad amare il prossimo più di sè stesso; anzi quanto alla vita temporale ed ai beni necessari alla conservazione della vita medesima, ognuno è tenuto ad amare più sè stesso, che il prossimo eguale od inferiore. Scrisse infatti Sant' Agostino nel *lib. de mendacio*, c. 6: « *Si pro illius temporali vita suam ipsam temporalem perdat, hoc non est jam diligere sicut seipsum, sed plusquam seipsum: quod sane doctrinae regulam excedit.* » In conseguenza quando si tratti di un incomodo sì grave, la regola da noi superiormente data soffre questa eccezione. Per altro si noti, che questo caso non è da confondersi con ciò che d' ordinario avviene, nè si può dare il nome *incomodo gravissimo* a quel che le madri soffrire possono con un poco di pazienza, tanto più che si sono volontariamente assoggettate a queste molestie col congiungersi in matrimonio. Nè parimenti si potrebbe giustificare una madre posta in così grave circostanza, se potendo non facesse vegliare una donna per avvisarla quando è

presa dal sonno, e per porgerle il bambino quando ha bisogno di latte; poichè questo sarebbe un mezzo sicuro per conservare la salute alla madre e la vita dell' infante.

Quanto alla seconda parte, cioè che può la donna lecitamente tenersi in letto con cautela il bambino allorchè il pericolo è rimoto, la ragione è evidente. L' incomodo gravissimo non è causa sufficiente a permetterle un tale pericolo? Usando le debite avvertenze non resta giustificata? Se l' ammettesse peccerebbe non v' ha dubbio gravissimamente, e succedendo la soffocazione sarebbe cagione d' infanticidio. Ma se essa procura di stare svegliata nel tempo che ha il bambino nel suo seno attaccato al petto, se mentre lo ha nel letto usa degli opportuni ripari per tenerlo alquanto da sè lontano, onde nel volgersi impensatamente non lo opprime, chi mai potrà condannarla? Su questo proposito nel *Can. Consuluisti* 6, q. 5, scrisse così il Sommo Pontefice Stefano V ad Umberto vescovo di Magonza :
 « *Monendi sunt namque et protestandi parentes ne tam tenellos secum in uno lecto collocent, ne negligentia qualibet perveniente suffocetur vel opprimatur, unde ipsi homicidii rei inveniantur.* »

C A S O 6.°

Una madre, ovvero una nutrice avendo avute delle riprensioni dal suo confessore, vuol tenere seco in letto il bambino senza veruna cautela, perchè, come dice, ha tenuto tutti gli altri suoi figli, nè verun di essi fu soffocato. Cercasi 1.° Se questa ragione giustifichi la donna? 2.° Se il padre o nutrizio, che dorme con questa donna, sia reo di peccato, non impedendo siffatto disordine? 3.° Che cosa debba fare per impedirlo?

1.° La donna può essere giustificata dall' esperienza che ha, di non aver soffocato alcuno dei suoi figli tenendoli seco nel letto, Se il soffocamento non avvenne a quelli, può dedursi che non avverrà a questi? Cessa forse in questo modo ogni pericolo? L' omissione della debita cautela espone, non v' ha dubbio, l' infante al pericolo di perder la vita, e questo basta per render la donna rea di peccato mortale, poichè siccome è contro la legge di natura l' infan-

ticidia, così è contro la stessa legge il pericolo di commetterlo, dettando essa legge di schifarlo. Quindi nel *cap. Consulisti 2, p. 5.* riportato nel caso precedente, e nel *cap. Quaesitum de Poenitentibus et Remissionibus* sono sopposti all'irregolarità quei parenti, che ritengono nel proprio letto gli infanti col pericolo di soffocarli, ed in varie Diocesi un tal caso è riservato, ed in alcune altresì vi è aggiunta la scomunica *latae o ferendae sententiae*.

2.° Pecca anche il padre o nutrizio. Egli è il capo della famiglia, e perciò deve correggere la consorte, ed ovviare a qualunque danno che può accadere. Deve adunque impedire il danno della prole coll' allontanare o togliere il pericolo che resti soffocata. Quindi parecchi autori non lasciano d' insegnare, che anche il marito è soggetto alla riserva, ove un tal peccato è riservato, poichè la riserva, come dice il P. Domenico Mansi, *al cap. 6 dei riservati della Tabella di Lucca, num. 6*, non comprende soltanto quelle persone, cui spetta la cura del fanciullo, come è la madre e la nutrice, ma qualsivoglia persona, che lo tiene in letto con pericolo di soffocamento. Sarebbe esente dalla riserva una estranea che dormisse con l' infante? No per certo. Dunque anche il padre nel caso nostro, od il marito della nutrice deve essere alla riserva soggetto; molto più che egli è obbligato a proibire alla donna di esporsi a tanto pericolo. Riferiamo, a prova di ciò, il testo del *cap. Quaesitum* sopraccitato, il quale parla propriamente dei padri che dormono coi proprii figli nello stesso letto: • *Quaesitum est utrum sacerdotibus graecis, quibus legitimo matrimonio licet uti, poenitentia publica sit injungenda, si eam sibi postulent pro filiis oppressis injungi? Huic igitur consult. t. t. quod ipsis procurantibus vel studiose negligentibus, filii in lectis reperiuntur, et iis gravior quam laicis, non tamen publica (nisi in publicum id veniat) poenitentia debet imponi. Verum si ex incuria ipsorum mortui inveniuntur in cunis, et illud fuerit occultum, eis poenitentia pro arbitro Poenitentiarum imponantur, et in terrorem aliorum ad tempus abstinèant a celebratione Missarum.*

3.° Deve procurare che il bambino sia riposto in una culla, od in un lettuciuolo a canto della madre o della nutrice. Se poi è così povero che non abbia modo di collocarlo, sarà scusato se lo ter-

rà nel proprio letto, purchè ella usi ogni diligenza per allontanare il pericolo di soffocarlo, ponendovi alcun riparo, che separi e tenga discosti gli uni dall' altro, come sarebbe un arco di legno sodo e consistente, ovvero, secondo il Panormitano, il Gaetano ed il Navarro, un capezzale o cosa simile, ed abbia avvertenza, che le coltrici ed i pannilini non istiano immediatamente sulla faccia o sulla bocca del fanciullo, in modo di poterlo soffocare. Aggiungeremo coi citati autori, che se il letto è di tale ampiezza, che può collocarsi il fanciullo ove la nutrice ed il marito non sogliono giungere, non sarà cosa peccaminosa il tenervelo riposto. Insomma tutta la proibizione riguarda il pericolo dell' infanticidio, e quando questo pericolo è rimosso cessa il divieto. Quindi nel Sinodo Aretino di Mons. Guadagni così si legge spiegata la riserva posta al nostro caso « *Dummodo aliquo medio occurratur periculo suffocationis, eo modo, quo moraliter occurri potest quando ex urgenti causa detineatur infans in eodem lecto absque capsula.* »

ALTARE



Parola che, secondo Hurè, *Diction. de l' Écriture*, da cui formiamo una parte teorica di questo articolo, viene dall' aggettivo *altus*, e significa presso i Latini gli *altari* consacrati a Dio in luogo alto, per dimostrare la dignità di Dio, ma la parola ebraica מֹזֶבֶח che si traduce *altare* nasce dalla radice זָבַח *sacrificò*, e significa la macchina sopra cui si sacrificava; così parimenti la caldaica מִרְבֵּהָ *altare* discende dal verbo דָּבַח *sacrificò*.

Nella Scrittura sono però varii i sensi di queste parole, come rami dell' albero medesimo.

1. Significa l' *altare* in cui si offrivano le vittime al Dio vero, *Exod.* 29, 36, 37, come ai falsi numi, *III Reg.* 13, 1, 2, 3.

2. La vittima stessa offerta sull' *altare* ; *com. I ad Cor. 9, 13*, « quei che servono all' altare partecipano di esso. » E così ad *Heb. 13, 10*.

3. Gesù Cristo è similmente figurato nell' *altare*, sotto cui San Giovanni vide le anime dei martiri. *Apoc. 6, 9*.

4. Il culto e l' esercizio della religione dei Giudei, stabilito da Dio nella sua legge. *III Reg. 19, 10, 14*.

Oltre gli altari innalzati da patriarchi avanti la legge ve ne sono due, di cui è da farsi una singolare menzione, che servono per divino comando, eretti in tempo della legge ; cioè :

L' altare degli Olocausti, descritto nell' *Esod. 27*. Questo fu di legno di *Setim*, e coperto di bronzo ; fu fatto per ordine di Dio a fine di bruciare gli olocausti, e le altre vittime a Dio offerte ; era collocato nell' atrio aperto vicino alla porta, e di questo *altare* è fatta menzione nel *III de' Re 3, 54*, nell' *Esod. 20, 26* ; e non era lecito offrire sacrificii, se non sopra di questo altare. *Josu. 22, 29*, eccetto qualche particolare disposizione di Dio. *III Reg. 17, 30* ; e ciò intendasi dei tempi posteriori alla edificazione del tempio ; poichè prima era lecito d' innalzarne degli altri. *Josu. 8, 30* ; *Judic. 6, 24, 26* ; ma con queste due condizioni, che gli altari fossero formati di terra o di pietra tagliata di recente ; e che non si edificassero se non ove era l' Arca, *Josu. 8, 52*, e per comando particolare di Dio. *Judic. 6, 24, 26*.

L' altro fu l' *altare* dei profumi, che era similmente formato di legno di *Setim* coperto di oro purissimo: era collocato presso il velo fuori del santuario, nel luogo che appellavasi *santo*, ove erano le tavole d' oro, ed il candeliere parimenti d' oro. *Exod. 30, 1*. I sacerdoti a vicenda offrivano, mattina e sera, l' incenso su quell' altare. Zaccaria era di giornata quando gli apparve l' Angelo. È appellato *altare d' oro. Num. 4, 11*. Aronne ed i di lui figliuoli ricoprivano l' altare d' oro di un drappo di color giacinto. *Exod. 11, 5*.

È cosa indubitata che i Cristiani fino dal primo loro incominciare ebbero gli altari ove celebravano la Santa Messa ; donde ne avviene somma essere la impudenza dei Calvinisti, i quali negando esservi nella Eucaristia il vero Corpo di Cristo, contendono che la

voce *Tkysiasterion*, ossia *Altare* non fu adoperata nel proprio senso nei primi tre secoli della Chiesa.

Ciò premesso, diremo, che per altare si intende un qualunque luogo elevato destinato ad offerire a Dio taluna cosa materiale colla distruzione della medesima, locchè chiamasi sacrificio, e ciò in espiazione di colpe commesse, o per impetrare soccorsi dal Cielo, o per una cosa e l'altra ad un tempo. Varie furono le maniere di altari che usarono i differenti popoli della terra, ognuna però analoga alla idea, che i medesimi avevano formata di Dio, e del modo di onorarlo, pregarlo e placarlo. Il popolo d'Israele ebbe dallo stesso Signore il dettaglio del modo con cui doveva costruire i suoi altari, e della maniera di sacrificare. La forma dei nostri è di tradizione apostolica, sebbene in alcuna parte modificata dalle posteriori ecclesiastiche prescrizioni a seconda dei tempi e della necessità. Nell'essenziale però è la stessa e consiste in una tavola o mensa, sopra cui il sacerdote nell'offerta del pane e del vino, conseguente consacrazione, e consumazione della spezie, incruentamente rinnova il sacrificio, che sull'altar della croce il nostro Divin Redentore ebbe ad offerire di sé stesso all'eterno Dio Padre, in remissione delle nostre colpe. Dicemmo che l'essenziale dei nostri altari consiste in una mensa, sopra cui si opera il misterioso sacrificio incruento. Ed i primi in fatto per le angustie dei tempi non consistarono in altro. La santità per altro del sacrificio medesimo, e la venerazione, che i primi cristiani dovevano avere di lui, portava un rispetto profondo anche all'altare, quindi una somma premura d'impiegarvi nella costruzione materie preziose, come pure di adornarlo, di benedirlo e consacrarlo prima di porlo in uso, e di riporvi entro le reliquie dei Martiri.

I primi Altari erano portabili, perchè i fedeli non avevano luogo fisso ove celebrare le loro cerimonie; ma come la Chiesa poté avere ove liberamente radunarsi, si eressero stabili anche gli altari, si fecero di pietra, e si adornarono dalla pietà dei devoti, intitolandoli del nome di alcun Santo, special protettore della comunità, o di alcuna pia persona, che a proprie spese lo erigeva.

La consacrazione poi degli Altari è cosa spettante al vescovo in cotal modo, che egli, ove non possa eseguirla, conviene che chiami a

farla uno dei vescovi vicini, non potendo dare di ciò facoltà non solo ad un semplice sacerdote, ma neppure al suo vicario generale, sebbene fosse vescovo. *Bened. XIV de Syn. Dioec. lib. 13, cap. 15, n. 2, lib. 2, cap. 8, n. 2.*

E siccome fra i tesori della Chiesa l'augusto sacrificio della messa è il gioiello principale di una efficacia certissima; così a questo vennero annesse le maggiori indulgenze a pro dei giusti trapassati, pur che si celebri sopra un Altare a tal uopo specificamente dal romano Pontefice privilegiato. Altari privilegiati pertanto sono quelli, nei quali il sacerdote, che celebra pei defunti, può a pro di essi lucrare una distinta e speciale indulgenza. Non occorre poi di accennare come nell'acquisto di questa indulgenza e di qualunque altra il sacerdote deve avere le condizioni volute dai Sommi Pontefici nell'accordare le medesime. Per la qual cosa volendo lucrarle, conviene attentamente badare alle condizioni del Breve di concessione, e tenersi stretti alle medesime.

Ciò brevemente detto intorno agli Altari, rimettendo i lettori ai Decreti di Pasquale I, San Gregorio, Benedetto XIV, ec., veniamo ai pratici casi.

C A S O 1.º

Pietro, cappellano, può senza peccare celebrare messa sopra la pietra dell'Altare della cappella di San Gordiano consacrata senza reliquie?

Non sono conformi le sentenze dei Teologi e Canonisti intorno alla questione di cui si tratta, se si possa consacrare l'Altare, senza apporvi le reliquie. Altri contendono che le reliquie sieno assolutamente necessarie alla consacrazione dell'Altare, sia stabile, sia portatile, tra i quali Silvestro ed altri molti sostengono questa opinione, appoggiati all'antico costume della Chiesa, la quale non accostumava consacrare Altari senza reliquie, come facilmente si può provare, 1. da Sant' Ambrogio, il quale rispose al popolo, che lo pregava di consacrare la nuova chiesa di Milano con quella solennità con cui aveva consacrato la Basilica degli Apostoli; lo farò, rispose, se ritro-

verò reliquie di Martiri. 2. Da S. Girolamo nella sua lettera a Vigilanzio. 3. Da S. Paolino, il quale, scrivendo ad un suo amico, dice: « *Sancta sub aeternis Altaribus ossa quiescant.* » Ed a lui manda un pezzetto della santa Croce, affinchè lo riponga sotto l'Altare colle reliquie dei santi Martiri. 4. Dal Concilio Africano dell' anno 424, di cui è il seguente Decreto emanato intorno a ciò: « *Placuit ut Altaria . . . in quibus nullum corpus aut reliquiae Martyrum conditae probantur, ab Episcopis, qui eisdem locis praesunt, si fieri potest; evellantur. Si autem propter tumultus populares non sinitur; plures tamen admoneantur ne illa loca frequentent; ut qui recte capiunt nulla ibi superstitione devicti teneantur.* » In can. *Placuit* 26 de consec. dict. 4. 5. Dal secondo concilio di Nicea in cui così fu decretato: « *Si a praesenti tempore inventus fuerit Episcopus, absque Lipsanis consecrare templum, deponatur; ut ille, qui ecclesiasticas traditiones transgreditur.* » Act: 8; 2, can: 7. 6. Da S. Gregorio di Tours, il quale riferisce che in un piccolo oratorio da lui fatto costruire eravi un Altare, in cui ripose le reliquie con grande solennità: « *Altare quod erexeramus sanctificavimus, ec.* » 7. Dal Sacramentario di Gregorio Magno, dato in luce da Menard Benedettino.

Tutti questi testimonii parlano però solamente degli Altari fissi; essendo poi venuto in uso gli Altari portatili nell'ottavo secolo, come riferisce il venerabile Beda nella sua Storia d'Inghilterra, questi furono consacrati nei quattro angoli, apponendovi nel mezzo le reliquie, come riferisce il Santo parlando di S. Valfranco vescovo di Siena: « *Altare consecrandum in quatuor angulorum locis, et in medio reliquias continens Sanctorum, in modum clypei, quod secum, dum iter ageret, vehere solitus erat.* » *Cyna Sarium* 20 martii. Ai quali tutti si può aggiungere l'autorità di S. Tommaso che dice: « *Consecratur Altare cum reliquiis Sanctorum.* » 3 p., q. 8, 3, a. 3, in corp.

Questi autori confermano ancora la loro sentenza con quelle precetti, che proferisce il sacerdote accostandosi all'Altare: « *Oramus te, Domine, per merita Sanctorum, quorum reliquiae hic sunt, ec.* » e con quelle dell' Offertorio: « *Suscipe, Sancta Trinitas, hanc oblationem, quam tibi offerimus . . . in honorem beatae Mariae . . . et istorum, et omnium Sanctorum, ec.* »

Altri, al contrario, contendono che le reliquie non sono necessarie alla consacrazione dell'Altare. Così la pensa il Soto, il quale, parlando sopra il Canone *Placuit*, dice che già andò fuor di costume: « *Canon vero ille jam non est observatus necessarius, nisi ubi hujusmodi reliquiae haberi possunt, neque in arca necesse est, ut recordentur.* » Di ciò ne avremo per ragione, che quando i fedeli erano pochi fabbricavano gli Altari dove ritrovavano reliquie di Martiri, come si legge nel Canone *Arianorum*. La stessa sentenza abbraccia il Cardinale Torrecremata, dicendo: « *Credo quod reliquiae non sint de substantia consecrationis ecclesiae vel Altaris: et ideo non minus consecrabitur ecclesia vel Altare si illae non habentur.* » In can. *Placuit*. Infatti il Concilio Agatense nell'anno 506 nel decreto di Graziano relativamente alla consacrazione dell'Altare, non dice essere necessarie le reliquie, ma solamente: « *Altaria placuit, non solum unctione christianis, sed etiam sacerdotali benedictione consecrari.* » In can. *Altaria* 52, dist. 1. Si trovano ancora alcuni antichi Messali, nelle cui rubriche questo si legge: « *Si reliquiae non fuerint in Altari, omittatur illa particula orationis quae dicitur post confessionem; scilicet: Oramus te, Domine, per merita Sanctorum tuorum, quorum reliquiae hic sunt.* » Queste rubriche sono riferite dall'Azorio e dal Silvestro. *L. 1, Inob. Mor. c. 7, ec.*

Altri, finalmente, come il Durando, Giovanni Andreas e la Glossa nel Canone *Placuit*, dicono che sebbene non sieno necessarie le reliquie dei Santi nella consacrazione degli Altari portatili, tuttavia si devono collocare in quelli che sono stabili nelle chiese.

Pertanto l'una e l'altra opinione avendo per fondamenti sode ragioni, per modo da potersi entrambi tenere per probabili, e da potersi ridurre all'uso senza peccato; diremo che il cappellano di San Gordiano nel caso proposto potesse celebrare nell'Altare della sua cappella, quantunque fosse consacrato senza reliquie. Imperciocchè l'essenza della consacrazione consiste nella sola unzione del sacro crisma e nella benedizione del vescovo, come si vede dal surriferito decreto del Concilio Agatense: sebbene sia consueto costume della Chiesa di riporvi entro delle reliquie. Dexesi per ciò avvertire esser cosa più sicura seguire l'opinione del Bonacina, il quale pensa

che in tal dubbio si debba ricorrere alla autorità ed alla decisione del Pontefice Romano.

PONTAS.

CASO 2.°

Mederico, nuovo curato di S. Bono, essendo venuto nella sua parrocchia la vigilia di Natale per prender possesso della chiesa, e farvi le funzioni parrocchiali, avendo ritrovato un Altare comperato poco fa, nè ancor benedetto dal vescovo, stimò lecito poterne di esso far uso pella urgente necessità, affinché in quel giorno e nei due susseguenti il suo popolo potesse ascoltarvi la santa Messa. Domandasi se poteva operare così senza commettere grave peccato ?

Siccome è assolutamente vietato da molti Canoni il celebrare in un luogo non consacrato o benedetto dal Vescovo ; così è del pari vietato celebrare la Messa sopra un Altare non ancor consacrato da lui, come prova S. Tommaso, il quale asserendo che i divini misteri si possono fare in un luogo non consacrato, vi aggiunge subito, purchè vi sia il consenso e la permissione del Vescovo: « *Non tamen sine Altari portabile consecrato, unde in eadem distinctione legitur.* » *De consecr. dist. 1*, concediamo però che si possa celebrare sopra una tavola consacrata in una privata cappella, ove la chiesa fosse stata incendiata, o caduta: « *Quia enim sanctitas Christi fons est totius ecclesiasticae sanctitatis, ideo in necessitate sufficit ad peragendum hoc sacramentum Altare sanctificatum.* » E qui di nuovo l'Angelico soggiunge: « *Ideo etiam debet in Altari, et in domo consecrata celebrari hoc sacramentum. Si autem necessitas adsit, ut propter destructionem ecclesiarum in aliqua terra, vel itinere constitutis, licet etiam in locis non consecratis celebrare; dummodo habeant Altare portabile consecratum.* » *In 4, dict. 13, q. 1, 2, 2, quaestiuic. 3 in corp.*

Abbiám detto sopra una tavola non consacrata ; poichè, come dice lo stesso Angelico Dottore, queste consacrazioni sono riservate ai Vescovi, come capi dell'ordine ecclesiastico.

Dal fin qui detto pertanto si potrà conchiudere, che Mederico non poteva, senza grave peccato, celebrare in un Altare non consacrato ; e che era più conveniente che nei seguenti giorni i suoi par-

rocchiani fossero privi di Messa, poichè in questo caso essi non erano obbligati dal precetto ecclesiastico di ascoltare la Messa in questa chiesa.

PONTAS.

C A S O 3.º

Leporio, avendo comperata una villa in cui vi aveva un oratorio domestico, in esso prima di allora non era mai stata celebrata alcuna Messa, e che egli aveva disposto a tal fine; il parroco di quel luogo osserva una pietra di altare ritrovata in un angolo di questo oratorio, in cui non avendovi osservato nè la croce nè le reliquie, ned alcun altro segno esterno di consacrazione stimò di non poterne usare. Si domanda se egli avesse potuto senza peccato servirsene, e se in appresso potesse celebrare senza scrupolo?

È probabile, che quel parroco pella sua buona fede avesse potuto celebrare in questo Altare, e che lo potesse in appresso. E la ragione si è che, secondo il parere di molti gravi autori da noi nella soluzione del primo caso lodati, le reliquie non sono assolutamente necessarie alla consacrazione dell' Altare; e perciò, sebbene non appaia di esse alcun vestigio nella pietra, non devesi dire perciò che l' Altare non è stato consacrato; essendo alle volte sufficiente alla consacrazione la sola benedizione del vescovo, secondo la forma prescritta dalla Chiesa, benedizione che deve esser fatta con la unzione del sacro crisma, come abbiamo provato con l' autorità del canone del Concilio Agatense; ned è necessario per proferir tale giudizio che siavi una croce scolpita; poichè a ciò non è necessaria. Pella qual cosa quantunque ciò scorgesse, giustamente poteva presumere Leporio che quella pietra fosse stata consacrata, e per conseguenza poteva sopra quella celebrare.

Tuttavia se per altre ragioni giuste poteva Leporio dubitare della consacrazione, allora poteva presumere che non fosse stata consacrata; poichè nel caso di un dubbio legittimo, stabiliscono i Canonici: « *Ut ecclesia vel Altaria quae ambigua sunt de consecratione, consecrentur.* » Can. *Ecclesiae*, n. 18 de consecr. dist. 1.

PONTAS.

C A S O 4.°

Gemino ritrovandosi in un giorno di festa in una villa, ove eravi una cappella con un Altare di legno, sopra di quello celebrò. Poteva Gemino celebrare senza peccato ?

È certo che Gemino non poteva celebrare sopra questo Altare senza commettere grave peccato, poichè da lui si doveva riputare come non consacrato ; poichè è proibito di consacrare e di benedire un Altare che non sia di pietra, come stabilisce il Concilio Epaonen- se nel suo decreto riferito da Graziano : « *Altaria si non fuerint lapidea, chrismatis unctione non consecrantur.* » Can. 26 *Altaria*: Il che è anche conveniente, dice S. Tommaso, alla significazione di questo sacramento, perciocchè l' altare significa Cristo, di cui dice l' Apostolo nella sua prima lettera ai Corinti: « *Petra autem erat Christus,* » e perchè il corpo di Cristo fu riposto in un sepolcro di pietra. Conviene anche all' uso del sacramento, poichè la pietra ed è solida, ed ovunque si può ritrovare, 3 part. q. 85, 2, 3, ad 5. Questo parere di San Tommaso è ancora confermato dal cardinale Torrecremata nel suo commentario al Canone testè citato.

S. TOMMASO.

C A S O 5.°

Essendo ruinosa e ristretta la chiesa di S. Deodato, il padrone del luogo propose al parroco Pasquale ed al popolo di fabbricarne una a sue spese più grande e più bella ; il che inteso volentieri da tutti, tostamente si diedero ad abbattere la vecchia, per accingersi alla nuova fabbrica. Avvicinandosi il giorno di Pentecoste, Pasquale eresse nel cimitero un Altare, in cui egli, il suo vicario ed un altro celebrarono. Baldovino parroco di un luogo vicino, avendo ciò inteso, dichiarò allo stesso Pasquale che si era diportato assai male, e che era incorso nella irregolarità, poichè pella demolizione essendo stata polluta la chiesa, lo era anche il cimitero, secondo quella regola del diritto : « *Accessorium naturam sequi congruit principalis.* » Domandasi se questo parere sia basato sopra solide ragioni.

Pasquale; in due modi peccò; primo perchè non doveva permettere la demolizione della vecchia chiesa senza la permissione del Vescovo diocesano, anzi doveva opporsi, finchè ne avesse ottenuta la licenza, poichè tutti i Canonici, i quali parlano della demolizione di una chiesa, proibiscono che questa si faccia senza il consenso del vescovo. « *Nemo ecclesiam aedificet, antequam Episcopus civitatis veniat, et ibidem crucem figat, publice atrium designet, et ante praefiniat qui aedificare vult quae ad luminaria et ad custodiam, et ad stipendia custodum sufficient; et ostensa donatione sic domum aedificet; et postquam consecrata fuerit, atrium ejusdem ecclesiae sancta aqua conspergat.* » *Concil. Aurel. in can. Nemo 9, de consecr. dist. 1.*

La seconda colpa di Pasquale è molto più grave, 1. perchè eresse un Altare in un luogo privato senza autorità del vescovo, cui solo la facoltà s' aspetta: mentre neppure senza il di lui consenso è permesso di erigerne uno di nuovo in una chiesa già consecrata, come il testimoniano queste parole di un antico Canone attribuito da Graziano ad Ormisda Papa. « *Nullus presbyter in ecclesia consecrata aliud Altare erigat, nisi quod ab Episcopo loci sanctificatum est, vel permissum; ut sit discretio inter sacrum et non sacrum: nec dedicationem fingat, nisi sit. Quod si fecerit, si clericus est, degradetur, si vero laicus, anathematizetur.* » *Can. nullus 25 ibid.* 2. Perchè in esso celebrò la Messa: il che non poteva fare senza gravissimo peccato, come pure il vicario e l' altro sacerdote, poichè loro doveva esser noto se il parroco aveva eretto quell' Altare di propria autorità.

Ciò nulla ostante, è però certo che Pasquale e gli altri due non sono incorsi nella irregolarità per questa azione; poichè intorno a ciò non avvi alcun Canone, ed essendo la irregolarità una cosa odiosa, non devesi estender più oltre il limite del diritto, secondo questa regola di Bonifazio VIII: « *Odia restringi . . . convenit.* »

A ciò che si aspetta alle ragioni, sopra cui Baldovino si appoggia per provare la irregolarità di Pasquale, risponderemo:

1. Che la chiesa pella demolizione non devesi riguardare come polluta: imperocchè non si può dire polluta una chiesa ove non sia più chiesa: e tale non è di certo ove sia stata demolita.

2. Che quando anche si stimasse polluta la chiesa pella sua

demolizione, ciò dir non dovrebbero del cimiterio, ove non fosse a quella congiunto.

3. Che ove ancora si credessero polluta la chiesa ed il cimiterio, ciò nullameno, Pasquale e gli altri due non sarebbero irregolari, poichè la irregolarità non proviene dal celebrare in un luogo polluto, sebbene ciò non si possa fare in quel luogo senza grave peccato, come lo dichiara Bonifacio VIII in una sua Costituzione. « *Is qui in ecclesia sanguinis aut seminis effusione polluta, vel qui praesentibus majori excommunicatione notatis, scienter celebrare praesumit: licet in hac temerarie agat, irregularitatis tamen (cum id non sit expressum in jure) laqueum non incurrit.* » In cap. *Is qui* 18 de *sententia excom. et in* 6, l. 5, tit. 11. Così comunemente insegnano i Teologi ed i Canonisti, fra i quali principalmente il Sairo, lo Soto, il Paludano, il Navarro ed il Cardinale Toletto.

NAVARRO.

C A S O 6.°

Nella chiesa di S. Bertino la gran pietra dell' Altare essendo stata separata dalla sua base, poichè l' Altare era rovinoso, dopo che fu restaurato, senza fare una nuova consacrazione della pietra, il parroco in buona fede vi celebrò. Domandansi due cose, 1. se quell' Altare abbia perduta la sua consacrazione. 2. Posto che l' abbia perduta, se non doveva tenerlo già consacrato pel sacrosanto sacrificio della Messa che vi celebrò, come il calice non consacrato adoperato pel sacrificio, riceve perciò la consacrazione?

Due sono gli opposti pareri intorno a questa cosa. La prima e più comune opinione seguita da gravi autori nell' ultimo secolo, si è che nel caso proposto l' Altare stabile perde la sua consacrazione, e che abbisogni di una nuova consacrazione prima che si possa sopra di esso celebrare. E la ragione si è che allorquando si abbatte l' Altare per rifabbricarlo si viene a violare in certo modo la consacrazione, come dice S. Carlo Borromeo, esponendo il modo con cui si possa trasportare un Altare dal suo luogo senza che perda la consacrazione: « *Cum vero Altare consecratum transferri contigerit, quad, ut ne iterum consecrari opus sit, ea transferendi ratio adhiberi poterit, ut*

primo illud totum asseribus, tabulisque ligneis, recte apteque conclusum et loco ita moveatur accurate ut stipes a solo Ecclesiae convulsus, ne minimum quid ab Altaris mensa disjungatur, sed totus affixus ei inhaereat ne consecratio violetur. » Conc. Eccl. Mediol. p. 4, de lapide Altar. portat. ex.

L'opinione contraria, sebbene men comune, pure ha i suoi difensori, i quali si appoggiano, 1. All' esempio degli Altari portatili, e contendono che la voce *motum* che si trova nel diritto Canonico null' altro significhi se non *mutato in quanto alla forma, così che l'abbia perduta per la diminuzione o per l'aumento di essa.* 2. Allo stesso uso, il qual è vero interprete, siccome delle leggi, così dei Canonici: « *Optima enim est legum interpretis consuetudo.* » Il che confermano dallo stesso Canone *Si motum*, in cui si dice, che la chiesa perde la sua consacrazione, quando dal suo luogo si rimuove l'altare; alla qual cosa però è contraria la consuetudine, come dimostra Alessandro III; con queste parole: « *Propter hoc vero nequaquam reiterare suam consecrationem ecclesia consuevit, licet id quidam Canones innuere videantur.* »

Quantunque ognuna di queste opinioni abbia la sua probabilità, pure stimiamo di doverci tenere alla prima, come quella che è basata a maggiori ragioni ed autorità, e che è la più comune nell' uso. Donde si raccoglie, che disfatto l' Altare della chiesa di S. Bertino, il parroco non doveva celebrare nel nuovo Altare prima che fosse stato consacrato dal Vescovo. È questa la nostra risposta alla prima difficoltà proposta dal caso.

In quanto alla seconda, in cui si ricerca, se l' Altare riceve la consacrazione celebrandovi le Messe, alcuni autori affermano e vogliono, che ciò si deve dire del calice, il quale riceve la perdita consacrazione come di nuovo in quello si consacra il Sangue di Cristo; così debba dirsi dell' Altare. Ma non istimiamo che vi sia una giusta eguaglianza; poichè sebbene il calice non consacrato riceve la consacrazione coll' uso che ne fa il sacerdote celebrante secondo le parole di Sant'Agostino: « *Vasa quae ipso ministerio consecrata sancte dicantur in ejus honorem, cui pro salute nostra in servantur.* » *In Psalm. 113 Serm. 2, n. 6.* Tuttavia questo giudizio non si

deve pronunziare dell' Altare, poichè il Corpo di Cristo non tocca immediatamente la pietra dell' Altare come il Sangue il calice, il quale per questa ragione diviene consacrato. PONTAS.

C A S O 7.°

Nella cappella di San Giovanni fortuitamente essendo caduta la pietra dell' Altare, il sepolcreto, cioè il luogo, ove sono riposte le reliquie, si ruppe, nè in esso se ne trovano. Il cappellano potrà in appresso celebrare in questo Altare, specialmente se n' è leggera la rottura ?

Il cappellano in appresso, almeno senza peccato, non potrà celebrare sopra questo Altare, poichè, infrantosi il sepolcreto, perdette la sua consacrazione; imperciocchè quantunque si creda vera l'opinione che attesta non essere necessarie le reliquie alla consacrazione di Altare, pure ciò non si oppone a chi asserisce avere questa pietra pella rottura del sepolcro perduta la sua consacrazione. E la ragione si è che l' Altare in uno alle reliquie fu consacrato, e che il tumulo devesi riguardare come una parte principale; e perciò la rottura di quello non sarà cosa leggera, ma bensì grave; donde ne segue che la pietra non riputandosi più consacrata, non potrà esser valida a potervi sopra celebrare. PONTAS.

C A S O 8.°

Patrizio, parroco di Sant' Albino, ha nella sua chiesa un solo Altare di pietra, il quale fu tagliato così, che fu infranta una delle croci poste sugli angoli. Domanda se possa ancora, essendo in tale stato l'Altare, servirsene per celebrare ?

Se la rottura è leggiera in modo che facilmente Patrizio potesse servirsi di quella pietra, in essa potrà senza peccato celebrare; ma se la rottura è grave, così che non possa con facilità di quella pietra servirsene, non potrà celebrarvi senza commettere grave peccato; poichè in questo caso la pietra che rimane ha perduta la sua consacrazione. Ciò si prova ancora da una Decretale d' Innocenzo III, in

cui questo Sommo Pontefice così si esprime: « *Altare vero in quo tabula cui consecrationis benedictio Pontificali ministerio adhibetur, si mota vel enormiter fracta fuerit, debet non immerito consecrari.* » In cap. quod in dubiis de consecr. Eccl. l. 3, tit. 40. Lo stesso in un'altra Decretale asserisce, in cui, parlando di una chiesa che era stata incendiata, ma di cui la mensa dell'Altare lievemente soltanto era rimasta tocca, dichiara che la mensa di questo Altare non perdette la sua consacrazione.

Ma si può ricercare qual rottura debbasi considerare come enorme. Intorno a ciò non convengono fra di essi i Dottori. Quattro sono le opinioni diverse intorno tal cosa, riferite dal dottore Germano Gabriele Biel, le quali si appoggiano a forti ragioni. Ma onde a questa questione precisamente rispondere, stimiamo che l'opinione dello Ostiense, il quale stima che la rottura di un solo degli angoli della mensa dell'Altare serve a fargli perdere la sua consacrazione, sia troppo rigorosa: e che perciò Patrizio può celebrare in quella pietra che ha, purchè la maggior parte rimanga integra, e facilmente possa contenere il calice e l'ostia. Questa opinione concorda con la Glossa, la quale spiega la voce enormemente rotta, con queste parole: *Oltre la metà; nel qual senso la intende Torre cremata ed il Nugno.* Ecco le parole di quest'ultimo scrittore, in 5 par., 1 Th., q. 85, art. 3: « *Si lapis consecratus frangatur, ammittitur consecratio, ut docet Sylvester. Vcrum est, quod debet esse fractio notabilis: alias non ammittitur consecratio. Tum autem non censetur notabilis, quando major pars, quae remanet, est sufficiens ut in illa possit calix et hostia collocari. Si vero frangatur per medium, etiamsi quaecumque pars ad hoc esset sufficiens, nulla manet consecrata: quia certum est non posse utramque partem manere consecratam; et non est major ratio de aru, quam de Altare.* » Finalmente allorchè si possa legittimamente dubitare se la rottura sia leggera od enorme: si deve consultare il Vescovo, e starsene al di lui giudizio, come osserva l'Ostiense sopra lodato. NUGNO.

CASO 9.º

In una chiesa vi sono tre Altari, il primo rotto in uno degli angoli, nell'altro mancano le reliquie senza che vi sia rottura, e nel terzo vi sono bensì le reliquie, ma vi è rotto il sigillo che le chiude. Cercasi se tutti e tre questi Altari abbiano perduta la consacrazione, e quindi se si possa in essi celebrare la santa Messa?

Al 1. È certo dal *cap. Quod in dubiis* e dall' altro capo *Ligneis de Consecr.*, che l' Altare non perde la sua consacrazione per causa di frattura, quando, come abbiamo detto in altro caso, questa non sia enorme, ovvero, come dichiara la Glossa nel capo di *motum de Consecr.*, quando la tavola dell' Altare non sia rotta più della metà. L' Ostiense pretende che sia enorme la frattura se negli angoli, nei quali principalmente suol farsi la consacrazione dell' Altare, cioè la sacra unzione, vi sia una lesione tale che sia perita la parte unta; e, pel contrario, il Nugno non ammette frazione enorme quando la parte maggiore, che resta, basta per poter in essa consacrarsi l'ostia ed il calice, purchè però non sia rotta nel mezzo. In questa disparità di opinione ognuno può seguire quella che gli sembra più ragionevole. Noi nondimeno non seguiremo l' Ostiense, e poichè l' Altare nostro non è se non rotto negli angoli, non avremmo alcuna difficoltà di celebrare.

2. Non sono parimenti concordi i Teologi ed i Canonisti nella opinione, come abbiám detto altrove, se sieno necessarie o no le reliquie alla consacrazione, e perciò altri sostengono non essere più consacrato l' Altare in cui mancano le reliquie, ed altri che resta sempre consacrato, purchè però le reliquie non sieno state levate con frattura enorme. Ma siccome vi sono Teologi e Canonisti che giudicano una esecrazione la frattura del sigillo, così non potendosi le reliquie senza questa frattura levare, ne segue, che l' Altare in discorso deve aver perduto la consacrazione.

Da ciò apparisce anche la risposta al terzo quesito intorno all' Altare in cui vien rotto il sigillo.

SCARPAZZA.

CASO 10.º

Bernardo parroco viene interrogato di una istruzione intorno agli Altari privilegiati. Cosa deve rispondere?

Dovrà rispondere che diconsi privilegiati quegli Altari, in cui il sacerdote che celebra la S. Messa può a pro loro lucrare la indulgenza plenaria. Questo privilegio vien concesso dai Sommi Pontefici o per un tempo determinato, come sarebbe per un settenario, ovvero in perpetuo, o per uno o più giorni, ovvero per tutti i giorni della settimana, e quindi è necessario di osservare i termini della Concessione o Breve Apostolico. Dovrà inoltre soggiugnere, che per render giovevole al defunto le indulgenze degli Altari privilegiati non basta che il sacerdote vi celebri la S. Messa, ma si ricerca inoltre che l' applichi a suffragio di esso defunto, e ciò perchè l' indulgenza, secondo la intenzione del Sommo Pontefice, è annessa al Sacrificio, e perchè, secondo alcuni, alla piena liberazione delle anime del Purgatorio deve concorrere col frutto delle Indulgenze il frutto del Sacrificio.

Se poi il nostro parroco volesse estendere la sua istruzione intorno all' origine di questi Altari privilegiati, dovrebbe soggiungere che l' uso di essi, secondo il Bellarmino, *de indulg.*, l. 1, cap. 14, si deve riferire ai tempi di Pasquale I, e che, secondo il Bordon, questo uso è ancora più antico, mentre l' Altare maggiore della chiesa di SS. Cosma e Damiano di Roma ottenne questo privilegio da S. Gregorio.

MONS. CALCAGNO.

CASO 11.º

Nella chiesa di S. Sebastiano, fu concesso per ogni venerdì un Altare privilegiato, a condizione che nella stessa chiesa si celebrino ogni giorno cinque Messe. Si cerca se questo privilegio sussista nel caso, che talvolta se ne celebrino in minor numero?

Rispondiamo che sì, purchè ciò accada rade volte. Interrogata infatti su questo punto la Sacra Congregazione, rispose, sotto il dì 30

luglio 1701, che rimangono sospesi dall' Indulgenza gli Altari privilegiati nella quaresima e nell'avvento, in cui costantemente per la mancanza di sacerdoti dedicati alla predicazione non si potessero celebrare le Messe fissate nel breve d' Indulto, e che sussistono negli altri tempi in cui di rado avviene che manchi il numero prescritto. « *De mandato Sanctissimi: ad primum quoad primam partem pro tempore adventus et quadragesimae remanere suspensas, non autem in reliquis, dummodo raro contingat.* »

SCARPAZZA.

C A S O 12.°

Col Breve del giorno 4 gennaio fu concesso il privilegio per sette anni ad un Altare, e fu pubblicato il Breve stesso nel giorno 28 dicembre dell'anno medesimo. Cercasi se debbansi computare li sette anni dalla data del Breve, o da quella della pubblicazione?

La risposta è della Sacra Congregazione sopra le Indulgenze e reliquie, la quale, sotto il giorno 18 maggio 1711, definì: « *Septennium incipere non a die publicationis, sed a die datae Brevis. Et facta relatione Sanctissimo Domino nostro per me Secretarium dei 20 ejusdem mensis, Sanctitas sua Congregationis sententiam approbavit.* »

SCARPAZZA.

C A S O 13.°

Nella chiesa di S. Gaudenzio eravi un Altare dedicato a San Tommaso, cui era annesso un privilegio. Una società di devoti di questo santo stabilirono di rifar l'Altare del loro protettore, e lo rifeceero realmente. Ha perduto questo Altare il privilegio?

Rispondiamo con distinzione. Se l' Altare fu demolito tutto in una volta, o da una grande scossa di terremoto è stato rovinato, sicchè convenne erigerlo di nuovo, nè più l' Altare è quello di prima, in questo caso è cessato il privilegio. Se poi è stato distrutto a poco a poco, ed un poco alla volta fu rifatto, e porta la stessa denominazione di S. Tommaso, non cessa il privilegio, perchè formalmente restò sempre il medesimo Altare. Così il Pasqualigo, *de Sacr. Missae*, tom. 1, q. 761, con altri molti.

SCARPAZZA.

CASO 14.°

Tizio sacrista risponde ad un sacerdote che nel giorno della Commemorazione dei Fedeli defunti tutti gli Altari sono privilegiati. Tizio diceva la verità?

Certamente. Questo privilegio fu accordato in perpetuo a qualunque sacerdote, che celebra nel detto giorno in qualsivoglia chiesa dal Sommo Pontefice Clemente XIII, come apparisce dal decreto della S. Congregazione sopra le Indulgenze e reliquie in data 19 maggio 1761.

SCARPAZZA.

CASO 15.°

Francesco parroco nel tempo del Giubileo fa levare dall' Altare la tabella che lo indica privilegiato, ritenendo che colla generale sospensione di tutte le Indulgenze, che ha luogo durante il Giubileo, siano pure sospesi i privilegi degli Altari. Cercasi se pensi rettamente?

Nella generale sospensione delle Indulgenze, che praticasi l'anno del Giubileo, non sono comprese le indulgenze pei morti, e quindi nemmeno gli Altari privilegiati. Dunque Francesco erra. Così ha deciso la Sacra Congregazione delle Indulgenze e reliquie sotto il giorno 23 giugno 1676. « *Minime contineri Alteria privilegiata pro defunctis, neque indulgentias certo personarum generi concessas, etc. De his autem facta relatione ad Ss. Dominum nostrum die 16 martii 1677 sententiam Congregationis approbavit.* » MONS. CALCAGNO.

CASO 16.°

Fausto sacerdote gode l' indulto dell' Altare portatile. Avendo egli ottenuto la grazia che il suo Altare sia privilegiato, cercasi se possa a quest' Altare portatile applicare ed ammettere il privilegio?

Deve Fausto dubitare se realmente ed in fatto questo privilegio si ammetta all' Altare portatile. Infatti esseudo questa una grazia, la

quale solo con somma difficoltà concesse la Sacra Congregazione nell' anno 1715, ne viene per conseguenza che debbasi considerare la concessione fatta a Fausto per le Messe celebrate negli Altari di una chiesa ed oratorio, ma non mai ad un Altare portatile. Comunque poi sia l' opinione dei Teologi sopra questo punto, ritroveremmo di suggerire a Fausto di esporre candidamente la sua circostanza alla Sacra Congregazione, e domandare un nuovo privilegio per meglio provvedere a sè stesso ed anche agli altri.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 17.°

Enrico sacerdote abita entro i confini della parrocchia di San Francesco, ma è ascritto al servizio della chiesa di S. Giacomo, cercasi se, celebrando all' Altare maggiore della chiesa di S. Francesco, possa applicare il privilegio annesso all' Altare suddetto, ed accordato pei sacerdoti di questa chiesa?

È certo che Enrico non dipende dalla chiesa parrocchiale di S. Francesco nè forma parte di quel clero, quantunque abiti nel circondario della parrocchia, poichè i sacerdoti riconoscono per chiesa propria quella cui sono ascritti, non però quella della loro abitazione, come può vedersi presso il Cavalieri, *tom. 1, cap. 1, Decr. 14*, ove evidentemente fa conoscere, che non possono mai uniformarsi nella recita dell' uffizio al coro della chiesa di loro abitazione, ma devono sempre recitare quello della loro chiesa, eccettuati i casi che sono ivi notati. Siccome dunque Enrico non appartiene alla parrocchia di S. Francesco, nè forma parte di quel clero, così egli non può aver diritto ai privilegi del clero stesso, nè per cagione del domicilio aver privilegiato l' Altare che fu accordato ai sacerdoti soltanto della detta chiesa.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 18.°

La chiesa di Santo Antonio dei PP. Cappuccini ha l'Altare dedicato a detto Santo privilegiato per tutti i sacerdoti che vi sono addetti, quali sono dello stesso ordine religioso. Cercasi se questo

privilegio possano applicare quei sacerdoti cappuccini, chè vi si fermano di passaggio, e quei sacerdoti secolari, o di altro ordine, che convivono nello stesso convento.

Quanto al primo il Gippeo ed il Silvio non vogliono che siano partecipi del privilegio dei regolari gli ospiti, perchè non sono realmente della stessa famiglia, nè hanno voce in capitolo. Il Bordone però al num. 133, colla più comune sentenza tiene il contrario, sì perchè per tutto il tempo che ivi dimorano sono soggetti a quel superiore, vivono a spese di quel cenobio, e sono tenuti a servire la chiesa, lo che evidentemente dimostra, che, in qualche modo, come avverte il Barbosa, *appell. 95 et 96*, possano dirsi di famiglia, checchè voglia tenersi intorno la voce che non hanno in capitolo. Non così però devesi opinare intorno al secondo quesito, cioè, relativamente a quei sacerdoti secolari o di altro ordine religioso, che convivono in quel convento. Siccome questi non sono aggregati al corpo, nè addetti al servizio di quella chiesa, così non possono essere partecipi del privilegio. *Vedi il Caval. in Agon. Defunct. cap. 14, dec. 15.* Per altro dobbiamo aggiungere, che se nella concessione apostolica si dice darsi il privilegio *solis ecclesias sacerdotibus*, sotto questo nome, come opina l' Amort da una risposta della S. Congregazione data l' anno 1713 in settembre, non intendono soltanto li sacerdoti convittori della stessa chiesa, ma anche quelli che sogliono servirla, come sarebbero li cantori, gli organisti, i cooperatori, i coadiutori, sicchè nel nostro caso si dovrebbe riflettere se il privilegio è esclusivamente dei PP. Cappuccini inservienti alla chiesa di S. Antonio, oppure dei sacerdoti in generale che servono alla chiesa stessa.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 19.°

Stanislao parroco ottenne il privilegio in perpetuo per l'Altare di S. Vincenzo esistente nella sua chiesa. Due anni dopo il Vescovo pubblica un Breve ottenuto dalla Santa Sede, con cui ebbe la facoltà di fissare un Altare privilegiato in ogni chiesa parrocchiale *ad septennium*, ed ha fissato per la chiesa di Stanislao l'Altare del Crocefisso. Cercasi se sussista il primo privilegio?

Il Breve, che accorda ai Vescovi la Santa Sede di fissare un Altare privilegiato in ciascuna parrocchia, e ciò *intuitu parociae*, porta la clausola, che sieno sospesi e rivocati li privilegi di Altare, che vi fossero in ciascuna chiesa. Quindi è che avendo il Vescovo fissato pel privilegio nella chiesa di Stanislao l'Altare del Crocefisso, è necessario di esaminare la concessione apostolica, per cui è privilegiato l'Altare di S. Vincenzo. Se nel Breve vi è la dichiarazione, che questo Altare abbia il privilegio, non ostante che un altro ve ne sia di privilegiato, e questo *intuitu parociae*, non si potrà porre in dubbio che resti sussistente anche il primo privilegio; se poi questa dichiarazione non vi fosse, allora è chiaro che il privilegio lo avrà l'Altare del Crocefisso, e non quello di S. Vincenzo. Ma potrà almeno il Vescovo, dietro la esposizione del parroco, trasferire il privilegio dall'Altare del Crocefisso a quello di S. Vincenzo, essendovi a questo più concorso di Messe di quello sia al primo? Rispondiamo con distinzione. Se il privilegio non ebbe la sua pubblicazione, vale a dire che fu esposta la tabella, nè si celebrò veruna Messa coll'applicazione dell'Indulgenza Apostolica, nè si divulgò il decreto del Vescovo, potrà egli stesso rinnovare il Decreto e dare esecuzione al Breve fissando l'Altare di S. Vincenzo; se poi la pubblicazione del Breve è avvenuta, in questo caso non potrà farne la traslazione includendosi nel Breve la clausola: *Semel tantum designandum*.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 20.º

Sergio ottenne che la sua chiesa parrocchiale fosse aggregata alla basilica Lateranense colla comunicazione dei privilegi ed Indulgenze proprie della basilica. Domanda se in forza dell'aggregazione gli sia stato concesso anche il privilegio dell'Altare?

Concordano i dottori nell'asserire, che essendo il privilegio dell'Altare una delle grazie che difficilmente si concedono, non possono ritenersi accordati sotto la generale concessione di privilegi, indulgenze e grazie, ma è necessario che siano espressamente indicate. L'aggregazione dunque della chiesa di Sergio alla basilica di

S. Giovanni in Laterano colla comunicazione dei privilegi ed indulgenze non basta perchè abbia a riguardarsi conceduto anche il privilegio dell' Altare. Ciò è chiaro dal Decreto della Sacra Congregazione sopra le indulgenze e reliquie del dì 9 maggio 1729, e dal seguente del dì 25 marzo 1725. « *Patres Oratorii S. Philippi Mantuae exponunt suae Ecclesiae a Clemente XI concessas esse omnes indulgentias et gratias quae sunt Romae in Oratorio S. Philippi in Vallicella. Cum vero ibi sint duo Altaria privilegiata, quaeritur an in praedicta generali communicatione indulgentiarum et gratiarum comprehendantur privilegia perpetua pro duobus altaribus Responsio negativa est.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 21.º

Gervasio, prendendo possesso di una chiesa in qualità di parroco, osserva diligentemente gli Altari, e li trova in ordine in quanto alla mensa. Dovrà egli avvertire ad altre cose per poter sopra lecitamente celebrare?

Le rubriche del messale vogliono che l' Altare, oltre essere di pietra, e consecrato dal Vescovo, sia coperto di tre monde tovaglie di lino, o di canape, benedette dal Vescovo, o da altro sacerdote che abbia la facoltà, la superiore delle quali almeno penda dai lati sino a toccar terra. Osservi dunque Gervasio con tutta attenzione, se i suoi Altari sono forniti delle predette tovaglie; e non si azzardi di celebrarvi ove mancassero; perchè altrimenti i Moralisti non lo assolverebbero di grave mancamento. Avverte però lo Scarpazza che il numero di tre non è di tanta necessità, che a caso di un urgente motivo si rendano indispensabili. E ciò con ragione, per quanto ci sembra, mentre lo stesso messale nel prescrivere che la superiore almeno tocchi dai lati la terra, adopera le seguenti espressioni: « *Superiori saltem oblonga quae usque ad terram pertingat, duobus aliis brevioribus, vel una duplicata.* » Rendesì poi necessaria all' Altare, oltre l' esistenza di due candellieri che devono poggjar sulla mensa; una croce con sopra la figura del Redentore, e questa di grandezza bastevole, che facilmente apparisca agli occhi del celebrante, come insegna Benedetto XIV. Nel caso però che la tavola di esso Altare

rappresentasse Gesù Cristo, vogliono alcuni Teologi che questa possa bastare. Esige finalmente la rubrica che siavi la così detta tabella delle secrete.

Quando gli Altari del nostro Gervasio sono forniti di tutte le predette cose, potrà egli celebrarvi sopra con coscienza tranquilla; non così in caso diverso.

MONS. CALCAGNO.

A M A N T I



Amanti si chiamano quei giovani e quelle giovani che sogliono conversare insieme amichevolmente colla intenzione e colla probabile speranza di congiungersi un giorno in matrimonio. Da questa definizione chiaro apparisce che lo amoreggiare de' giovani in sé con tale intendimento non è punto riprovevole, attesa la naturale inclinazione dei due sessi, comuni a tutti i tempi, a tutti i luoghi, a tutte le condizioni ed età. Un tal costume, toltane qualche nazione orientale, che da un tale uso per singolari motivi, o per proprie tradizioni si discostò, ebbe, a parer mio, cominciamento colla umana società. Né può essere altrimenti. Dovendo infatti i giovani iniziarsi al matrimonio, contratto indissolubile, che non cessa mai, se non per morte; e dovendo convivere insieme quanto il corso abbraccia della vita dell'uno e dell'altro, non è forse necessario che le parti contraenti, anche volendo solo considerare il nodo conjugale come un reciproco contratto, si conosca vicendevolmente e l'indole e il temperamento, e la educazione, e il pensare, e le abitudini, e i sentimenti, e la condotta morale e religiosa prima d'imporsi un giogo sì duraturo, e nell'ordine della natura, della società e della religione sì sacro? Qual legge umana o divina positivamente nel vieta? Il conversare adunque dei giovani a questo altissimo fine non dovrà riputarsi dal confessore siccome un uso contrario alla natura del matrimonio; bensì osservare attentamente che un tal uso non si converta in abu-

so; che riprovevole, è sempre l'abuso delle cose, l'uso non già; nè questo, secondo i principii del retto ragionare, deve per quello abolirsi, ma regolarsi a questo per lo appunto deve il confessore, rivolgere le sue cure onde estirpare quella libertà soyerchia, licenziosa e colpevole, che s'è introdotta nella gioventù di vagheggiarsi a vicenda e di trattarsi troppo alla dimistica senza que' riguardi che son dovuti alla purezza dei cristiani costumi ed alla santità del Sacramento. Per questo noi porremo sott'occhio al confessore come in pratica egli debba condursi co' giovani che fanno all'amore, e coi genitori loro che non istanno con occhio vigile sul modo del lor conversare, onde per una parte non ecceda nel rigore, nè per l'altra rimetta del suo dovere.

C A S O I.º

Agostino, giovine bene accostumato e religioso, invaghitosi di Teresa, giovane graziosa e leggiadra, manifesta al suo confessore il suo affettuoso attaccamento per Teresa, e la intenzione ch'egli ha di averla per moglie, se mai la trova disposta, e se le sue doti morali rispondono a' suoi desiderii. Gli chiede perciò se gli è lecito di conversare con essa per questo fine. Qual risposta darà il confessore ad Agostino suo penitente?

Da quanto si è detto di sopra intorno al fare all'amore, il confessore potrà facilmente dedurre, potere Agostino conversare con Teresa pel fine a lui manifestato di chiederla a sua sposa. Nè dovrà egli punto sopra ciò esitare mosso da certe dottrine di alcuni Moralisti, che voriano affatto bandire dalle cristiane società, massime avuto riguardo alla religiosa condotta di Agostino. Quello che in questo caso gl'incombe, si è di ammaestrare cristianamente Agostino intorno al modo di conversare con Teresa, onde un tal uso lecito in sé non degeneri in abuso. Nel che gli farà riflettere che santo essendo il fine del suo conversare con Teresa, santo dev'esser anche il modo; che Dio non benedice quei nodi tessuti dalla colpa; che siffatti nodi prematuri nello stato di matrimonio sogliono rompersi facilmente, e talvolta con grave amarezza degli

sposi, o con terribile sconcerto delle famiglie, e con scandali orrendi della prole; si rammenti di que' sette mariti di Sara sposa del giovine Tobia dal demonio uccisi la notte medesima delle nozze, perchè i loro anticipati amori furono peccaminosi, e lo consigli sopra tutto a non mai conversare da solo a sola, nè senza saputa dei genitori, la cui presenza deve servir di guardia al suo conversare. Questi e simili suggerimenti dovrà, per nostro avviso, dare ad Agostino il confessore?

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Un confessore nega l'assoluzione a que' giovani ed a quelle giovani, che ne' dì festivi, avendo fatto all'amore per più ore, guardandosi a vicenda, e cicalando assieme, non gli promettono di astenersene in seguito, o almeno di moderare il solito intertenimento. Cercasi s'egli operi rettamente.

Considerando innanzi a tutto che i dì festivi non vengono santificati da un ozio amoroso fornito per lo più di laidi pensieri, di brame invereconde, e di liberi ed anche sovente di osceni discorsi; considerando inoltre che il vagheggiarsi a lungo, massime se soli, accende ed alimenta la concupiscenza della carne che serpeggia nelle membra dei figliuoli della prevaricazione; che per gli occhi entrò la morte a desolare la terra; tutto ciò considerando, non è dubbio che il nostro confessore operi rettamente. Sosteniamo anzi che se i discorsi fossero di frequente peccaminosi, egli non debba accontentarsi che i giovani moderino solo il loro trattenimento, ma diportarsi con quelli come di occasion prossima e di mal abito. Ed in questo niuno può tacciarlo di soverchio rigore: imperciocchè volendo anche supporre che i medesimi non offendano la castità direttamente, egli è sempre vero che sono in un pericolo grave di offenderla; mentre, come avverte san Girolamo, ove non regna la modestia del conversare tra persone di sesso diverso, è difficile guardarsi da mose dilettazioni, e da desiderii peccaminosi. Ora se per detto dello Spirito Santo: « *Qui amat periculum peribit in illo,* » chi oserà condannare il confessore che nega l'assoluzione agli amatori del peri-

colo, i quali dopo le più paterne ammonizioni loro fatte, dopo di aver toccato, per così dire, con mano il pericolo, tuttavia hanno l'imprudenza di resistere alle sue correzioni salutari, nè vogliono arrendersi a' suoi prudenti consigli, ma durare protervi ne' folli e pericolosi amoreggiamenti? Nessuno certamente; amenochè non voglia, secondo l'apostolica frase, comunicare co' peccati degli altri, e farsi doppiamente reo.

SCARPAZZA.

C A S O 3.°

Don Antonio sacerdote dirige la coscienza di Lucia vedova, la quale tiene in sua casa un giovine, a cui diede a pigione due camere. Questa palesa a don Antonio che l'ospite suo amoreggia la figlia di lei, e già le die' solenne parola di sposarla. Lucia è una povera artista, e povera per conseguenza anche la figlia; l'ospite abbastanza ricco e colto, e se non bello, non brutto. Ella costretta di andarsene qua e là per procacciarsi di che vivere lascia in custodia della casa la figlia, e ben conosce Lucia che la figlia, essendo perdutamente innamorata del giovine, ed ugualmente corrisposta, non è fuor di pericolo rimanendo sola in casa per delle ore: teme qualche tresca nascosta, o n'ha qualche sentore. Fa spesso delle domande alla figlia: questa sta sul no, e l'accerta che non è niente. Ma il niego della figlia non la tranquillizza. Avvertire il giovine di condursi con più riserbo colla figlia le pare di compromettere la fortuna della figlia e sua. Che fare in tal frangente? Lucia di coscienza delicata manifesta a don Antonio il suo caso, e gli chiede consiglio e direzione, onde non perdere la salute dell'anima sua, nè la fortuna temporal della figlia. Come diporterassi in questo caso don Antonio?

A primo aspetto il caso esposto richiederebbe che don Antonio dovesse comandare alla povera Lucia di tutto arrischiare per dividere i due amanti, checchè ne sia per seguire, avvegnachè il pericolo dell'onore della figlia e del peccare può qui considerarsi imminente; ed in coscienza non può Lucia abbandonar così la figlia al pericolo quasi certo di perdere l'anima per la fortuna di un buon partito. Un confessore che dirige le altrui coscienze colla verga dei

dilemmi, appoggiate all'apparenza del caso esposto, non alla sostanza, avrebbe senz'altro comandato di tal maniera alla povera Lucia, nulla badando alle temporali conseguenze della madre e della figlia. Ma don Antonio, il quale, oltre l'ufficio di giudice, sa di fungere l'ufficio anche di padre amorevole, non precipita così all'impazzata i suoi giudizi, e nella collisione non assoluta, che offre il caso, procura di trovare una via di mezzo per temperare un bivio, che può mettere in costernazione due infelici e amareggiare la loro esistenza per tutto il corso del viver loro. L'unico spediente a questo caso voluto dalla prudenza e dalla carità di don Antonio si è quello di tranquillare possibilmente la conturbata coscienza della povera Lucia, consigliandola a scemare per ora le sue esterne faccende, onde attendere vieppiù alla custodia della figliuola; consigliandola di condurla seco, quando esce di casa, di non lasciarla sola coll'ospite innamorato, e di accelerare, per quanto può, le nozze. Aggiunga però che il suo consiglio debba essere eseguito con somma prudenza di Lucia per non dar sospetto al giovine ed irritarlo. Ecco il consiglio che don Antonio animato dalla prudenza e dalla carità evangelica dà alla povera Lucia, sicuro di non fallare il buon successo. Il sacerdote che veste viscere di misericordia non si attien solo alla legge del rigore, ma questo contempera colla mitezza della pietà fin dove lo comporta il suo dovere e la sua coscienza. Anzi chi ha spirito di G. C., si studierà di sopprimere al momentaneo bisogno di Lucia, procacciandole, ove proprio necessitasse, qualche mezzo di sussistenza, affinché possa con maggiore accuratezza invigilare sulla condotta della figlia, e tutelar vie meglio la pace dell'anima sua e della figliuola. SCARPAZZA.



AMBIZIONE

Ambizione è un perverso appetito di onori e di dignità; quando cioè si agogna, mancando di meriti e capacità, a dignità ed impieghi. In una triplice maniera, come dice l' Angelico, 2, 2, q. 151, art. 1, è disordinato questo appetito di superbia: « *Uno modo per hoc quod aliquis appetit testimonium de excellentia quam non habet, quod est appetere supra suam proportionem. Alio modo per hoc quod honorem sibi cupit non referendo in Deum. Tertio per hoc quod appetitus ejus in honore quiescit, non referendo honorem ad utilitatem aliorum.* »

Ciò premesso, l' Ambizione sarà un mortale peccato, 1.° Allorchè l' uomo ripone il suo ultimo fine negli onori; 2.° Quando taluno desidera e rintraccia onori e dignità con danno del prossimo, e detraendo all' onore divino; 3.° Quando si ottengono onori, dignità, cariche per mezzi illeciti, come col mezzo della simonia, della frode, ec.; 4.° Allora taluno del tutto inabile a conseguir onori, e ad adempiere l' incarico di alcuni impieghi, pure ogni cosa pone in opera per ottenerli.

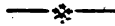
È cosa insolita dell' Ambizione coprire la malvagità col manto del servizio da doversi prestare al pubblico vantaggio, o di promuovere l' utilità comune. Convien penetrare pertanto negli ultimi recessi del cuore per discoprirvi che non la utilità del prossimo, ma l' amore di superare altrui è quello che eccita ad ottener dignità! Testimoni dell' Ambizione sono la dissimulazione nell' amministrazione dei proprii doveri, l' amor del riposo e della tranquillità. Avverte il più volte lodato San Tommaso, 2, 2, quaest. 187, art. 2, che « *sicut ad inordinationem voluntatis pertinet quod aliquis proprio motu feratur; ita etiam ad inordinationem voluntatis pertinet quod aliquis omnino contra Superioris injunctionem praedictum gubernationis officium*

finaliter recuset. » Infinita cosa sarebbe ove recar si volessero le testimonianze dei Padri contro gli ambiziosi. Ognuno nel suo stato ambisce, e quanto più gli uomini sono inetti, tanto più sono ambiziosi. Pochi sono quelli che sieno scevri dell'ambizione, e niuno v'ha che non cerchi pretesti onde coprire il proprio delitto.

CASO UNICO

Pietro scrittore di professione in un ufficio, fornito di niun talento, ed ignorante delle leggi, concorre al posto di Pretore. Egli è uomo di molte facoltà, amato da molti consiglieri, coi quali profonde in questa circostanza varii doni, e giunge ad essere nominato a quell'incarico. Pietro poteva tranquillamente concorrere a quell'impiego? Doveva approfondire i suoi doni per ottenerlo? Può in buona coscienza proferir sentenza nel suo tribunale?

Ove si guardi per un nonnulla la privazione dei talenti di Pietro, e la totale ignoranza ch'egli ha della legge, si deve giudicare che egli non poteva tranquillamente concorrere ad un impiego, i cui doveri non poteva certamente soddisfare: e che egli, ciò facendo, peccò certamente di Ambizione. E questo peccato in lui diviene maggiore allorquando profonde i suoi doni, poichè egli conosce che questi sono atti a far commettere una ingiustizia, nominando uno non idoneo, e rimovendo chi ne sarebbe stato capace. Pecca poi gravemente ogni qualvolta proferisce sentenza secondo il suo giudizio; poichè egli, ignorando la legge, non può secondo quella giudicare; donde ne addiviene, che egli è in un continuo pericolo di danneggiare altrui con una ingiusta sentenza. Egli dovrà adunque astenersi dall'esercizio della sua carica fino a tanto che avrà appresa la legge, e potrà rettamente giudicare secondo questa.



A M O R E D I D I O



Prima di dare una nozione teologica della carità, conviene premettere i varii modi in cui viene presa la voce. Carità è lo stesso che Amore. Amore generalmente preso è un *moto della volontà al bene*. I Teologi sogliono distinguere tre sorta di Amore: di *concupiscenza*, cioè, di *benevolenza* e di *amicizia*. Col primo noi desideriamo un bene qualunque a noi convenevole. Col secondo facciamo o desideriamo il bene al prossimo. Col terzo a vicenda ci amiamo. Di questo amor di amicizia S. Tommaso assegna tre specie, cioè *utile, dilettevole, onesto*, 2, 2, *quaest. 23, art. 5*. Utile amicizia chiamasi quella con cui taluno ama sè stesso per utilità. Colla seconda gli uomini si amano per diletto di sè medesimi. Colla terza gli amici a vicenda si vogliono dei beni. Questa terza maniera di amarsi costituisce la verace amicizia; le due prime non hanno che l'apparenza ed una languida similitudine dell'amicizia: perciocchè con essa non si amano gli uomini per sè, ma per una qualche utilità che ne ridonda. L'amicizia poi si può definire: *Una mutua benevolenza che consiste in una certa comunicazione*. Il Filosofo la chiama infatti *benevolentiam mutuam non latentem*. *Lib. 8 Ethic., cap. 11*. Le prerogative poi e le condizioni ricercate dalla vera amicizia sono: 1. Che l'amore sia amore non di concupiscenza, ma di benevolenza; 2. Che l'amore sia mutuo, perchè l'amico è amico all'amico; 3. Che questo amore si fonda sopra una qualche onesta comunicazione di beni.

L'Amore di benevolenza verso Dio altro è abituale, altro attuale. Parimenti l'uno è naturale, con cui Dio si ama come autore della natura: soprannaturale l'altro con cui Dio è amato come autore della grazia e della gloria. Questa distinzione è consentanea alla ragione ed alla autorità della Scrittura. Perciocchè e la ragione e la

Scrittura ne porge sott' occhio l' ammirabile struttura di questo mondo, onde trarne all' Amore del suo autore. La Fede poi ne manifesta i beni della grazia e della gloria, onde eccitarne all' Amor del divino benefattore. Finalmente l' amore altro è affettivo, il quale tocca l' anime, e ferve dolcemente nel cuore, ed ivi infonde le sue dolcezze; l'altro effettivo, il qual fuor si dimostra ed opera il bene. Questo si suole ancora chiamare efficace, affin di distinguerlo dall' inefficace, che è un languido desiderio ed una semplice velleità. Altro dicesi ancora debole, altro intensivo. Finalmente l'uno si addomanda apprezzativo, il quale Dio prescrisse a tutte le creature; l'altro intensivo, il quale non solo ama Dio sopra ogni cosa, ma anche induce nell' anima come una certa sensibile tenerezza e fervore.

La nozione della teologica carità presa qual abito è la seguente: *Una virtù divinamente infusa, per cui amiamo Dio per sè stesso, ed il prossimo per amor di Dio.* Si dice una virtù, poichè, al dire di S. Tommaso, 2, 2, quaest. 23, art. 3, la carità è il principio di quell'atto che riguarda la prima regola non solo naturale, che è la ragione, ma anche soprannaturale, che è Dio. Per la qual cosa scrive Agostino, epist. 59: « *Virtus est charitas, qua id quod diligendum est, diligitur.* » La voce *divinamente infusa* dimostra la carità teologica essere soprannaturale, la quale dal solo Dio viene infusa nelle anime nostre, come insegna l' Apostolo, ad Rom. 5: « *Charitas Dei diffusa est in cordibus nostris per Spiritum Sanctum, qui datus est nobis.* » Si aggiunge *con cui si ama Dio per sè.* La carità ama Dio in quanto è Dio. Dio poi come Dio, è per sè, e da sè, e sopra ogni altra cosa da sè. La carità pertanto ama Dio per sè, e sopra ogni altra cosa. Per questa particella *per sè*, la carità differisce dalla speranza. La speranza ama Dio sopra ogni cosa, ma in Dio non si ferma, ma desidera di renderlo propizio e clemente. Si dice anche *ed il prossimo per amor di Dio.* Colla voce *prossimo* s' intende prima noi medesimi, dipoi tutte le altre creature ragionevoli capaci di eterna gloria. Questi tutti amano per Iddio, mentre si amano con la carità; perciocchè la ragione od il motivo, come lo chiamano, formale della carità, è la bontà dello stesso Dio, in forza di cui si ama coll'ordine dovuto Iddio ed il prossimo.

Siccome poi duplice è l' obbietto di ogni virtù, formale cioè e

materiale: così l'obbietto materiale primario della carità è Dio, il secondario il prossimo per Amor di Dio. Che Iddio essendo tutte le sue perfezioni sia l'obbietto materiale primario della carità, lo dice Agostino, nel lib. 1 de Doct. Christ., cap. 23: « *Cum quatuor sint diligenda: unus quod supra nos est; alterum quod nos sumus; tertium quod iuxta nos est; quartum quod infra nos est; de secundo et quarto nulla praecepta danda erant.* » L'obbietto che è sopra di noi è il solo Dio, il quale primieramente e principalmente dobbiamo amare, ed in lui riferire ogni cosa. Ciò che noi siamo, è la nostra persona composta di anima e di corpo; e di ciò non si doveva dare precetto; perciocchè insegna l'Apostolo scrivendo a quelli di Efeso, cap. 5: « *Nemo unquam carnem suam odio habuit, sed nutrit et fovet.* » Ciò che sta appresso di noi si è ogni creatura, sia l'Angelo o l'uomo, il fedele o l'infedele, il giusto od il peccatore: insomma ogni creatura capace dell'eterna gloria. Ciò che è sotto di noi sono tutte le cose a noi inferiori per natura e per condizione. Di ciò parimente dar non si doveva un precetto, poichè non sono capaci della eterna beatitudine: e perciò non entrano nell'obbietto secondario della carità. Si possono tuttavia in qualche modo amare, in quanto cioè rendono gloria a Dio. Quindi assai bene Agostino conchiude, loc. cit., cap. 26: « *Nullum rerum diligendarum genus in his duobus praeceptis praetermissum est De dilectione tua nihil dictum videtur; sed cum dictum est: Diliges proximum tuum sicut teipsum; simul et tui abs te dilectio non praetermissa est.* » L'obbietto poi formale della carità è la infinita bontà di Dio, amabile per sè stesso. E sotto questo riguardo pur anche la carità è distinta dalle altre due teologali virtù: dalla speranza che riguarda Dio come nostro bene; dalla fede che riguarda Dio come vero sotto il riguardo della prima verità che rivela. Così insegna S. Tommaso, 2, 2, quest. 23, art. 5, ad 2, et art. 6 in corp.

Prerogative della teologica carità sono: 1. L'amicizia che ella è tra Dio e uomo. E siccome prerogative dell'amicizia sono la mutua benevolenza, e la comunicazione dei beni; così di questi in un modo ammirabile risplende la carità. Noi amiamo Dio tratti dalla sua bontà; godiamo delle infinite sue perfezioni; gli prestiamo gloria, onore, culto, ossequio; gli offriamo in sacrificio il cuore, l'ani-

ma e tutte le cose nostre. Iddio che d' infinito amore ne amà , non solo ne comunica beni infiniti, ma quelle grazie ne dà per cui diveniamo consorti di sua natura ; ne infonde la carità che dà un valore di eterno premio alle nostre opere, ne rende partecipi della infinita sua gloria. 2. La carità è vita dell' anima, siccome l' anima è la vita del corpo. Imperciocchè pella carità lo Spirito Santo vivifica l' anima nostra al dir di Agostino, *Ser. 5, de verb. Dom. : « Sicut anima est vita corporis, sic animae vita est Deus. Sicut expirat corpus cum animam emittit, ita expirat anima, cum Deum amittit. Deus amissus mors animae, anima amissa mors corporis. »* 3. La carità è un puro dono infuso da Dio, senza alcun nostro merito antecedente. Poichè, come dice l' Angelico, la Carità e l' amicizia con Dio fondata sopra la comunicazione dell' eterna beatitudine. E siccome questa comunicazione è gratuita : così anche lo è la carità, la quale è diffusa nei nostri cuori pello Spirito Santo che dato ne viene. 4. Dessa finalmente dà valore alle altre opere, le quali ove non sieno contrassegnate col sigillo della carità, non possono meritare pella eterna vita. Altre molte sarebbero le prerogative della carità, di cui parlare qui riuscirebbe troppo lunga cosa, e perciò rimettiamo ad un San Tommaso, ad un Dottore Agostino ed ai Padri e Santi teologi tutti della Chiesa.

Per ciò poi che al precetto si aspetta, grida la Natura che dobbiamo amare il nostro fattore, gridano le Scritture, il nostro remuneratore, il nostro glorificatore, e redentore essere degno di venire amato da noi con tutto il cuore, con tutte le forze. Questo amore è il principio ed il fine della religione eristiana. L' amore del genere umano se' dal Cielo venire in terra un Dio, il quale, affinchè questa fiamma celeste in noi si accendesse, vesti carne passibile, soffèri tormenti, morì e risuscitò. Chi pertanto nega questo amore dell' uomo verso di Dio, di un sol colpo rovescia tutta la religion nostra santissima.

C A S O 1.^o

Gervasio, antico dottore di Parigi, e parroco della città di Lione, desiderando d'aver per vicario Belauro giovane della stessa Università, volle che prima dinanzi a lui sostenesse un esame sopra il Catechismo Romano, nel quale avendo dato della carità la seguente definizione: *La carità è Amore di Dio sopra ogni cosa*; egli mutò consiglio, nè più il volle seco riputandolo incapace di adempiere al suo uffizio. Forse Gervasio meritamente riprovò questa definizione, e recò ingiuria a Belauro?

Meritamente e con diritto Gervasio riprovò la definizione data da Belauro: perciocchè sebbene la carità sia Amore di Dio sopra ogni cosa, pure in ciò è Belauro degno di riprensione di non avervi aggiunto alla definizione qualche altra voce, per cui distinguerla come abito dall'atto della stessa, il quale è Amore di Dio sopra ogni cosa; ma perchè niuno spiegò dei motivi, pei quali siamo indotti ad un tale Amore di Dio.

Che Belauro poi fosse degno di riprensione, noi asseriamo di no; perciocchè se egli disse che la carità, la quale è la terza fra le virtù teologali, consiste nell' Amor di Dio sopra ogni cosa; così fu definita ancora nella Sorbona, il dì 25 e 27 ottobre 1718, dove dissero quei dottori: *Amor Dei super omnia, qui charitatis inchoatas solum actus sit, necessarius est, ut ab adultis obtineatur remissio peccatorum in sacramentis Baptismi et Poenitentiae.* »

Diciamo però che Belauro era degno di riprensione perchè non aveva abbastanza dichiarati i motivi, pei quali dobbiamo accostarsi a Dio, e dai quali la carità assume le sue specie qualificative, per cui si distingue dalla speranza e dalla fede, come consta dalla duplice definizione di queste virtù, che abbiamo già detto di sopra.

Gervasio poi non recò alcuna ingiuria a Belauro, come quello, il quale non era obbligato di ricevere come vicario; e la ragione fu a tutti conosciuta, donde ne avvenne che fu la cosa senza scandalo nè attivo o passivo.

CASO 2.°

Basilio, giovine di 12 anni, interrogato dal suo confessore se abbia mai fatto atti di carità verso Dio, scopri che egli non ne avea mai fatto, poichè a ciò non aveva mai pensato, ed ancora non si era confessato. Domandasi se il confessore debba obbligarlo a manifestare questa sua omissione come un peccato?

Il Confessore deve obbligare Basilio a deporre questa omissione come un vero peccato; poichè tutti sono obbligati in pratica all'Amore di Dio, come prima giungono all'uno della ragione. Dice San Tommaso, 2, 2, q. 89, art. 6, ad 3: « *Ab aliis peccatis mortalibus potest puer, incipiens habere usum rationis, per aliquod tempus abstinere, sed a peccato omissionis praedictae non liberantur, nisi quam cito potest, se convertat ad Deum. Primum enim quod occurrit homini discretionem habenti est quod de ipso cogitet, ad quem alia ordinet, sicut ad finem: finis est prior in intentione. Et ideo hoc est tempus quo obligatur ex praecepto Dei affirmativo, quo Dominus dicit: Convertimini ad me, et ego convertar ad vos.* »

Pertanto meritamente Alessandro VII, il 24 settembre 1665, condannò la seguente proposizione insieme ad altre 26 almeno come scandalose: « *Homo nullo unquam suae vitae tempore tenetur elicere actum fidei, spei et charitatis, sive praeceptorum divinatorum ad eas virtutes pertinentium.* »

CASO 3.°

Un giovine sacerdote desidera di essere bene illuminato intorno al modo di adempiere al precetto di amar Dio. Domanda 1.° Per qual motivo si debba amarlo; 2.° Quanto si debba amarlo?

Nessun dubita che l'interno amor di Dio è assolutamente necessario per la salute a chiunque ha l'uso di ragione. Dichiarò infatti G. C. essere questo il primo e principale precetto con quelle parole: « *Diliges Dominum Deum tuum, ex toto corde tuo, et in tota anima tua,*

et in tota mente tua: hoc est maximum et primum mandatum. » *Matth. 22.*
 Quindi se non si può conseguir la salute eterna senza l'osservanza dei divini precetti: « *Si vis ad vitam ingredi, serva mandata:* » ne viene che principalmente è necessario l'Amor di Dio.

Ora, per adempiere a questo precetto, dico che dobbiamo amar Dio come un sommo bene in sè stesso, ossia per la sua infinita bontà in quanto che questo comprende la essenza e perfezione di tutti i divini attributi. Se questo pertanto è il motivo principale per cui dobbiamo amar Dio, sono motivi secondarii che inducono ad amarlo i beni e benefizii, che tutto di da lui riceviamo.

Vedrà dunque il nostro sacerdote che per l'osservanza di questo precetto non basta l'amar Dio, perchè verso noi benevolo e benefico, ma è necessario soprattutto amarlo in sè stesso. Il primo non è amore di carità pura, ma bensì di concupiscenza, come l'appellano i Teologi, cioè un amore che nasce dal nostro interesse, ma non da Dio medesimo, che colle sue perfezioni e per sè stesso il ricerca. Col primo amore incominciando ad amarlo imperfettamente, e ci disponiamo all'amore perfetto, e col secondo lo amiamo perfettamente, ossia con amore di carità. Questa carità però non esclude che lo amiamo ancora per tutti quei motivi che abbiamo di amarlo, e soprattutto come nostro retributore nell'altra vita. Sarebbe anzi imperfetta la stessa nostra carità, se non l'amassimo anche per questo titolo, perocchè sarebbe ingiusta non amandolo per un beneficio che ricerca tutto il nostro amore, nè avrebbe tutta quella estensione che deve avere, mentre non abbracciando tutti i benefizii di Dio, non abbraccierebbe nemmeno i titoli tutti che costituiscono la sua bontà, e pei quali merita di essere amato.

Da ciò è facile conoscere come devono essere emendati quei formularii di atti di Amor di Dio, nei quali si dice di amarlo, non già per la speranza del paradiso, ma perchè solo è una bontà infinita, escludendosi così uno dei principali secondarii motivi per cui dobbiamo amarlo. Lo stesso si dica della formola degli atti di contrizione, nei quali si dice: « *Mi dolgo de' miei peccati, non già pel paradiso che ho perduto e per l'inferno che ho meritato, ma solamente, ec.* » Impereiochè siccome si deve amare Iddio per tutti quei motivi

che lo rendono amabile, così deve odiare il peccato per tutti quei titoli, pei quali dobbiamo odiarlo, e vuole Iddio che l'odiamo.

Al 2. quesito rispondiamo che devesi amare Iddio, non solo con la mente stimandolo ed apprezzandolo sopra tutte le cose, ma altresì deve essere amato colla volontà sopra tutti i beni, cioè con un amore che superi e predomini tutti gli altri amori, sì di noi stessi come delle altre cose create, e per cui si riferisca a lui come ad ultimo fine e noi stessi e tutte le cose; cosicchè nessuna cosa si ami sopra Dio, e niuna egualmente a Dio. « *Infimus*, dice S. Tommaso, 2, 2, q. 184, art. 3, ad 2, *divinae dilectionis gradus est, ut nihil supra Deum aut contra Deum, aut aequaliter Deo diligatur.* » E soggiunge tosto: « *A quo gradu, qui deficit nullo modo implet praeceptum.* »

SCARPAZZA.

C A S O 4.º

Domanda lo stesso sacerdote se, per adempiere a questo precetto di carità, basti il non fare cosa alcuna in opposizione ad esso precetto; oppure sia necessario il fare atti espressi di Amor di Dio, e quando corra quest'obbligo?

Al 1. Poichè questo precetto non è soltanto negativo, ma ancora affermativo ossia positivo, così non solo si obbliga a non fare o pensare cosa alcuna in opposizione all'Amor di Dio, ma si obbliga altresì a fare degli atti espressi di carità.

Al 2. Secondo la Dottrina di S. Tommaso e del maggior numero dei Teologi è tenuto l'uomo agli atti espressi di carità. 1. Al momento in cui acquista l'uso della ragione. Questo momento però si deve prender moralmente, cioè per un tempo congruo e discreto, ed è anche da osservarsi, che l'uso della ragione non viene egualmente nei fanciulli, ma a chi più presto e a chi più tardi ed a grado a grado. 2. Che questo precetto obbliga nel pericolo di morte, non essendovi di più necessario in quegli estremi, quanto che l'uomo di tutto cuore a Dio si converta. 3. Che questo precetto obbliga eziandio più volte nel corso della vita. Ma quante volte? Se è difficile il determinarlo, pure si può stabilire che siano obbligati ad un frequente esercizio di atti di carità, in guisa che non

possiamo ommetterli senza rendersi rei di mortal colpa. Quindi è che il Divino Maestro disse: « *Manete in dilectione mea;* » le quali parole, come spiegano li SS. Agostino, Grisostomo, Teofilatto, Beda, Roberto Abate, dinotano la continuazione, la frequenza, la perseveranza dell' Amor di Dio, e non solamente la dinotano, ma la inculcano e la comandano. Dunque non basta l'Amor di Dio con atti espressi di carità una volta sola all' anno, ma è necessario di farli più volte, nè sapremmo come scusare da mortale peccato chi non gli esercitasse almeno una volta al mese, od almeno nelle solennità in cui si ricordano i principali Misteri di Religione.

Oltre a questi tempi siamo tenuti *per accidens* all' esercizio dell' Amor di Dio. 1. Ogni qualvolta ci convertiamo al Signore, e ci accostiamo al Sacramento di Penitenza. 2. Quando essendo in disgrazia di Dio, siamo per ricevere od amministrare qualche sacramento. 3. Quando siamo gravemente tentati di odio di Dio, essendone desso il più efficace rimedio. 4. Quando sentiamo a strapazzare e bestemiare il divin nome, o vediamo fare qualche azione massimamente maliziosa in onta di sua Divina Maestà, esigendo l' amor nostro filiale che ricompensiamo con un atto di carità l'ingiuria gravissima che le viene recata.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Lo stesso sacerdote, avendo letto in S. Agostino, *de Spir. et litt.*, cap. ult. num. 64, che il precetto di Amor di Dio si adempirà solo « *in illa villa cum videbimus facie ad faciem,* » ricerca come mai si voglia adempiuto dagli uomini qui in terra quando è loro impossibile la osservanza?

È vero che non possiamo qui adempiere al precetto di carità come si adempie nell'altra vita, poichè se la dilezione è sempre proporzionata alla cognizione che si ha di Dio, i Santi del cielo lo veggono alla scoperta, laddove noi lo vediamo per mezzo di enigmi. Di più: La carità loro per la perfezione del loro stato non soffre ritardo nè raffreddamento, ed il loro spirito è rapito in Dio, inebriato e saziato dal torrente dei di lui piaceri; laddove qui ci è molesta

la legge delle nostre membra, e le immagini delle cose terrene ci avvilisce, ci disturba e ci distoglie intermissivamente dai dolci amplessi del dolcissimo sposo. Vedasi lo stesso Sant'Agostino, *de perfec. just. cap. 8*. Ma non per questo diventa impossibile l'Amor di Dio. Egli è possibile coll'ajuto della grazia, nè ci mancano motivi per facilitarne la osservanza. Per convincersene basta riflettere: 1. Che Iddio non solo è il fonte di ogni bontà e giustizia, ma la bontà stessa e la giustizia. 2. Che Iddio è il fine dell' uomo, nel possesso del quale consiste la nostra beatitudine. 3. Che tutto ciò che vi è nell' uomo, sia nell' ordine della natura come nell' ordine spirituale, è dono di Dio. Per poco dunque che si rifletta, ben si vede possibile l'osservanza del precetto di amar Iddio, per adempiere il quale basta che si reprima ogni altro moto dell' animo, e che ritenendosi lo spirito mondo dalla scoria delle cose terrene, s'innalzi e si eriga ad unirsi e riposarsi nel centro di bontà, cioè in Dio.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 6.º

Lo stesso sacerdote ricerca qual giudizio debba farsi di quelle azioni, le quali, sebbene siano buone in sè stesse, tuttavia maneano della intenzione di riferirle a Dio, necessaria per l'adempimento del primo precetto?

Per rispondere a questo quesito, diciamo, 1. Che l'azione non è veramente buona se non è tale nell' oggetto, nel fine e nelle circostanze, e che, all' opposto, per esser cattiva basta che conti un qualche difetto. « *Bonum ex integra causa, malum ex quocumque defectu* ». 2. Che le opere degli infedeli possono talora essere buone nell' oggetto, nel fine e nelle circostanze, in guisa che non siano peccati. 3. Che ve ne sono varie commendate da Dio, e lodate dai SS. Padri, come la limosina di Cornelio, *lect. 10*, la umiltà del publicano, *Luc. 18*, la continenza di Polemone, S. Agostino, *Ep. 150*. 4. Che per quanto le opere degli infedeli siano buone, o perchè hanno un pravo fine di superbia, ec. o mancano della dovuta direzione a Dio, in pratica riescono per lo più cattive.

Ora, che l' uomo sia tenuto a riferire tutte le sue azioni a Dio,

basta considerare; 1. Che tale è la natura dell' ultimo fine; 2. Che il tendere a questo ultimo fine è necessità nell' uomo; 3. Che dovendo egli operare sempre ragionevolmente, va a decadere della sua rettitudine, ed abusa di sua libertà, tutte le volte che non indirizza le sue azioni a Dio. Ma, e come potrà aver mai sempre la mente unita a Dio? Può averla, dicono i Teologi, *attualmente*, formando nell' atto stesso che opera l' intenzione di lodar Dio; *virtualmente*, quando avendo formata questa buona intenzione innanzi l' opera non la ritratta, ma la mantiene effettivamente negli atti, che conducono al proposto fine; *abituamente*, cioè, avendo formata innanzi l' intenzione, non la ritratta, bensì, ma non più s' intende che sussista; ed *interpretativamente*, non formando mai l' intenzione, ma indicando che l' avrebbe formata, se fosse capitata alla mente.

Ciò posto, venendo al nostro caso, giudicherà il sacerdote non bastare l' intenzione interpretativa, non avendo questa mai esistito, nè potendo perciò influire nella bontà o nella malizia dell' atto, e così l' abituale, non essendo nè libere, nè perciò morali le azioni fatte per mero abito, come avviene in un pazzo, il quale per abito fa molte di quelle cose che soleva praticare da sano. Giudicherà dunque esservi questa direzione di operare a Dio necessaria per la loro bontà, allora soltanto che vi è l' attuale od almeno virtuale intenzione di dirigerle. Così S. Tommaso, *l. 2, q. 1, ar. 6, ad 3*: « *Non oportet, ut semper aliquis cogitat de ultimo fine quandocumque aliquid appetit, vel operatur, sed virtus primae intentionis quae est, respectu ultimi finis, manet in quolibet appetitu cujuscumque rei, etiam si de ultimo fine actu non cogitetur; sicut non oportet, quod qui vadit per viam in quolibet passu cogitet de fine.* » In questo solo caso dunque vedrà adempito il precetto dell' Apostolo, *1 Cor., 10*: « *Sive manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, in gloriam Dei facite.* »

Avverta poi il detto sacerdote, che la virtuale intenzione cessa, 1. Quando è positivamente ritrattata; 2. Per qualunque azione gravemente peccaminosa, perchè questa separa dalla carità; 3. Per un lasso notevole di tempo lasciato scorrere senza rinnovarla, perchè in questo caso diviene abituale.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 7.°

Lo stesso sacerdote ricerca, come debba condursi con quelli che, ad onta degli sforzi maggiori per unirsi a Dio, sentono di amare disordinatamente tal vita ed il secolo ?

Esamini egli prima se il suo penitente sia scrupoloso, poichè vi sono di quelli che temono di avere affetto alla vita, perchè paventano la morte: credono effetto di delicatezza e carnalità la cura delle infermità del corpo; condannano l'uso delle cose temporali per quel sentimento di piacere che è inalienabile dalla sensazione: e confondono bene spesso la gagliardità della tentazione col peccato. Se di queste persone delicate sia il suo penitente, gli faccia conoscere la diversità che passa fra la necessità, l'utilità e la brama o cupidigia di sentire. Lo avverta che la necessità ci fa provare il sentimento anche nostro malgrado: che l'utilità ci conduce a cercare quelle cose che sono vantaggiose alla vita del corpo, ed a fuggire quelle che gli sono nocive: che la cupidigia ci alletta e procura di trarre la volontà alla soddisfazione del senso. Lo avverta perciò ancora, che la prima è indeclinabile; che la seconda inferiore colla superiore chiamata dall'Apostolo legge di peccato, perchè lo persuade, ed in qualche modo lo comanda, e senza dubbio si pecca quando la mente vi aderisca, come spiega S. Agostino, *lib. 1, Ap. imperf. num. 71*. Dietro queste idee potrà il nostro sacerdote suggerire al suo penitente, che la ripugnanza che ha alla morte è una condizione della natura; che è tenuto a conservare la vita in quanto viene questo ordinato da Dio: che, nell'uso delle sensazioni, gli basti, che queste non sieno illecite, e non le cerchi precisamente per lo piacere: che la vivacità della concupiscenza è un residuo del peccato primiero a noi lasciato *ad agonem*, la quale, per quanto inclini al peccato, non può, nulla ostante, nuocere a chi non vi acconsente. Lo conforterà coll' esempio di S. Paolo eccitandolo ad imitarlo nella mortificazione e nella penitenza.

Se poi il penitente non sia di coscienza così delicata, ed abbia del disordine nell'Amore, il nostro sacerdote punto non calcoli gli sforzi

che asserisce di aver fatti, ma esami si se è peccatore o giusto, se si lascia trasportare dall' amor della vita, se si getta in seno ai piaceri mondani; se goda soltanto dei piaceri leciti riguardandosi dagli illeciti. Se il penitente è peccatore, desti in lui la speranza del perdono, col ricordargli la misericordia grandissima di Dio, esortandolo ad esercitarsi negli atti di speranza anche colla memoria di tante anime, che dalla via di perdizione furono sollevate alla perfezione la più eminente. Se poi il penitente è giusto, lo incoraggisca, risvegliando in esso il timor filiale, esortandolo ad innalzarsi a Dio colla contemplazione delle cose celesti, ec. a rammentare i benefizii che da Dio ha ricevuti, e la liberalità con cui tutto giorno gliene offre di maggiori, ec.

SCARPAZZA.

C A S O 8.°

Lo stesso sacerdote ricerca se, dovendosi taluno intieramente occupare a vantaggio del prossimo, possa, senza trasgressione del precetto di amare Iddio, tralasciare gli atti di ossequio che suole dare a Dio ?

Presupposto che la vita contemplativa, secondo la dottrina di San Tommaso, 2, 2, q. 182, ar. 1, ad 3, è più perfetta dell'attiva, e che il culto interno è di maggiore necessità di quello sia l'esterno; giacchè questo nulla vale se non è a quello congiunto, deve dirsi che errerebbe, chi per non omettere certe pratiche esteriori trascurasse la verità verso il prossimo. Ned in questa maniera si pospone Iddio alla creatura; poichè non si omette il culto interno che è il principale, anzi si pratica questo culto, facendo delle azioni a vantaggio del prossimo per Amore di Dio. « *Misericordiam volo et non sacrificium,* » dice Iddio in S. Matteo, al cap. 9, ed in S. Marco, al cap. 12: « *Diligere proximum tumquam seipsum majus est omnibus holocaustomatibus et sacrificiis;* » e S. Giacomo, al cap. 1: « *Religio pura et immaculata apud Deum Patrem haec est: visitare pupillos et viduas in tribulatione eorum.* » Quindi è, che deve dirsi in questo caso, non già che si tralasciano le opere esterne di culto, ma che si commutano in opere più perfette, quando però queste non abbiano difetto, o nella intenzione, o nel fine, o

nel modo, o nella necessità, poichè in questo caso mancherebbero del culto interno, che non si può mai tralasciare.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 9.°

Giuseppe si presenta al confessore nel tempo pasquale, e gli racconta come egli deliberatamente desidera di vivere perpetuamente su questa terra, senza mai rivolgere un pensiero al cielo. Il confessore qual giudizio dovrà fare di Giuseppe, e di qual peccato lo considererà per conseguenza reo ?

Concorrono i Teologi tutti nello asserire con S. Tommaso che Giuseppe pecca mortalmente. E la ragione si è, perciocchè con animo deliberato desidera di godere perpetuamente di questa vita antepo-
nendo questa vita alla eterna beatitudine: la quale preferenza della vita presente all'eterna non può andar senza dubbio scevra di grave colpa. Ed, in vero, questo desiderio non può procedere certamente se non da un perverso amare ai piaceri, da un affetto prepotente per cui siamo tratti al vizio ed ai delitti. Per la qual cosa, temendo oltremodo gli eterni supplizii, e non volendo d'altra parte togliersi ai vizii, desiderano di vivere perpetuamente in questo terra. Imperciocchè con questo modo di operare si lusingano di fuggire le pene dell'inferno, e di assecondare la propria voluttà. Per lo che il desiderio di Giuseppe, per lo meno è un desiderio pieno di pericolo. La fuga dell'inferno non è cattiva, ma ottima. La legge stessa ne impone di fuggirlo. Ma allora sarà una fuga buona e lecita, quando sarà secondo la prescrizione della legge, non sarà tale allora quando si sceglierà una strada illecita ed opposta alla legge divina, e direttamente contraria alla divina Provvidenza. Ciò posto, conviene maggiormente asserire esser vero il giudizio che il confessore di Giuseppe farà, cioè non cadrà in errore ove reo di grave colpa il consideri.

CONCINA.

CASO 10.°

Didaco, discepolo di Giovanni, studiando una lezione di religione che versava intorno al primo precetto di carità, domanda a Giovanni suo maestro se questo precetto obblighi *per sè* almeno una volta ogni cinque anni, Giovanni esita un nonnulla nel rispondere, poichè sa di aver letto in qualche autore che ciò si può fare; ma finalmente, ragionando bene in fra sè, risponde, che il fare questo atto di carità ogni cinque anni almeno una volta sola si opera male. Fu giusta e secondo il dovere la risposta data a Didaco?

Giovanni, rispondendo che non si può prostrarre lo spazio di cinque anni prima di adempiere al precetto di carità verso Dio, disse bene. Imperciocchè Innocenzo XI condannò la proposizione seguente che giudicava il contrario: « *Probabile est ne singulis quidem rigorose quinquenniis per se obligare praeceptum charitatis erga Deum.* » L' Amore infatti con cui noi dobbiamo amar Dio ne viene imposto, non in forza di un precetto ecclesiastico, ma da un precetto divino. La condannata proposizione insegnava che il comandamento della carità non obbliga neppure ad ogni cinque anni. La Chiesa stabilì che questa proposizione è piena di scandalo, e perciò dichiarò falsa cosa essere il dire che il precetto divino non obbliga ad ogni quinquennio all' atto di carità. Ned è pur vero nel medesimo senso noi essere obbligati all' atto di carità ogni cinque anni, mentre ad ogni anno siamo obbligati alla confessione. L' Amore di Dio è necessario alla salute di necessità di mezzo; nè la Chiesa, imponendoci il precetto dell' annua confessione, dichiarò che noi siamo obbligati per diritto divino di accostarvisi ogni anno. Pertanto in altro senso, ed in altro modo devesi intendere il precetto di carità, ed il precetto dell' annua confessione: poichè senza confessione *in re* si può ottenere salvezza: non così senza carità, il cui precetto per sè e non per accidente ne obbliga. E che? Se non vi fosse il precetto ecclesiastico, saremmo liberi dall' Amore di Dio? Devesi adunque conchiudere che malamente adopera colui, il quale per ogni quinquennio fa un atto di carità, perciocchè egli dimostra di esser totalmente dimentico del

Signore, e Giovanni aver bene risposto a Didaco, dicendo il contrario della domanda che aveva avuta, CONCINA.

C A S O 21.°

Anselmo, cappellano della chiesa di S. Sulpizio, domanda al suo parroco se il precetto di carità ne obblighi di frequente ad atti di Amor di Dio. Qual risposta il parroco gli darà?

La divina Scrittura, risponderà il parroco, ne avverte che il precetto della carità impone una frequente obbligazione. Iddio nel Deuteronomio espresse questo obbligo colle seguenti parole: « *Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, etc. Eruntque verba haec quae ego praecipio tibi hodie, in corde tuo, et narrabis ea filiis tuis et meditaris in eis sedens in domo tua, et ambulans in itinere, dormiens, atque consurgens. Et ligabis ea quasi signum in manu tua, eruntque atque movebuntur ante oculos tuos, scribesque ea in limine, et ostiis domus tuae;* » *Deut. cap. 11.* Quegli che in un tal modo manifesta la forza della obbligazione del precetto di carità, qual altra cosa comanda se non un amore perenne? Poteva Iddio in un modo più enfatico e più sublime inculcare questo precetto? Nell' Evangelio Gesù Cristo dice: « *Manete in dilectione mea,* » *Joan. 15.* Quasi tutti i Padri questa voce *manete* la interpretano per una continua perseveranza nell' Amore divino, e ciò confermano con le parole che seguono: « *Sicut et ego Patris mei praecepta servavi, et maneo in ejus dilectione.* » Le quali parole hanno questo senso: Perciò osservo i precetti di mio Padre, perchè lo amo. Adunque Cristo ne comanda di perseverare nell' Amore di Dio, cioè di arder sempre dell' Amore di lui. Ne insegna che dobbiamo osservare il precetto della carità, affine di osservare anche gli altri; imperciocchè chi non ama Dio non osserva la legge di lui. Sarà questa pertanto la risposta che darà il parroco ad Anselmo, appoggiandosi alla Scrittura divina, alla autorità dei Padri, e specialmente di Sant' Agostino, nel *Serm. 9, de verbo Domini.* CONCINA.

C A S O 12.°

Anselmo, ottenuta questa conveniente risposta, tosto un' altra interrogazione avanza, e gli domanda se basta, per soddisfare al precetto, di fare atti di Amor di Dio una sola volta per anno. Qual sarà la risposta del parroco a questa seconda interrogazione.

Il parroco risponderà, che facendo atti di Amor di Dio una sola volta all' anno non si soddisfa al precetto. Imperciocché egli è certo che conviene fare questi atti più volte all' anno. Ed a qual fine, in fatto, avrebbe dato Iddio con tanto apparato questo precetto, ove questa continuazione di atti non fosse necessaria? Che se la continuazione degli atti di Amor di Dio non può aver luogo in quanto al fisico pella corruzione di natura, converrà riguardarla in quanto al morale. E perchè si possa dire morale la ripetizione degli atti di Amor di Dio sarà d'uopo che di frequente questi si facciano. Se questa ripetizione non è frequente, non si potrà mai chiamarla continuazione morale. In questa sentenza convengono il Cardinale Gaetano non men celebre pella dottrina che pel suo grado, il Cardena, il Roncaglia, Antoine ed altri.

CONCINA.

C A S O 15.°

Anselmo, avido di sempre maggiori istruzioni, rivolgesi di nuovo al parroco, e gli domanda se siamo obbligati dal precetto di carità a rivolgere in Dio tutte le opere nostre, in qual modo questo precetto sia affermativo e negativo. Anselmo qual risposta dovrà avere dal suo parroco, che si compiacerà di sentire tanto desiderio d' instruirsi nel suo soggetto?

Il primo argomento di cui il parroco si dovrà servire per dimostrare ad Anselmo come virtualmente dobbiamo a Dio riferire tutte le opere nostre secondo il precetto di carità, lo trarrà dal comando: *« Diliges Dominum Deum tuum ex toto corde tuo, et ex tota anima tua. »* Se Dio ricerca che gli sacrifichiamo tutto il cuore e tutta l' anima nostra, con maggior diritto ei ne ricerca tutte le opere che dal cuore

e dall' anima procedono. Imperciocchè chi vuole il suolo, vuole ancora le frutta che sono dal suolo prodotte. Quindi l'Angelico da questo precetto ottimamente inferisce che ogni nostra opera devesi a Dio riferire. 1, 2, quaest. 100; art. 10, ad 2. « *Sub praecepto charitatis continetur ut diligatur Deus ex toto corde ad quod pertinet ut omnia referantur in Deum. Et ideo praeceptum charitatis implere homo non potest nisi etiam omnia referantur in Deum.* » Soggiunse poi l'Angelico, che questo precetto essendo affermativo non obbliga però *pro semper*.

Il secondo argomento si desume dall' apostolo S. Paolo, il quale scrive nella sua prima lettera ai Corintii, cap. 10: « *Sive ergo manducatis, sive bibitis, sive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite.* » In queste parole dell' Apostolo convengono tutti i Teologi, essere contenuto un precetto. Il che conferma l' Apostolo medesimo nella stessa lettera, can. 16, vers. 13, 14: « *Vigilate, state in fide, viriliter agite, et confortamini, omnia vestra in charitate fiant.* » Ciòè, siccome spiega l'Angelico, lez. 3: « Ogni cosa devesi riferire al fine della carità; cioè ogni cosa devesi fare per Iddio e pel prossimo. » La medesima cosa comanda S. Pietro nella sua prima lettera, cap. 1, vers. 15: « *Secundum eum, qui vocavit vos, sanctum, et ipsi in omni conversatione sancti sitis.* »

Il terzo argomento deducesi dal comune consenso dei Padri. S. Basilio nel lib. 2 de Bapt., cap. 11, dice: « *Necessarium est praeceptum Apostoli servare dicentis: Omnia honeste, et secundum ordinem fiant Et quam Paulus in Christo lucutus ostendit, sive edatis, inquiring, sive quid aliud faciatis, omnia ad gloriam Dei facite.* »

San Girolamo, nella sua lettera a Ctesifonte, risponde contro Pelagio in questi termini: « *Audi, ingratus sacrilege, Apostolum praedicantem: Sive manducatis, sive bibitis, sive quid aliud facitis, omnia in nomine Dei agite.* » San' Agostino nel libro de corrept. et grat., cap. 3. dice: « *Praecepit Apostolus dicens: Omnia vestra in charitate fiant.* »

L'ultimo argomento alla fine si deduce dalla ragione. Le ragioni si possono richiamare ai tre principii, in forza dei quali ogni opera nostra devesi riferire in Dio: cioè alla creazione, alla conservazione ed alla redenzione. Ed, in vero, per ragione della creazione ogni nostra opera si deve riferire a Dio. Imperciocchè siccome Dio è princi-

pio di tutte le creature e delle azioni, così anche è il fine cui devonsi tutte queste cose rivolgere. Tutte le cose che Dio ha fatto, le fece per sé medesimo; dunque in ordine a Dio tutte le cose devonsi desiderare ed amare. E che, Iddio non ha forse un assoluto e perfetto dominio in tutte le nostre azioni, non solo pel titolo della creazione, ma anche di una continua conservazione? Adunque per un doppio titolo a lui si devono riferire, e come a Signore, e come a Conservatore. Che se a Dio devonsi tutte le cose e le azioni riferire pel doppio titolo che egli ne ha di creazione e di conservazione, ciò maggiormente devesi fare pel titolo ineffabile della redenzione. Ottimamente queste ragioni le tratta S. Bernardo, *Serm. 20 in Cant.*: « *Si totum me debeo pro me facto, quid addam jam pro refecto, et refecto hoc modo? Non enim tam facile refectus quam factus. Si quidem qui me tantum et semel dicendo fecit, in reficiendo profecto et dixit multa, et gessit mira, et pertulit dura, nec tantum dura, sed et indigna . . . In primo opere me mihi dedit in secundo se. Datus ergo et redditus, me pro me debeo, et his debeo. Quid Deo retribuam pro se? Nam, etiam si me millies respondere possem, qui sum ego ad Deum?* » Ed invero noi colla infinita opera della redenzione fummo comperati da Dio dallo stato di servitù, secondo il dire di Paolo, *1 Cor. 6*: « *Non estis vestri: empti enim estis pretio magno.* » Adunque non dobbiamo vivere ed operare per noi, ma per lo Signore, secondo che dice Paolo, *2 Cor., cap. 5*: « *Pro omnibus mortuus est Christus, ut qui vivunt jam non sibi vivant, sed et qui pro ipsis mortuus est.* » Ed ai Romani, *cap. 14*: « *Nemo nostrum sibi vivit et nemo sibi moritur.* »

Questo precetto poi è affermativo; e perciò in un dato tempo obbliga, come si è detto, ed ora si conferma colle parole dell' Angelico dottore, *1, 2, quaest. 100, art. 10, ad 2*: « *Et cum ista duo praecepta, cioè amare Iddio ed il prossimo, sint affirmativa, non obligantia ad semper, possunt pro diversis temporibus obligare, et ita potest contingere quod aliquis implens praeceptum de honoratione parentum, non tunc transgrediatur praeceptum de omissione modi charitatis.* » Questa sentenza è così chiara che a niuno può lasciar dubbio. Lo stesso ripete nella *quaest. 88, art. 1 ad 2*: « *Dicendum quod illud praeceptum Apostoli: Sive manducatis, etc. est affirmativum, unde non alligat ad sem-*

per: et sic non facit contra hoc praeceptum quicumque non actu refert in gloriam Dei omne quod facit. » Da ciò chiaramente apparisce che questo precetto quantunque affermativo non obbliga a dirigere a Dio in ogni e qualunque tempo tutte le azioni nostre con un atto esplicito, sia formale, ovvero virtuale. Quantunque poi questo precetto sia affermativo, rinchiude in sé il precetto negativo che proibisce di fare una qualche cosa contro l'Amore di Dio, ossia che ripugni all'Amore ed alla gloria di Dio.

CONCINA.)

AMORE DEL PROSSIMO



Qual cosa debbasi intendere col nome di prossimo, lo abbiamo dichiarato di sopra. Prossimi nostri sono infatti tutti quelli che sono capaci di una spirituale beatitudine, sia che si trovino nello stato di giustizia, ovvero che sieno ingiusti, fedeli od infedeli, amici o inimici, reprobì o predestinati. I demonii e le creature irragionevoli non sono comprese sotto il nome di prossimo. Tuttavia, dice l'Angelico, 2, 2, *quaest.* 25, *art.* 11: «*Ex charitate diligimus irrationales creaturas, in quantum volumus eas permanere ad gloriam Dei, et utilitatem hominum Et ideo per hunc modum, et naturam daemonum etiam ex charitate diligere possumus.*»

Due sono i precetti di carità. Il primo e principale è quello per cui amiamo Dio, il secondo quello per cui amiamo il prossimo. Questi due sommi precetti ovunque ne sono inculcati nelle divine Scritture: «*Diliges Dominum Deum tuum ... Hoc est maximum et primum mandatum. Secundum autem simile est huic: Diliges proximum tuum sicut teipsum. In his duobus mandatis universa lex pendat et Prophetas;*» *Matth.* 22. Ciò pure insegnano gli altri Evangelisti. San Giovanni, al *cap.* 13, dice: «*Hoc est praeceptum meum ut diligatis invicem sicut dilexi vos.*» Nello stesso luogo assegna questo amore come un carat-

tere ed una specialissima prerogativa della professione cristiana : « *In hoc cognoscent omnes quia discipuli mei estis, si dilectionem habueritis ad invicem.* » E san Pietro nella sua prima lettera al capo quarto, scrive così : « *Ante omnia mutua in vobismetipsis charitatem continuam habentes, quia charitas operit multitudinem peccatorum.* » E San Paolo ai Galati scrivendo dice : « *Omnis lex in uno sermone impletur : Diliges proximum tuum sicut teipsum :* » ed agli Ebrei, al cap. 13 : « La carità fraterna sia in voi ; » ed ai Tessalonicesi : « Io non vi parlo della carità fraterna ; perciocchè avete appreso da Dio come si debbono amare i prossimi. » San Giovanni nella prima lettera, al cap. 3, soggiunge : « *Nos scimus quoniam translati sumus de morte ad vitam, quoniam diligimus fratres. Qui non diligit manet in morte ... Filioli mei, non diligamus verbo neque lingua, sed opere et veritate ... Haec est annuntiatio quam audistis ab initio, ut diligatis alterutrum.* »

Egli è adunque di fede esservi un precetto con cui siamo obbligati di amare il prossimo. Questo precetto è poi anche naturale, perciocchè prescrive un amor naturale. Imperciocchè siamo obbligati da un naturale precetto ad amare il prossimo, siccome simile a noi nella natura, e per altri titoli. Dal precetto poi divino siamo obbligati ad amarlo con un amore soprannaturale di carità.

Io ne li verrò conducendo al conseguimento del proprio loro bene coi vincoli della carità, diceva il Signore : « *Traham eos in vinculis charitatis.* » Egli cioè vuole che noi l'amiamo, non però solamente che lo amiamo da per noi, ma sibbene nella comunione di quelli, che egualmente di noi simili a sè stesso Ei faceva : avendo appunto l'economia di sua provvidenza disposto, che un individuo di questa gran Chiesa non possa conseguire il proprio perfezionamento, indipendentemente dalla cooperazione dei suoi fratelli. Così intendesi quel detto di S. Gregorio che l'Amore di Dio fa nascere l'Amore del prossimo, e l'Amore del prossimo nutre l'Amore di Dio : vicendevolmente cioè ministrandoci perveniamo al Signore. Diceva Ugone di S. Vittore, che vienci imposto l'Amore di Dio, perchè godiamo di lui, l'Amore del prossimo, non perchè godiamo di lui, ma perchè con lui godiamo in Dio. Ma come, aggiungeremo noi qui volentieri, come puossi godere col prossimo in Dio, senza partecipare del godimento del prossimo ?

Come puossi partecipare dell'altrui godimento senza godere l'oggetto che gode altro oggetto? Come puossi amare Iddio col prossimo, senza amarlo nel prossimo? Ecco dove noi troviamo il ravvicinamento di un precetto coll' altro, dove poniamo l' essenza dei due primi indizii per l' uomo e la scambievole dipendenza di loro. Pur troppo che non comprendono ciò, e ciò quindi non fanno i singoli individui della umana famiglia; ma lo facessero almeno tutti i cristiani, che ben presto vedremmo effettuarsi in allora la prima manifestazione del regno di Dio sulla terra, e raggiungeremmo presto e completamente la meta, per la quale ci redense il Signore di bontà e di amore.

C A S O 1.º

Inorse questione fra Giovanni e Giacomo se il Cristiano cioè fosse tenuto di esercitar la carità verso il prossimo anche con pericolo del proprio danno. Giovanni lo affermava, il negava Giacomo. Qual dei due avevano ragione?

Affine di rispondere convenientemente a questa questione, conviene distinguere due sorta di danni, temporale o corporeo l' uno, spirituale l' altro. Il cristiano è tenuto anche con pericolo di proprio danno corporeo ad usare la carità verso il prossimo: onde dice la Sapienza: « *Qui negligit damnum propter amicum, justus est. Proverb. 12, 26.* Ma questo precetto non è tenuto di esercitare con danno spirituale: « *Detrimenta temporalia debet homo sustinere propter amicum, dice San Tommaso, et in hoc ipso se magis diligit secundum spiritualem mentem; quia hoc pertinet ad perfectionem virtutis, quae est bonum mentis. Sed in spiritualibus non debet homo pati detrimentum peccando ut proximum liberet a peccato; » l. 9, 26, art. 4, ad 2.* Donde, a sciogliere la controversia tra Giovanni e Giacomo, dir si dovrà la ragione favorire Giovanni, ove si tratti di danno solamente corporeo; se poi il danno fosse spirituale, Giacomo essere il vincitore. Perciocchè niuno è tenuto ad usar carità verso il prossimo con danno proprio spirituale, cioè col peccato.

S. TOMMASO.

C A S O 2.°

Giuseppe, giovine sacerdote, dovendo essere ammesso alla cura delle anime, nell' esame che sostiene dinanzi all' Ordinario suo, viene interrogato se l' uomo sia obbligato di amare il prossimo suo con particolari atti interni. Giuseppe risponde ad Antonio che ne è l' esaminatore, che basta amarlo con esterne azioni, senza che nello interno dell' anima si senta un assoluto Amore speciale verso di lui. Antonio a questa risposta si oppone dicendo, che noi siamo obbligati di amare il prossimo con particolari atti interni. Domandasi qual dei due possa sostenere con certezza e fondamento di verità la propria ragione?

Dove si esami bene e senza parzialità la questione, si vedrà apertamente che Antonio ha tutta ragione di sostenere che noi siamo obbligati di amare il prossimo con particolari atti interni in forza del divino precetto di carità. La contraria opinione infatti fu condannata in queste due proposizioni: « *Non tenemur proximum diligere actu interno et formali. 2. Praecepto proximum diligendi satisfacere possumus per solos actus externos.* » La dottrina adunque della Chiesa è quella che dice noi essere obbligati ad amare il prossimo con un atto interno e formale. Questa dottrina la insegna egualmente Sant' Agostino, *tract. 8 in Epist. Joan.* « *Videte quanta opera facit superbia. Ponite in corde quam similia faciat, et quasi paria charitati. Pascit esurientem charitas, pascit et superbia, charitas, ut Deus laudetur, vestit nudum, vestit et superbia: jejunit charitas, jejunit et superbia: sepelit mortuum charitas, sepelit et superbia ... Sed interior charitas tollit locum male agitatae superbiae ... Audeo aliquid dicere, sed non ego, Paulus dixit. Moritur charitas, id est homo habens charitatem confitetur nomen Christi, ducit ad martyrium: confitetur et superbia, ducit ad martyrium: ille habet charitatem, illorum habet charitatem. Sed audiat ab Apostolo ille qui non habet charitatem: Si distribuero omnia, etc Ergo Scriptura divina intro revocat a jactatione hujus facti forinsecus: et ab ista superficie quae jactatur ante homines revocat nos intro. Redi ad conscientiam tuam: ipsam interroga. Noli attendere quid floret foris, sed quae radix est inter-*

na. Radicata est cupiditas : species potest esse bonorum factorum ; vere opera bona esse non possunt. Radicata est charitas : securus esto : nihil mali procedere potest. »

Le opere esterne sono morte alla vita eterna ove non sieno vivificate dalla carità cristiana, come dice l'Apostolo. « *Si charitatem non habuero, nihil mihi prodest.* » Adunque le opere esteriori di liberalità, di beneficenza verso il prossimo non sono atte ad adempiere quel divino precetto, da cui siamo obbligati ad amare il prossimo. Si aggiunge che nello stesso modo, osservata la debita proporzione, siamo obbligati di amare il prossimo ed Iddio. La somiglianza di entrambi i precetti chiaramente ciò manifesta. Ma Dio devesi amare con atto interno. Adunque con atti interni anche il prossimo. Della medesima specie in fatto è la carità con cui amiamo Dio ed il prossimo. Pertanto con un interno naturale e soprannaturale Amore dobbiamo amare il prossimo. È questa l'opinione posta fuori di controversia dai Teologi ed approvata dal Sommo Pontefice Innocenzo XI, condannando le due surriferite proposizioni.

CONCINA.

C A S O 3.º

Andrea, cooperatore della chiesa di S. Gaudenzio, ricerca al suo parroco in qual modo si debba amare il prossimo come sè stessi; e quali sieno le regole da osservarsi nell'Amore del prossimo.

In quanto al significato di quella voce *siccome te stesso*, contenuto nel precetto di carità verso il prossimo, basta consultare per un istante l'angelico dottor S. Tommaso, il quale ne darà tostamente la spiegazione. Egli dice infatti 2, 2, *quaest. 44, art. 7* : « *Modus autem dilectionis tangitur quum dicitur, sicut teipsum: quod non est intelligendum quantum ad hoc quod aliquis proximum sibi aequaliter diligit, sed similiter sibi. Et hoc tripliciter. Primo quidem ex parte finis, ut scilicet aliquis diligit proximum propter Deum, sicut seipsum propter Deum diligere debet; ut sic sit dilectio proximi sancta. Secundo ex parte regulae dilectionis, ut scilicet aliquis non condescendat proximo in aliquo malo, sed solum in bonis, sicut et suae voluntati satisfacere debet homo solum in bonis, ut sit dilectio proximi justa. Tertio ex parte rationis dilectio-*

nis, ut scilicet non diligit aliquis proximum propter propriam utilitatem, vel delectationem, sed ea ratione quod velit proximo bonum sicut vult bonum sibi ipsi, ut sic dilectio proximi sit vera.»

Data questa definizione dell' Angelico intorno al modo con cui ognuno dovrà amare il suo prossimo, veniamo alle regole che il nostro parroco deve manifestare ad Andrea, come necessarie da osservarsi.

Regola I. Il prossimo deve essere amato da noi con un amore affettivo ed effettivo, il quale cioè partendo da un cuor puro e da una retta coscienza desidera il bene del prossimo, e si studia, per quanto può, di procacciarlo a lui. Il bene intendiamo di dire vero e divino. Il mutuo nostro amore in fatto deve essere una immagine ed una similitudine di quello con cui Cristo ne amò. Ma Cristo non ne amò in modo da adornarci di dignità e di titolo, da procacciarne terrene ricchezze, da farne vivere tra le dilizie e la mollezza del secolo; ma ben piuttosto da renderne amici di Dio e vive membra di lui, affinché fossimo santi e sinceri amanti di Dio. Adunque noi che dobbiamo nell' amore imitar Cristo, dobbiamo amare il prossimo a questo fine, che egli viva a Dio, sia figlio di Dio, e conseguisca la eterna eredità dei figliuoli di Dio. Per mezzo poi dell' amore effettivo dobbiamo studiarci di rimuovere da lui tutti quegli ostacoli che sono d' inciampo al conseguimento del sommo bene, e prestargli soccorso colle opere e col consiglio affinché si avanzi nella via di salvezza.

Regola II. L' apostolo S. Paolo ne spiega in un modo meraviglioso i diversi caratteri e prerogative dell' amore fraterno nella sua lettera 1 a' Corinti, cap. 13, « *Charitas, egli dice, patiens est, benigna est. Charitas non aemulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitate, congaudet autem veritati: omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet.* » La carità è paziente nel soffrire i difetti dei nostri fratelli. È benigna nel conversare con essi e nel procurare la loro eterna salvezza. *Non aemulatur*, nè apertamente nè in occulto, sia tacendo i meriti del prossimo, sia detraendo alla di lui virtù od offuscandola, e non invidiando la di lui prosperità. *Non agit perperam*, insidiandolo in qualche modo, o recidendo il corso

della sua felicità. *Non inflatur* per qualunque dote del corpo e dell' animo, o per ricchezze e nobiltà. *Non est ambitiosa* affine di dominar con arroganza sopra il prossimo. *Non quaerit quae sua sunt*; ma pone queste cose in dimenticanza per ajutare al prossimo bisognoso. *Non irritatur* pelle ingiurie che riceve, in modo da farne vendetta. *Non cogitat malum*, ma ogni cosa in buona parte interpreta, salvo però sempre la verità. Perciò soggiunge: *Non gaudet super iniquitatem*, ma detesta e piange i peccati ed i vizii, perchè *congaudet veritati*. Questa verità egli preferisce a tutte, di questa se ne gode e si compiace. Finalmente, *omnia suffert* affine di conseguire l'eterna vita. *Omnia credit*, si appoggia alla autorità di Dio che rivela, e della Chiesa che propone. *Omnia sperat*, fidata alla onnipotenza ausiliatrice di Dio. *Omnia sustinet*, pel desiderio dell'eterna felicità.

Regola III. I principali uffizi della carità fraterna li descrive lo Apostolo nel cap. 6 ai Galati, dicendo: « *Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi.* » In questa mutua tolleranza delle nostre infermità specialmente risplende la carità cristiana. Ognuno di noi abbiamo le nostre miserie. Alcuno non v'ha, il quale non presenti ad altri o da altri riceva occasione di disgusto. Affinchè adunque col vincolo della pace si uniamo a Cristo, vi è la sola carità, la quale per Cristo soffre ogni cosa, che valga a farne conservare questa unione dei cuori.

Regola IV. Dal fin qui detto chiaramente apparisce quanto sia vero che dall' amore di Dio e del prossimo dipende la legge ed i precetti. Imperciocchè se davvero ami Iddio, osservi i suoi precetti. Se ami veramente il prossimo, eserciti verso di lui tutti i doveri di equità, di beneficenza, di ospitalità, di giustizia. Imperciocchè fa verso di lui ciò che vorresti che egli verso di te facesse, e ti astieni dall'operare quanto dispiacerebbe a te stesso. Poichè adunque tu non vorresti essere ingannato nei contratti, oppresso nel foro, abbandonato nelle calamità, tratto in insidie, calunniato, preso in inganno, non ardirai di far nulla di ciò al tuo prossimo ogni qualvolta lo amerai colla carità di Cristo. Imperciocchè con quella stessa misura tratterai il tuo simile con cui vorresti esser tu trattato da lui.

Regola V. Sonovi molti pii e devoti uomini e molte donne che si

angustiano spesse volte intorno all' amore di Dio, ma non mai sentono scrupolo circa l' Amore del prossimo. Tutta la loro ansietà, si restringe all' amore verso Dio, chè temono di non amarlo ; e vanno sempre esitando se il loro amore sia naturale o divino. Il principale argomento che ne indica essere in noi l' amore di Dio è l' Amore del prossimo. Pertanto se desideri sapere se ami Dio col cuore, osserva qual sia il tuo Amore verso il prossimo. Imperciocchè questi due precetti sono così tra sè congiunti, che l' uno non può stare senza dell' altro. Dice in fatto S. Agostino spiegando la lettera di S. Paolo ai Galati. N.º 45 : « *Cum ergo in duobus praeceptis dilectionis Dei et proximi perfecta sit charitas, cur Apostolus solum proximi dilectionem commemorat ? Nisi quia in Dilectione Dei possunt mentiri homines, quia variores tentationes eam probant ; in Dilectione autem proximi facilius convincuntur eam non habere, dum inique cum hominibus agunt. Consequens est autem ut qui ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente Deum diligit, diligit et proximum tamquam seipsum : quia hoc jubet ille quem ex toto corde, ex tota anima, ex tota mente diligit. Item diligere proximum, idest omnem hominem tamquam seipsum, quis potest nisi Deum diligit, cujus praecepto et dono Dilectionem proximi possit implere ? Cum ergo utrumque praeceptum ita sit, ut neutrum sine altero possit teneri ; etiam unum horum commemorare plerumque sufficit quum agitur de operibus justitiae ; sed opportunius, illud de quo quisque facilius convincitur. Unde et Johannes dicit : « Qui non diligit fratrem suum quem videt, Deum quem non videt quomodo potest diligere ? » Mentiebantur quidem dilectionem Dei se habere, et de odio fraterno eam non habere convincebantur, de quo judicare, in quotidiana vita et moribus facile est. »*

PONTAS.

C A S O 4.º

Adriano figlio di famiglia, il cui padre e la madre vivono, marito di giovane donna, e padre di molti figliuoli, divenuto saeoltoso, sta nel dubbio in qual modo debba far sentire i suoi benefizii a tutti questi secondo il precetto di carità verso il prossimo. Per togliersi da ogni molestia, espone il suo pensiero a Filippo sacerdote che frequenta la sua famiglia, il quale gli risponde che egli deve, prima di ogni

altra cosa provvedere a' suoi figliuoli: nè ammette in questa risposta alcuna distinzione. Domandasi se Filippo abbia consigliato bene, e se Adriano debba stare al consiglio di Filippo, e quali persone sieno da preferirsi nella carità?

Essendovi diversi gradi pei quali noi ci uniamo al nostro prossimo, non rade volte avviene che l'uno sopra l'altro sia da amarsi. Devesi però avvertire che l'obbligo di osservare l'ordine di prelazione nell'amore, allora diviene grave quando urgono estreme necessità di soccorrere e all'uno e all'altro dei congiunti. Imperciocchè, ove la necessità sia leggera, o grave soltanto, lo sconvolgimento dell'ordine non sarà, assolutamente parlando, peccato mortale. Imperciocchè sempre sono da esaminarsi le circostanze. Pertanto primamente devesi prestar soccorso al padre ed alla madre, instando una eguale necessità, chè i genitori sono a noi più di ogni altro congiunti. Questa congiunzione in fatto è prima naturale, immobile, fondata nella stessa natura. Adunque è maggiore di tutte le altre congiunzioni che sopravvengono; perciò sono agli altri da preferirsi. Il padre poi devesi preferire alla madre come più nobile principio. Sotto un'altra considerazione però la moglie ed i figli devonsi preferire ai genitori, dice l'Angelico, *art. 9 ed 11*. La moglie, in quanto all'amore intensivo ed alla coabitazione, essendo una sola carne col marito, devesi preferire a tutti; la quale prelazione però non impedisce il primo ordine per rispetto ai genitori. Anche i figliuoli, comparativamente ad un padre che ama, sono ai parenti da preferirsi. Pertanto i parenti ed i figliuoli si preferiranno agli amici, ai benefattori, ai maestri ed a tutti quegli altri, la cui naturale congiunzione è prima. Dei congiunti poi in secondo grado diremo, che sono assolutamente da preferirsi agli altri meno congiunti, e così vadasi gradatamente scorrendo. Ciò premesso, il nostro Filippo non rispose bene, rigorosamente parlando, perciocchè doveva considerare dapprima quali fossero le circostanze in cui si trovavano i genitori, la moglie ed i figliuoli; nè Adriano poteva operare tranquillamente secondo il consiglio di Filippo, ove non vi fossero state delle circostanze, le quali lo avessero pertanto eccitato a rivolgere le sue premure prima ai figliuoli, che non ai suoi genitori.

PONTAS.

C A S O 5.°

Draconte spogliò Feliciano ingistamente della sua fama, e tanti litigi gli promosse con un odio inveterato contro di lui, che quasi ne lo privò di ogni facoltà che possedeva. Feliciano, quantunque in tante maniere così maligne tormentato, pure perdonò a Draconte, nè gli vuole male, ma piuttosto prega per lui il Signore, ed a favore pure di lui impiega ogni sua azione ove necessità lo ricerca; ma fugge di parlargli appresso un amico comune, il quale per riconciliarli ne li invita a discorrere; e di più, ove lo incontri, non lo saluta, anzi a bella posta si volge di strada, poichè dice che teme qualche cosa da lui. Si potrà forse dire che Feliciano goda di una coscienza tranquilla in questo stato, e che può degnamente ricevere i Sacramenti perseverando così?

Pria di rispondere a questa difficoltà che merita un serio esame, convenien premettere che il precetto della carità verso gli inimici obbliga necessariamente; poichè Cristo disse: « *Diligite inimicos vestros, benefacite his qui oderunt vos: et orate pro persecquentibus et calumniantibus vos;* » *Matth. 5, 44.* Qui ommettiamo molti testimoni di Santo Agostino e di più padri della Chiesa per dimostrare la necessità di questo precetto, essendo ben persuasi che non può essere ignorato dai cristiani, poichè Cristo medesimo lo provò col suo esempio. Sol tanto però sarà sufficiente di dire quello che riguarda il modo di adempirlo, per cui poter giudicare se Feliciano abbia una tranquilla coscienza, e se possa essere ammesso a ricevere i Sacramenti.

Una questione simile a questa ci propone S. Bernardino con queste parole: « *Quaeritur an omnes teneantur ad signa dilectionis inimicis exhibenda? Et videtur quod sic; quia Christus, Matth. 5, ait: Si salutaveris fratres vestros tantum; quid amplius facitis? Nonne et Ethnici hoc faciunt? Ubi velle videtur quod hoc non sufficit ad salutem.* » *Serm. 28 in fer. 3 post 3 Dom. Quad., p. 3, cap. 1.*

Tuttavia, poichè la regola generale può avere una qualche eccezione, che può derivare da queste parole di Cristo, così spiega il suo pensiero: « *Ad quem dicendum quod est aliquid signum, sine quo*

non potest exterius innotescere actus dilectionis, etiam illius ad quem omnes tenemur; quia in ejus omnimoda negatione praetenditur signum irae, seu odii cordialis. Hujusmodi autem signum videtur salutatio, aut ad aliqua interrogata aliqualis responsio. Unde qui omnino inimico suo negaret verbum, aut qui in ejus praesentia semper avertit faciem, vel subito fugit, signum ostendit odii cordialis atque mortalis. . . Nisi ex causa valde rationabili hoc agat; aut probabiliter timeat ex hoc aliquid pejus accidere: quamquam etiam rationem et intentionem facti cui debeat intuentibus propter vitiationem scandali propalare, si bono modo hoc facere potest. »

Dai detti pertanto di S. Bernardino, Feliciano può giudicarsi di per sè stesso. Imperciocchè se fosse il discorrere e lo incontrare Draconte, ove ciò provenga da una qualche inimicizia cordiale, non potrà giammai accostarsi ai sacramenti essendo affatto indegno di assoluzione; la qual cosa deve attentamente considerare il confessore, e certamente lo vedrà da questo argomento di S. Gregorio papa: « *Sciendum, dice il santo Pontefice, quia inimici dilectio tunc veraciter custoditur, cum nec de profecto adducimus, nec de ruina illius laetamur. Nam saepe in dilectionis imagine erga inimicum animus fallitur, seque hunc diligere aestimat, si ejus vitae non contrarius existat; sed dilectionis vim occulte et veraciter, aut profectus inimici aut casus interrogat. Hac etenim de re ad poenum semetipsum mens hominis nescit; nisi cum, quem sibi adversarium credit, in defectu vel profectu mutasse modum sui status invenerit. Si enim de prosperitate addicitur, et de calamitate se odientis laetatur; constat quod non amat, quem non vult esse meliorem; eumque etiam stantem vero persequitur, quem cecidisse gratulatur.* » *Lib. 22 Moral. in Job, cap. 6.* E queste cose specialmente si possono dire della proposta difficoltà: eccettuazione però il caso in cui Feliciano non saluti Draconte per una cagione legittima, mentre da questo esterior segno di amore non incomodo non gli può provenire. Che se anche ciò faccia, egli però deve essere disposto così da fargli tutti quegli atti di amore e tutti quei beni che sono necessari per trarlo dalle calamità in cui potesse ritrovarsi per una urgente necessità precipitato, come insegna S. Tommaso: « *Alia vero sunt beneficia, vel dilectionis signa, quae quis exhi-*

bet particulariter aliquibus personis: et talia beneficia, vel dilectionis signa inimicis exhibere non est de necessitate salutis, nisi secundum praeparationem animi, ut scilicet subveniatur eis in articulo necessitatis. » 2, 2, q. 23, art. 9 in corp.

PONTAS.

C A S O 6.°

Giustiniano, causidico nel parlamento di Londra, ha tre figli, Giovanni, Pietro e Giacomo. Il primo col suo sommo ingegno e colla sua pietà si attrae l'ammirazione comune dei principali cittadini. Pietro è di un ingeguo mediocre, di un' indole semplice e sempre malatticcio. Giacomo, per lo contrario forte di complessione, ma empio, petulante, iracondo ed in tutto disobbediente al padre. Giustiniano deve con pari amore amare questi tre figli?

L'Amor verso il prossimo preso nel suo vero senso altro non è se non un amore di benevolenza, con cui vogliamo altrui il bene, e ci studiamo di procurarlo in ogni modo possibile; e di giustizia si deve ai giusti ed agli ingiusti, ai buoni ed ai cattivi. Per la qual cosa Giustiniano non deve amar Pietro e Giovanni più di Giacomo.

La carità presa in sé non deve essere confusa coi suoi effetti, la quale, sebbene in sé sempre sia la medesima, pure può avere effetti diversi. Imperciocchè induce il padre ad un maggior amore e tenerezza verso i figli obbedienti che non verso coloro, i quali al suo volere non sono sottomessi, e disprezzano gli ordini suoi. Da questa carità eccitato, all'uno fornito d'ingegno dimostra esterni segni di stima e di approvazione; all'altro dedicato all'ira ed alla petulanza, sdegno al terzo pietà, perchè è di mal ferma salute, ed amore pella sua docile indole e semplice. L'amore pertanto del padre si sdegna del vizio del suo figlio senza però che cessi di amare la persona con quell'amore cioè di benevolenza, con cui vuole procurargli ogni bene.

Questa pertanto sia la regola di Giustiniano. Giovanni, il maggiore tra' suoi figli, merita la sua stima ed il suo amore, ed egli con esterni segni gliela dimostri. Mentre severamente col terzo si diporterà affine di tranelo dallo stato del vizio, non ommettendo la dunzione ed

il castigo affine di non imitare la troppa indulgenza di Eli sacerdote nella correzione dei figli suoi. A Pietro di continuo ammalato deve procurare ciò che gli è necessario, e consolarlo, e sollevarlo dalle sue infermità. Così veramente si dipoterà coi figli secondo la regola della vera carità.

ANTOINE.

C A S O 7.º

Cesare odia mortalmente Pomponio, poichè da lui fu male trattato e in quanto alla persona ed in quanto all' onore, e lo accusò gravemente, e da lui ricercò in giudizio una debita soddisfazione. Un loro amico comune studiosi di pacificarli, esortando Pomponio a non progredire nella lite incominciata contro Cesare, che altrimenti non potrebbe godere di una tranquilla coscienza, secondo le parole di Cristo: « *Si ergo offers munus tuum ad altare, et ibi recordatus fueris, quia frater tuus habet aliquid adversum te: relinque ibi manus tuam ante altare, et vade prius reconciliari fratri tuo; et tunc veniens, offeres munus tuum.* » *Matth.* 5, 23, 24. Risponde Pomponio che queste parole sono dette di colui, il quale prima offende una persona, e perciò aspettasi a Cesare, il quale lo aveva prima insultato in mille modi trasgredendo tutte le regole della carità: e che egli donerebbe la pace, ove la chiedesse, ma che non si asterrebbe dalla lite, essendo giusta cosa che ne portasse la debita pena, spettando ancora al bene della società, che, secondo le leggi, i malvagi sieno puniti. Si domanda se Pomponio possa perseverare in questo suo parere in modo che il confessore non possa assolverlo; specialmente se, incontrando Cesare, si senta annojato e mal disposto verso di lui?

Stimiamo che Pomponio possa tranquillamente restarsene nella sua opinione: imperciocchè l' offeso è soltanto obbligato alla riconciliazione interna, cioè a perdonare internamente le ingiurie ricevute dall' offensore, come insegna sant' Agostino: « *Si ille nos laesit, non opus est surgere ad reconciliationem; non enim veniam postulabis ab eo, qui tibi fecit injuriam; sed tantum dimittes, sicut tibi dimitti a Domino cupis quod ipse commiseris.* » *Lib. 1 de Serm. Dom. in monte, cap. 10, sen. n. 72.*

Il confessore pertanto non ha una legittima ragione di non assolvere Pomponio, il quale è d'altronde disposto, perchè non vuole togliersi dalla lite promossa a Cesare. Imperocchè quando taluno ha ricevuto una qualche grave ingiuria o danno od in sé o nei suoi beni o nell'onore, può domandarne in giudizio, ove in altri modi fare nol possa, la debita restituzione. È la ragione si è perchè non è obbligato l'uomo di perdonare al suo prossimo, ed amarlo oltre i limiti del suo proprio amore, e della giustizia dovuta a sé stesso: ed ogni uomo è debitore verso di sé medesimo della propria salute, onore e beni. Pertanto Pomponio può in giudizio ricercare una giusta ricompensa da Cesare.

Per quanto riguarda al tedio che alle volte prova verso Cesare, si può dire, che esso, assolutamente parlando, non si oppone alla carità cristiana ed alla riconciliazione; imperocchè basta che, non ostando quel fastidio, sinceramente gli voglia dimostrare la testimonianza dell'Amore verso il prossimo. Ed, in vero, la carità non esige dall'uomo che si dimostri verso il nemico più umano di quello che lo sarebbe verso uno straniero incognito, il quale però ama con l'affetto generale della carità, la quale ricerca, che lo soccorra nella necessità sua, e gli presti gli uffizii comuni fra' cristiani. Perchè poi sotto quell'apparenza di fastidio e d'indifferenza si occultano delle reliquie di odio, il confessore deve accuratamente osservare. 1. Se Pomponio parli sinceramente. 2. Se senta maggior fastidio di Cesare di quello che non lo esiga la cristiana prudenza, donde poi ne possono provenire maggiori dissidii di quelli che presentemente hanno tra essi. 3. Se Cesare era prima a sé incognito; ovvero se conoscendolo era a lui congiunto per niuna familiarità od amicizia.

CONCINA.

C A S O 8.°

Giustino, battuto da Alessio e trattato ignominiosamente, non avendo potuto ottenere amichevolmente una necessaria, soddisfazione, la ricercò in giudizio, e quantunque gli amici suoi il contrario gli persuadessero, pure non si astenne dalla lite. Dichiarò poi che egli voleva perseverare nella opinione di vendicarsi delle ingiurie rice-

vute da Alessio. Il parroco che ascolta la sua confessione, e sente il suo proposito, domanda se debba differirgli l'assoluzione, finchè si riconcilia con Alessio?

Il consiglio di Giustino non è contrario alla carità cristiana, per la qual cosa il parroco che sente la sua confessione può dargli la facoltà di ricevere la Comunione Pasquale, sebbene egli in giudizio continui a domandare da Alessio una giusta soddisfazione; purchè non lo odii, o sia mosso da una violenta brama di vendetta; ma solamente però così intendendo di ricercare secondo giustizia una soddisfazione dell'ingiuria ricevuta, e del danno che ha ricevuto. Le già date dimostrazioni provano a sufficienza questa decisione; imperocchè si può dire che l'offeso disposto così come dice Agostino, « non irascitur fratri, sed peccato fratris irascitur. » *L. 1 retract. c. 19, n. 4.*

Ma è cosa molto pericolosa per Giustino che sotto l'apparenza di vendicarsi del peccato di Alessio, non rivolga il suo odio contro di lui; così che la propria pertinacia di non desistere dalla lite giuridicamente incominciata, non provenga poi da sdegno contro la sua persona. Affinchè dunque conosca, se egli è mosso unicamente dallo zelo della giustizia, « *neccesse est, dice S. Gregorio Magno, l. 5, morat., c. 52, in cap. 5 Job., ut hoc ante omnia, qui zelo recitudinis movetur, attendat ne ira extra mentis dominium transeat, sed in ultione peccati tempus, modumque considerans, surgentem animi perturbationem subtilius retractando restringat, animositatem reprimat, et motus fervidos sub aequitate disponat: ut eo fiat justior ultor alienus, quo prius extitit victor suus; quatenus sic culpas delinquentium corrigat, ut ante ipse qui corrigit per patientiam crescat, et favorem suum transcendendo dijudicet; ne intemperanter excitatus zelo recitudinis longe a recitudine aberret.* »

PONTAS.

C A S O 9.º

Aurelia in giudizio perseguita Ottone uccisore di suo marito ed ottiene la sentenza che ne lo condanna a nove anni di esilio, poichè non è abbastanza provato il suo delitto. Ottone poi, il quale teme di essere condannato a morte, offre ad Aurelia una conveniente soddisfazione per sè ed i figli suoi secondo il danno che le aveva recato :

ma essa persiste a non voler ritirarsi dall'incominciato giudizio, e dice che, essendo egli reo di morte, vuole appellarsi da quella sentenza, affinchè egli subisca la pena meritata di morte. Aurelia può operare così senza opporsi al precetto dell'Amore cristiano verso il prossimo?

Aurelia in questo caso non può in tal modo perseguire Ottone, senza infrangere il precetto della carità; e la ragione si è, perchè ella ha solamente il diritto di ricercare da lui una debita soddisfazione secondo i danni sofferti. Pertanto mentre Ottone a lei la offre, ella è obbligata a riceverla, e desistere dal perseguirlo in giudizio; specialmente non appartenendo a lei di volere che con una sentenza sia condannato a morte quel reo, a cui per carità cristiana deve perdonare. Imperciocchè si aspetta al giudice, come esecutore delle leggi del principe, imporre la conveniente pena ad ogni delitto. Niuna ragione pertanto può favorire Aurelia a volere che il giudice pronunci sentenza contro di Ottone, tranne la brama di vendetta, direttamente opposta alla carità cristiana, e per cui si commettono gravissimi peccati.

PONTAS.

C A S O 10.º

Arduino deve forse esporre a pericolo la propria vita, secondo il precetto della cristiana carità, affine di salvare la vita spirituale di Claudio che ei scorge in pericolo?

A questa difficoltà risponde sant' Agostino, nel suo libro *de Mendacio* dicendo: « *Temporalem plane vitam suam pro aeterna vita proximi non dubitabit Christianus amittere.* » Cap. 6, n. 9. Questa sentenza egli la trasse dalle parole dell'Apostolo San Giovanni, 3, 16: « *Quoniam ille animam suam pro nobis posuit; et nos debemus pro fratribus animas ponere.* » E da questo precetto ancora di Gesù Cristo, Joan. 13, 14: « *Mandatum novum do vobis, ut diligatis invicem sicut dilexi vos.* » E di nuovo, Joan. 15, 13: « *Hoc est praeceptum meum, ut diligatis invicem sicut dilexi vos. Majorem hac dilectionem nemo habet, ut animam meam ponat quis pro amicis suis.* » Cioè siccome Cristo diede tutto se stesso in quelle cose di cui noi eravamo in necessità, così, dove trattasi dell'estremo pericolo della salute del nostro prossimo, siamo tenuti ad esporre la nostra vita. Così il dottore della Sorbona

Niccolò Ysambert favella, il quale, a fine di confermare la sua opinione, argomenta così: Siamo obbligati di amare il nostro prossimo siccome noi stessi; ma poichè l'amor di sè stesso esige che la vita spirituale alla temporale si anteponga; dunque esige ancora che alla vita nostra temporale la salute spirituale del prossimo anteponiamo; mentre l'altro, come nel caso proposto, si trova in un certo ed evidente pericolo di dannarsi. Come, a cagion di esempio, se Arduino si trova tra gli infedeli o gli eretici, i quali seducono e pervertono Claudio, da cui egli non può liberarlo se non con evidente pericolo di sua vita; allora, come dice San Tommaso, ove il possa, deve anche con questo pericolo impedire la seduzione e la perversione di Claudio, 2, 2, q. 26, art. 5 ad 3.

Ma qual cosa dir si dovrà ove non siavi estrema, ma grave necessità soltanto, cioè quando senza soccorso il prossimo può assolutamente, sebbene non senza molta difficoltà, provvedere alla propria spirituale salvezza? Per esempio, la peste inferisce in un villaggio; i parrocchiani che ne sono infetti, e quelli che abbisognano del sacramento della penitenza, possono provvedere alla propria salute con un atto di contrizione perfetta: ma perchè è difficile quest'atto, se non si trovano in una estrema necessità, lo sono almeno in una grave. Forse il parroco dovrà esporre la propria vita pella salute loro? Rispondiamo affermativamente, come altrove si dimostrerà col consenso dei Padri e dei Teologi tutti.

Finalmente, oltre le due specie di necessità pur mò ricordate, ve n'è anche una terza, che chiamasi comune, « *quam patiuntur illi qui communes peccandi occasiones incurrunt*, » dice il Silvio. Di queste come delle altre due non devesi giudicare, perciocchè essendo volontaria, facilmente si può liberarsi usando di quei mezzi a ciò convenienti. Donde si inferisce che allora non solo la propria vita, ma neppure i beni temporali siamo obbligati di dare pella salute del prossimo; sebbene dobbiamo procurarla secondo il precetto della carità.

PONTAS.

C A S O 11.°

Ildeberto, nocchiero, navigando per Tunisi con suo padre e sua madre, insorse la procella, si infranse la nave, sono sommersi dai flutti. Ildeberto, forte di corpo ed abile nuotatore, conosce che può l'uno e l'altro salvare. A chi dei due dovrà prestare soccorso?

Affine di dire precisamente e secondo l'ordine, Ildeberto è più strettamente obbligato di soccorrere al padre che non alla madre; perciocchè, secondo l'ordine della carità, deve amare più il padre che la madre, chè il padre è principio di una origine più nobile che la madre nol sia, come insegna San Tommaso, 2, 2, q. 26, art. 10, in corp.: *Per se loquendo pater magis est amandus quam mater. Aman- tur enim pater et mater, ut principia quaedam naturalis originis: pater autem habet excellentiorem rationem principii, quam mater, quia pater est principium per modum agentis, mater autem magis per modum patientis et materiae; et ideo per se loquendo pater est magis diligendus.*

S. TOMMASO.

C A S O 12.°

Ennodio, in tempo di carestia, vedendo il padre, la madre e le sorelle ridotti allo stremo, nè potendo ad essi tutti prestar soccorso pel tenue suo quotidiano guadagno, essendo appena sufficiente a mantenere sè stesso, domanda quale specialmente dei tre debba ajutare secondo l'ordine della carità cristiana?

Sebbene questo caso sembri più presto appartenere e sottigliezza d'ingegno che non alla pratica, potendo tuttavia succedere, diremo, che Ennodio è tenuto in questo stremo soccorrere più presto al padre ed alla madre che non alle sorelle. Ciò si può provare da quanto dice San Tommaso che l'amore del padre e della madre deve essere maggiore di quello della moglie. 1. Perchè i parenti devono essere amati dall'uomo come principio di sua origine. Dice il dottore Angelico: *Gradus dilectionis attendi potest et secundum rationem boni, et secundum conjunctionem ad diligentem. Secundum ergo rationem boni, quod est debitum dilectionis, magis sunt diligendi parentes quam uxores: quia*

diliguntur sub ratione principii, et eminentioris cujusdam boni. » 2, 2, q. 28, art. 11, in corp. 2. Poichè se la moglie può esigere l'amore del suo marito, i genitori molto prima che ei divenisse marito ottennero quel diritto, poichè il fanciullo è obbligato ad amarli sempre fino dalla sua origine; e se dice la sacra Scrittura: « *Relinquit homo patrem suum et matrem, et adhaerebit uxori suae.* » Gen. 2, 24; ciò devesi intendere specialmente in quanto al domicilio, alla società ed all'uso del matrimonio, come insegna S. Tommaso: « *In amicitia paterna inveniatur multae rationes dilectionis, et quantum ad aliquid praeponderat rationi dilectionis, quae habetur ad uxorem, secundum scilicet rationem bonis, quamvis illae praeponderent secundum conjunctionis rationem.* » E ne aggiunge poi, a prova di ciò, che « *Viri debent diligere uxorem suam, ut dicitur ad Ephesios, 5: hęc corpus suum minus homo debet diligere, quam proximum; inter proximos autem magis debemus diligere patrem et matrem quam uxorem.* » c. q. 16, art. 11, in argum. Sed contra. Tutti i commentatori seguono la dottrina di San Tommaso, tra i quali il Silvio, che dice in c. a. 11: « *Docet parentes esse magis quam uxorem diligendos tum objective, quia diliguntur sub ratione principii et majoris boni: tum appetitative, quia propter beneficium acceptum ab eis magis est in gravi aut extrema necessitate illis succurrendum. Ratione tamen conjunctionis, qua vir et mulier sunt una, caro, intensius diligendam esse uxorem.* » Questa cosa la asserisce parimente l'Angelico dottore.

PONTAS.

C A S O 15.º

Landolfo, uomo virtuoso, odia Massimo, il quale non solo è eretico, ma ancora di pessimi costumi appresso la società, e gli desidera un qualche male con tutto il cuore. Forse Landolfo non pecca in ciò contro il precetto di carità?

A dilucidare questa difficoltà basta riferire le parole dell'Angelico dottore, c. q. 34, art. 5, in corp.: « *Odium amori apponitur ...; unde tantum habet odium de rationi mali, quantum amor habet de ratione boni. Amor autem debetur proximo, secundum quod a Deo habet; id est secundam naturam et gratiam: non autem debatur ei amor, secundum id quod*

habet a seipso, et Diabolo, scilicet secundum peccatum et justitiae defectum. Et ideo habere odium peccatur in fratrem, et omne illud, quod pertinet ad defectum divinae justitiae: sed ipsam naturam et gratiam fratris non potest aliquis habere odio sine peccato. Hoc autem ipsum quod in fratre odimus culpam, et defectum boni, pertinet ad fratris amorem: ejusdem enim rationis est, quod velimus bonum alicujus, et quod odiamus malum ipsius. Unda simpliciter accipiendo odium fratris semper est cum peccato. »

La medesima cosa insegnava prima sant' Agostino spiegando la parola di Davide *iniquos hodie habui*, e dimostrando che il reale Profeta intendeva dire della malvagità degli empì, non della loro persona. « *Ut demonstraret, dice questo Dottore, se non in hominibus iniquis odisse naturam, quam homines sunt: sed iniquitatem, qua legis, quam diligit, inimici sunt. » In Psal. 118, v. 113, Conc. 24, n. 1.*

Da questo principio devesi giudicare di Landolfo, che se odia in Massimo solamente l'eresia, i delitti, le sue libidini, e se gli desidera un qualche male come mezzo di sua conversione, egli non pecca; ma se l'odio suo riferisce alla persona di Massimo, egli non può essere scusato da colpa. Imperciocchè, come dice S. Leone, devonsi odiare i peccati e non i peccatori.

Si guardi adunque Landolfo di non confondere la persona col vizio. « Imperciocchè è cosa facile, al dir di Agostino, odiare i malvagi in quanto sono malvagi: difficilissimo poi amarli poichè sono uomini; così che in uno solo si riprovi la colpa e si approvi la natura. » *Ep. 153, alias 154, n. 3.*

C A S O 14.º

Tizio ricerca, se per adempire al precetto di amar il prossimo: 1.º sia necessario di amarlo con amore interno; 2.º Se basti amarlo con caritatevoli uffizii; 3.º Se talvolta questi uffizii siano necessarii, e quando lo sieno?

Al 1.º È necessario di amare il prossimo con amore interno, giacchè l'amare alcuno torna lo stesso che portargli affetto, ed avere per esso lui amore nel cuore. Ciò anche risulta dalle espressioni

dello stesso precetto, dove ci viene prescritta anche la misura, vale a dire che lo amiamo come noi stessi: « *Diliges proximum tuum sicut teipsum.* »

Al 2.° Gli uffizii esteriori non bastano per l'osservanza del precetto, qualora non sieno accoppiati all'affetto interno. Possono infatti questi derivare da un affetto pravo e peccaminoso, da una inclinazione naturale, o da una umana propensione, ed in tal caso, non sarebbero diretti dallo spirito di carità, nè oltrepasserebbero i limiti dell'amore che al loro prossimo hanno i gentili e gl'infedeli; onde è che sant'Agostino, nel *trat.* 8, sopra l'Epistola di S. Giovanni, scrisse assai bene: « *Pascit esurientem charitas, pascit et superbia ... ; omnia opera bona quae vult charitas, facit etiam superbia, sed interior est charitas.* »

Al 3.° Siamo tenuti a questi uffizii caritatevoli quando il prossimo si trovi in necessità di averli, e quando non sia in questa necessità, dobbiamo sempre esserne disposti per qualunque caso in cui avesse bisogno. Imperciocchè, come dice S. Giovanni: « *Si viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in illo?* » Sono quindi state condannate da Innocenzo XI le due seguenti contrarie proposizioni: « *Non tenemur proximum diligere actu interno et formali. Praeceptum proximum diligendi satisfacere possumus per solos actus externos.* » SCARPAZZA.

C A S O 15.°

Fausto sa di essere odiato e perseguitato, ma non sa come regolarsi con chi l'odia e perseguita. Ricerca quali e quante cose debba fare per non offendere la carità?

Fausto deve in primo luogo tener lungi dal suo cuore ogni odio contro chi lo perseguita, giacchè il precetto di carità obbliga *semper et pro semper* a non odiar l'inimico, dal che ne avviene che un qualunque odio non può non essere peccato mortale, e così la vendetta stabilita, ed il male desiderato quando sia grave. 2.° Dall'atto interno di carità del prossimo in generale, non deve escludere lo stesso suo nemico, poichè ciò sarebbe un segno manifesto di odio interiore.

3.° È tenuto a dare al suo offensore quelle dimostrazioni di carità che sogliono darsi ai prossimi in comune, essendo ciò, come insegna l' Angelico, 2, 2, q. 25, art. 8, di necessità di precetto, e la omissione sarebbe un indizio assai chiaro d' interno livore e di vendetta.

4.° È tenuto finalmente ad accordare al suo offensore il perdono, quando lo domanda nelle convenienti maniere secondo quel detto del Redentore, *Matth. 18*: « *Si frater tuus septies in die peccaverit in te, et septies in die conversus fuerit ad te, dicens, poenitet me dimitte illi.* »

Quindi Fausto non andrà esente da colpa se ometterà il saluto, quando il costume voglia che tutti vicendevolmente si salutino senza distinzione, e quando era solito salutare quella tal persona prima dell' inimicizia, e così pure se ometterà di salutare il suo nemico, salutando tutte le altre persone che gli vengono incontro, o non corrisponderà al saluto che avesse a dargli il nemico. Questa omissione sarà peccato mortale, ma potrà essere anche veniale, secondo le diverse circostanze di persone, di luogo, di tempo, e soprattutto secondo l' interna disposizione d' animo e lo scandalo che potrà generare. Diminuirà però questa colpa la non piena avvertenza, la breve durata di tale omissione, il repentino turbamento di animo, la verecondia, la soggezione, la pusillanimità di animo, da cui talvolta l' omissione potrà succedere, piuttosto che da odio.

Non mancherà poi Fausto al precetto di carità, se, perdonata l' ingiuria, ricercherà la dovuta soddisfazione dell' onore rapito, o della fama, e della roba, purchè ciò faccia non già per ispirito di vendetta, ma solo per propria indennità. Così insegna S. Tommaso, 2, 2, q. 108, art. 2. Il tirare poi a' tribunali un offensore che da sé esibisce una giusta e convenevole soddisfazione, sarebbe molto contrario alla carità, perchè ciò sarebbe un obbligarlo senza ragione e senza utilità, a spese, a disturbi e ad inquietudini assai moleste, e sarebbe segno di offesa non perdonata con sincerità di cuore.

SCARPAZZA.

C A S O 16.°

Flavio ricusa la soddisfazione, che spontaneamente gli esibisce il suo offensore, e vuole che questa sia assegnata dal giudice. Manca Flavio con ciò alla carità cristiana ?

Secondo la dottrina di S. Tommaso, 2, 2, q. 108, art. 1, comunemente adottata, non può giammai andar esente da colpa chiunque desidera o procura al suo prossimo qualunque pena afflittiva, qualora questa non la desideri o procuri pel bene che è per avvenire od a lui, od al pubblico nella supposizione che la subisca.

Ora se l' offensore ha esibito a Flavio una compensazione conveniente all' offesa, nè consti essere necessaria l' opera del giudice per la di lui emenda, o pel bene del pubblico, non può scusarsi Flavio da colpa non accettandola, ed esigendo la solennità del giudizio. Infatti non è la carità che operi in Flavio, ma piuttosto lo spirito di vendetta, nè si deve giudicare che desideri o cerchi l' emenda dell' offensore, ma bensì la umiliazione e l' ignominia, contro quel detto di Gesù Cristo presso S. Matteo, *cap. 18*, che dobbiamo esser pronti a perdonare i torti che riceviamo non *usque septies, sed usque septuagies septies*. Se poi la compensazione esibita dall' offensore non è equivalente all' offesa, nè potè ridurlo a questo proporzionato compenso entro i limiti della cristiana moderazione nemmeno colla mediazione degli amici, e si rende necessario il giudizio per la di lui emenda e pel bene del pubblico, allora Flavio non pecca non accettando la compensazione offerta, ed esigendo il giudizio. Nel primo caso niuno è obbligato a cedere al proprio diritto in favore del reo, anzi talvolta è pregiudiziale alla società tale sragionata connivenza, e nel secondo è vera carità il ricorrere al giudice per condurre il travolto nel retto sentiero, e quel male accidentale, che gli sovrasta riddonda in bene della società, che devesi nei debiti modi conservare indenne anche a costo di qualsivoglia privato particolare.

SCARPAZZA. (*Ediz. Rom.*)

C A S O 17.º

Lelio, parroco di S. Claudio, non aveva per tutto il giorno potuto recitare l'uffizio divino, perchè molto occupato nell'udire le confessioni essendo il tempo pasquale. Si avvicinava la sera quando lo aveva incominciato, e stava dicendolo, allorchè viene avvisato di un grave litigio insorto tra' parrocchiani, da cui molto male si temeva, ed alcuni vennero a pregarlo che egli vi accorra per acquetare la cosa. Conosce che ove vi vada è nella impossibilità di dire l'uffizio. Che cosa dovrà fare? Gli è lecito omettere l'uffizio senza peccato, o recarsi al luogo della discordia per riconciliarvi la pace?

Lelio può in questo caso omettere la recita dell'uffizio. E la ragione si è che fra due precetti dissimili che insieme concorrono, quello devesi preferire che è maggiore. Ma Lelio trovasi in questo caso; imperciocchè ed il precetto della Chiesa di recitare l'uffizio lo obbliga, e quello insieme della carità verso il prossimo lo preme. Se adunque egli non può insieme ad amendue soddisfare, conviene che attenda al maggiore. Ma il precetto di carità, che è divino ed umano, è maggiore di quello di recitare l'uffizio. Dunque potrà omettere la recita per recarsi a intromettere e la pace ove regnava discordia, le cui conseguenze sono funeste.

In una parola se il dovere cui si è obbligato non si può protrarre, o senza offesa o senza grave danno del prossimo o di sè stesso, in questo caso viene liberato dalla obbligazione dell'uffizio, cui insieme all'altro maggior dovere attendere non può. PONTAS.

C A S O 18.º

Ermano nella fraterna correzione che fa a Giulio, adoperò molte parole veementi, aspre e severe. Poteva egli diportarsi così, senza infrangere il precetto della carità?

La correzione, sebbene congiunta alla carità, non è mai spogliata della sua natura: imperciocchè è condita del suo sale, alle volte necessario per risanare certi peccatori cui il cuore è di selce, e troppa dol-

cezza sarebbe od inutile od anche dannosa. Ella è dunque cosa da uomo sapiente e prudente giudicare di quali modi convenga o no usare. Il fin qui detto lo prova S. Tommaso, comprovandolo poi con le parole di S. Gregorio. Alcuni peccati sono da correggersi leggermente. Imperciocchè ove la caduta proceda non da malizia, ma da sola ignoranza o debolezza è necessario rattermpare la stessa correzione del delitto con molta moderazione. Altri delitti poi sono da riprendersi fortemente, affinchè se l'autore non conosce qual sia la gravezza della colpa, il correttore gliela dimostri: ed allorchè non pensa al male che ha in peccando commesso, nè lo teme pella correzione severa di chi lo riprende. Il che S. Tommaso non solo intende della giuridica correzione dei superiori, ma ancora delle private ed occulte. Per la qual cosa soggiunge: « *Et quamvis ille loquatur de correptione quae praelatis competit, tamen etiam in correptione, quae fit ab aliis* » 4, dist. 19, q. 2, art. 3, quaest. 3 in corp.

Poste le quali cose al proposto caso devesi rispondere che se Ermano non fa uso di parole veementi, aspre e severe per una ostentazione di superbia o di cupigia, ma mosso da un motivo di carità, persuaso che non avrebbe ottenuto l'effetto usando di dolci parole, in ciò di niun peccato si fa reo, perchè, come l'inclito Gersone, *Tract. de cor. prox.*, « *Hic magis debet attendi finis correptionis, scilicet, emendatio peccantis, quam forma verborum.* » Ciò ancora si può provare coll' esempio di S. Stefano, il quale rimproverando gli Ebrei, usa di fortissime parole, chiamandoli traditori, omicidi, incorreggibili: « *Dura cervice et incircumcisis cordibus et auribus, dice egli, Act. 7. 5, vos semper Spiritui Sancto resistitis; sicut patres vestri, ita et vos; quem prophetarum non sunt persecuti patres vestri? Et occiderunt eos, qui pronuntiabant de adventu Justi, cujus nunc vos proditores et homicidae fuistis.* » Le quali parole quanto dure anzichè no, pure sant' Agostino le attribuisce allo zelo del Protomartire di Cristo: « *Saevire detur lingua ferox, cor lenè, dice il santo Dottore, Serm. 315, de divers. num. 5, clamabat et amabat: saeviebat et salvos fieri volebat.* » Se adunque dai santi Padri viene approvato e lodato S. Stefano di avere così aspramente rimproverati gli Ebrei pubblicamente affine di trarli a ravvedimento, con molto più di ragione si potrà in occulto fare

una correzione con parole forti e severe, quando ciò esigono la prudenza e la carità pella emenda e pel bene spirituale di chi si corregge.

CONCINA.

C A S O 19.°

Pietro è interrogato da Enrico quali sieno i segni di benevolenza che devonsi dimostrare agli stessi nemici. Pietro qual risposta dovrà dare ?

Pietro risponderà che i segni di benevolenza sono di due sorta : altri, generali che si praticano verso ciascuna persona, ed i quali sempre siamo tenuti di dimostrare in forza del precetto : altri sono speciali, che non sempre, ma alle volte solamente ci obbligano secondo il precetto di carità. Così insegnò l' Angelico, 2, 2; *quaest.* 25, *art.* 9. « *Effectus, et signa charitatis ex interiori dilectione procedunt, et ei proportionantur. Dilectio autem interior ad inimicum, in communi quidem de necessitate praecepti absolute : in speciali autem est non absolute, sed secundum praeparationem animi ut supra dictum est. Sic ergo dicendum est de affectu et signo dilectionis exterius exhibendo. Sunt enim quaedam signa, vel beneficia dilectionis quae exhibentur proximis in communi : puta cum aliquis orat pro omnibus fidelibus, vel pro toto populo : aut cum aliquod beneficium impendit aliquis toti communitati : et talia beneficia, vel dilectionis signa inimicis exhibere est de necessitate praecepti. Si enim non exhiberentur inimicis hoc pertineret ad livorem vindictae, contra id quod dicitur Levit. 19 : Non quaeres ultionem, et non eris memor injuriae civium tuorum. Alia vero sunt beneficia, vel dilectionis signa quae quis exhibet particulariter aliquibus personis ; et talia beneficia, vel dilectionis signa inimicis exhibere non est de necessitate praecepti, nisi secundum praeparationem animi, ut scilicet subveniatur eis in articulo necessitatis, secundum illud Proverb. 25 : Si esurierit inimicus tuus, ciba illum ; si sitis, da illi potum. »* S. TOMMASO.

C A S O 20.°

Carlo confessore sentendo le disposizioni di Amalia nel sacramento di penitenza, la quale manifesta di non salutare sua figlia Leopoldina da due mesi, nè volersi prender cura di lei, specialmente nel tempo in cui il suo amante si porta a visitarla, perchè fu oltraggiata con parole e minacce in atto di collera; qual cosa le dovrà suggerire? Leopoldina parimenti si accusa al medesimo Carlo che è in collera con la madre sua, e gli narra che essa non osò mai domandarle perdono, perchè si vede trattata male da lei. A Leopoldina qual cosa parimenti dovrà Carlo comandare?

A sciogliere questa questione è necessario premettere prima quali sieno i casi in cui sia lecito di non salutare il suo nemico. Insegnano comunemente i Teologi che ciò è permesso, 1. A punizione del delitto se quegli che nega il saluto abbia autorità di punire la ingiuria, come sono i superiori ed i giudici, secondo l' esempio di Davide, il quale ricusò di ricevere alla sua presenza Assalonne. 2. Quando la carità verso il nemico o verso di sè medesimo lo persuada: come se da un volto severo, e dalla negazione del saluto o dal discorso, si può sperare la emenda del nemico, o qualche spirituale profitto. 3. Quando si prevede che dal nemico questi segni possono essere presi come dimostrazioni di disprezzo. 4. Quando il delitto del prossimo è molto enorme e pubblico si può lecitamente negare il saluto in segno di detestazione e di abominazione. Alle volte non solo è lecito, ma convien farlo affine di non dimostrare sospetto di adesione. 5. Il padre e la madre possono negare il saluto, il discorso ed altri uffizii di benevolenza ai figliuoli che od incontrarono un inconveniente matrimonio, o con qualche turpe azione disonorarono la famiglia. Possono ancora i genitori di questi cacciarli dalla famiglia, comandare agli altri figli e domestici di non prestar loro servigi, come lo facevano prima; purchè però in questi casi osservino due cose: la prima che ciò non facciano per motivo di odio, ma di una giusta punizione: la seconda che non ecceda il castigo la gravità del delitto. Convien ancora che il fine di questa punizione

sia di esempio agli altri, affinchè sentano orrore di simili delitti. Dopo il fatto però poco giovano simili punizioni, prima ai parenti, i quali non fanno altro che vivere tristamente, mentre danno luogo nel loro cuore allo sdegno; dipoi ai figli, i quali più presto si inaspriscono e si irritano di quello che si ravvedano. Abbisogna adunque il confessore di grande prudenza affine di non obbligare con troppa severità i genitori a prestare simili uffizii, e per non assecondare di troppo l'odio segreto.

Nel nostro caso adunque ne sembra inconveniente e peccaminoso il diportarsi di Amalia con Leopoldina per un doppio motivo. Primo: poichè negando a questa figlia il saluto e gli altri doveri di madre per lo spazio di due intieri mesi, essendo stata offesa in atto di collera, dimostra facilmente ella ciò non faccia per motivo di correzione, ma si più presto per un odio segreto, il che deve esser sempre da' genitori lontano anche nella punizione. Pecca, in secondo luogo, e gravemente, poichè lascia Leopoldina che fa all'amore in balia di sè medesima. Si espone a grave danno, che l'amore, quando non sia infrenato e sorvegliato facilmente, conduce a tristo fine. Dovrà adunque il nostro Carlo imporre ad Amalia di deporre a poco a poco, più presto che sia possibile, le sue dimostrazioni di corruccio; e di non mancare poi mai a quella vigilanza che le si compete verso Leopoldina, ammonendola divenir ella rea dei peccati che potesse Leopoldina commettere, stando in balia di sè stessa.

A Leopoldina poi Carlo dirà, che siccome conosce di aver gravemente offesa la madre, così non debba lasciarsi sorprendere da timore, ma a lei domandare perdono, e ritornare nella grazia materna.

CUNILIATI.

C A S O 21.°

Venceslao, trattando accademicamente con Augusto intorno al precetto della carità verso il prossimo, sostiene che non si può assolutamente desiderare alcun male temporale ad alcuni peccatori, poichè questo desiderio si oppone direttamente alle parole del Redentore: « *Orate pro persequentibus et calumniantibus vos.* » Augusto, per con-

trario asserisce che non è peccato desiderare un qualche male ai peccatori, purchè da questo desiderio sia escluso ogni odio. Domandasi qual dei due abbia ragione per sostenere il suo pronunziato giudizio ?

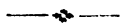
Questa questione la spiega l'Angelico delle scuole, 2, 2, *quaest.* 83, *art.* 8, *ad* 3, dicendo che è lecito impugnare gl' inimici, affinchè si ravvedano dei peccati, il quale ravvedimento torna poi loro e ad altrui di vantaggio. Ed in tal modo è lecito pregando domandare dei mali temporali pegli inimici affinchè si ravvedano. Più diffusamente poi spiega l' Angelico questa questione in altri due luoghi, il primo dei quali si è nella III *dist.* 30, *art.* *ad* 4 : « *Dicendum quod charitas attendit ad quaedam bona per se, scilicet ad bona gratiae ; ad quaedam autem per accidens, in quantum ad ista ordinantur: bona autem temporalia, quae per accidens charitas attendit, et ex consequenti, possunt se invicem in diversis impedire, quia prosperitas unius inducit ad veritatem alterius ; unde quia charitas ordinem habet, et plus debet diligere quisque se quam alium, et propinquos quam extraneos, et amicos quam inimicos, et bonum commune multorum, quam bonum privatum unius, potest aliquis, salva charitate optare malum temporale alicui, et gaudere, si contingat, non in quantum est impedimentum malorum alterius, quem plus tenetur diligere, vel communitatis, vel ecclesiae : similiter de malo etiam ejus, qui in malum temporale incidit, secundum quod per malum poenae impeditur frequenter malum culpaejus. Sed bona gratiae mutuo se non impediunt, quia spiritualia bona a pluribus integra possideri possunt : et ideo quantum ad hoc malum salva charitate potest malum alteri optare, vel de malo gaudere, nisi in quantum in malo culpaej, vel damnationis alicujus reducet bonum divinae justitiae, quod plus tenetur diligere quam aliquem hominem. Sed hoc non est per se de malo gaudere, sed de bono quod adjunctum est malo.* » Finalmente tratta questo medesimo argomento, 2, 2, *quaest.* 76, *art.* 1, dove ricerca se sia lecito maledire ad alcuno : e dopo avere spiegata la vera maniera di maledizione così conchiude : « *Si enim aliquis imperet, vel optet malum alterius vel ratione boni, sic est licitum ; nec erit maledictio per se loquendo, sed per accidens : quia principalis intentio dicentis non fertur ad malum, sed ad bonum. Contingit autem malum aliquod dici imperando, vel optan-*

do sub ratione duplicis boni. Quandoque quidem sub ratione justì; et sic judex licite maledicit illi cui praecepit justam poenam inferri, et sic etiam Ecclesia maledicit anathematizando, sicut etiam prophetae in scripturis quandoque imprecantur mala peccatoribus, quasi conformantes voluntatem suam divinae justitiae; licet hujusmodi imprecationes possint etiam per modum praenuntiationis intelligi. Quandoque vero dicitur aliquid malum sub ratione utilis, puta cum aliquis optat aliquem peccatorem pati aliquam aegritudinem, aut aliquod impedimentum, vel ut ipse melior efficiatur, vel ut solum ab aliorum nocumento cesset. »

Quindi a ragione sosteneva Augusto esser lecito desiderare del male da Dio ai peccatori ed ai malvagi, affinché desistano dall' infestare ed opprimere i buoni; la quale proposizione è pure dalle divine Scritture confermata; chè diceva Davide, *Psal. 6*: « *Erubescant et conturbentur vehementer omnes inimici mei: convertantur et erubescant valde velociter;* » e S. Giovanni nell' Apocalisse, *cap. 6*: « *Usquequo non vindicas sanguinem nostrum de his qui habitant in terra?* » E l' Apostolo finalmente ai Galati scrivendo esclamava, *cap. 5*: « *Utinam discendantur qui vos conturbant.* »

S. TOMMASO.

ANCELLE



Ancelle diconsi quelle giovani, le quali prestano in una famiglia servigii per una stabilita mercede.

Da questa definizione chiaramente si scorge come, essendo esse soggette ai loro padroni, debbono loro amore, riverenza, obbedienza e fedeltà. Diceva infatti l' apostolo S. Paolo, parlando di questo nella sua prima lettera a Timoteo: « *Servi dominos suos omni honore dignos arbitrentur.* » Ed agli Efesii indirizzando sue voci ripeteva: « *Servi, obedite dominis carnalibus cum timore et tremore, in simplicitate cordis vestri, sicut Christo: non ad oculum servientes, quasi hominibus pla-*

centes, sed ut servi Christi facientes voluntatem Dei ex animo, cum bona voluntate servientes sicut Domino, etc. » *Ephes. cap. 6.* Ed al suo Tito le parole rivolgendo asseriva : » *Servos dominis suis subditos esse, in omnibus plucentes, non contradicentes, non fraudulentos, sed in omnibus fidem bonam ostendentes.* » *Ad Tit. cap. 2.* Sono adunque tenute le Ancelle di prestare ai loro padroni e padrone tutti quegli uffizii, con proporzione però, che devono i figliuoli ai loro genitori : perciocchè i padroni fanno verso di esse gli uffizii di padri. E di più sono obbligate, secondo giustizia, a fedelmente prestar loro servitù e lavoro, adempiere ai proprii doveri, ed aver cura, e conservare con fedeltà quelle cose che loro sono affidate : imperciocchè affinchè facciano ciò sono ricevute nelle famiglie, ed ottengono a tal fine uno stipendio, e vengono quindi alligate da un contratto oneroso.

Peccano adunque mortalmente. 1. Se non obbediscono ai loro padroni o padrone in cose importanti. 2. Se riferiscono altrui i peccati ed i difetti della famiglia in cui sono. 3. Se perdono in ozio il tempo stabilito pel loro lavoro ; e negligeramente prestano i doveri servigi ; nel qual caso sono anche obbligate alla restituzione di quella parte di stipendio proporzionata alle proprie mancanze. Imperciocchè non hanno diritto se non allo stipendio conveniente alla fatica ed all' opera che prestano. Di più devono compensare il danno ed il lucro cessante, poichè furono causa ingiusta di quello, essendo derivato dalla omissione della diligenza, e dell' opere dovute per giustizia. 4. Ove dispongano dei beni dei padroni senza loro consenso. 5. Se per mettono che ricevano un grave danno, mentre lo potevano impedire, o scorgendolo hanno taciuto, nè avvertirono i padroni, sia che estranei lo abbiano recato, sia dagli altri di servizio, anche in quelle cose, di cui loro non è commessa una cura speciale. Imperciocchè chi è sotto l' altrui servizio, non deve permettere che al proprio padrone si arrechi danno ; e che niuno riceva in sua casa un' Ancella se non con questo patto che impedisca, per quanto può, il danno che altri loro può recare. Inoltre alle genti di servizio si addice rimuovere il danno che può provenire ai padroni più che non agli estranei ; perciocchè loro specialmente è affidata la cura della casa, e di ciò che in essa si trova ; e perciò devono

avere tutta la vigilanza possibile. 6.° Se prima del tempo stabilito abbandonino la famiglia senza una causa. Imperciocchè secondo il contratto, e perciò secondo giustizia, devono servire per tutto quel tempo: e sono obbligati, ove manchino, a risarcire il danno, che il padrone ne soffre. Imperciocchè ogni giustizia porta seco l'obbligo della restituzione.

CASO 1.°

Lucia, giovane bella ed innamorata di Pietro, è al servizio di una famiglia doviziosa, come custode delle cose appartenenti alla mensa. In un giorno che la famiglia, secondo il suo grado, dà un convito, e che i padroni sono affaccendati nello starsene coi forestieri ed invitati, ella sorte, senza avvertire chi che sia, per trovarsi col suo amante, nè si ricorda di disporre le cose pella mensa secondo ne aveva avuto l'ordine. Venuta l'ora del pranzare, entrano i convitati nella sala del banchetto, e trovano un vuoto inaspettato, Lucia non si vede, e niuno sa render conto di lei. Entra in mezzo a quel parapiglia, e venendo severamente ripresa dalla padrona, risponde alla presenza di tutti con parole ingiuriose. Domandasi quanti peccati Lucia avrà commessi, e se avrà niuna abbligazione da adempiere?

Dalla sopra esposta dottrina si vede chiaramente che Lucia ha, in questo caso, commesso due peccati mortali. E di vero; Lucia per attendere al suo amante abbandonò ciò a cui ella doveva precipuamente attendere; perciocchè ella riscuoteva un mensile stipendio a quel fine soltanto di attendere alle cose della mensa. Dunque ella in primo luogo gravemente peccò abbandonando il principal suo dovere. Che se per questa sua mancanza i padroni ne sentirono danno ella è anche in obbligo di loro risarcire. Nè può in questo caso essere scusata la nostra Lucia dall' avere male operato per essersi lasciata trasportare dall' impeto della sua passione amorosa; perciocchè se anche questo impulso fortissimo di amore in sè medesima sentiva, non vi dovea mai dar retta, tostochè dai padroni suoi fu avvertita di ciò che specialmente in quel giorno doveva operare. Peccò poi mortalmente anche nella seconda parte del suo diportarsi, poichè

quando ella fu ripresa non dovea mai rispondere e rispondere con maniere insultanti alla padrona, e con maniera insultante alla presenza di molta altra gente. L'apostolo Paolo, infatti, come abbiám detto, scriveva: « *Servi dominos suos omni honore dignos arbitrentur.* » Chi a questo precetto di Paolo si oppone, va contro il dettato della legge, e siccome l'azione è contro una cosa grave, così grave pure sarà il peccato per quella azione commesso. Per questa seconda mancanza pertanto Lucia sarà tenuta a chiedere il perdono, ed umiliarsi dinanzi alla sua padrona. Ma la offesa ricevuta dalla padrona fu pubblica, dunque anche Lucia dovrà pubblicamente fare l'atto contrario alla sua prava azione commessa.

CONCINA.

C A S O 2.°

Elena, ragazza di buone maniere, tanto si cattivò l'animo dei suoi padroni, che, conoscendola proba e fedele, le lasciano in libertà le robe di casa, ned hanno cura di vegliare se di queste ella mai ne faccia uso non conveniente. Elena, appoggiata alla buona fede dei suoi padroni, si prende l'arbitrio di togliere ogni settimana una data quantità di vino, di pane e di olio, e di donarlo ad una sua sorella che è vicina al matrimonio, affinchè lo venda, e si procuri quelle cose che le sono necessarie per esso. Si presenta dopo quattro mesi, dacchè ha incominciato ad operare così, al suo confessore, cui narra la cosa, e soggiunge che ciò fa senza che i padroni ne sentano danno, e perchè sua sorella è bisognosa. Qual giudizio dovrà il confessore pronunziare?

È falso intanto il principio che i padroni non sentano danno pelle operazioni di Elena, perciocchè la costumanza di togliere ad ogni settimana una quantità di vino, pane ed olio rende grave il furto privato che separatamente potrebbe essere leggiero, e perciò tale che, ove i padroni lo calcolassero, ne sentirebbero certamente danno. Che se il danno non sentono, ciò addi viene in quanto che attribuiscono la mancanza di quelle cose al maggior consumo della famiglia, ma prova tuttavia il danno medesimo. Elena adunque per questa parte avrà, prima di tutto, mortalmente peccato, e sarà obbligata a

non toccar più ciò che non è proprio, ed inoltre a risarcire i suoi padroni di tutto ciò che avrà preso. Nè giova a lei addur per iscusà, che i ricchi sono obbligati di soccorrere ai poverelli; perciocchè sebbene questo precetto sia loro imposto, pure non si appartiene ad una fantesca togliere l'altrui e disporlo come le piace, per far che altri adempiano un precetto cui sono obbligati; che niuno della roba d'altri si può costituire padrone. Insufficiente pure è la discolpa che porta, abbisognare la sua sorella di soccorso pel matrimonio che deve contrarre. Se Elena sente tanto amore per sua sorella la aiuti col proprio, non mai coll'altrui. Che se poi desidera che riceva maggiori soccorsi, li chiegga per lei ai padroni, ma non mai si faccia arbitra di ciò sopra cui non ha alcun diritto.

CUNILIATI.

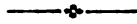
C A S O 3.º

Amalia, giovane ricamatrice, è stipendiata per ogni giorno dell'anno da Lucrezia dama di corte. Ella ha incominciato un lavoro che è necessario alla dama per un dato giorno; quando, senza addurre alcun motivo, si rifiuta di più recarsi a lavorare. Lucrezia è alla necessità di ritrovare in quella urgenza un'altra che termini il lavoro incominciato, ma ciò non può fare se non esborsando, per ogni giorno, un doppio stipendio di quello che riceveva Amalia, poichè molti sono i lavori nella città, nè si trovano donzelle che sieno libere se non a carissimo prezzo. Al compimento del lavoro Lucrezia trova che va a spendere di più di 300 lire, Amalia ciò fatto va dal suo parroco e gli narra la cosa. Qual risposta Amalia dovrà ricevere?

Chi ha fatto un contratto ha dovere di eseguirlo in tutte le sue parti, ove giuste ragioni non intervengano, per cui poterlo sciogliere. Amalia che fece il contratto sul suo lavoro con la dama Lucrezia, ha dovere di compierlo, nè si può rifiutare senza mancare a giustizia. Ella adunque dovrà essere obbligata di ritornare al suo lavoro, che ingiustamente abbandonò; che ove farlo nol voglia, il Parroco dovrà risponderle, essere dessa obbligata a risarcire il danno delle 200 lire, che Lucrezia soffersse pel suo ingiusto modo di operare.

CUNILIATI.

A N I M A L I



È notissimo dalla Genesi, che il Creatore diede all' uomo il dominio sopra tutti gli Animali. Infatti un grandissimo numero di essi sono docili e famigliari all' uomo stesso ; pare che spesso cerchino la società e la protezione : altri fuggono dalla presenza di lui, e non l' insultano se non necessitati da estremo bisogno. Lo stesso elefante, sebbene animale di prodigiosa forza e grandezza, si conduce ad un fanciullo ; il leone si allontana da tutte le abitazioni degli uomini ; la balena, d' immensa grandezza, trema nel suo elemento, e fugge alla vista di un piccolo Lappone ; l' orso non insulta mai il passeggero se non è da lui provocato, o se da lui non tema per li suoi piccoli figli.

Alcuni hanno preteso che la Scrittura ponga gli animali al paro degli uomini per la intelligenza e per la riflessione. Infatti la Scrittura manda il pigro ad apprendere la prudenza dalla formica ; ma coloro non sapendo lo stile delle sacre carte, o fingendo di non saperlo, s' inventano delle difficoltà contro il sistema della vera religione.

Ma l' esempio della formica rappresentataci qual prudente insetto, consiste in ciò : la formica segue il suo naturale istinto per conservare la sua esistenza più felicemente, che può, raccogliendo il cibo nella state per l' inverno : dunque l' uomo che ha parimenti il ragionevole istinto della sua felice esistenza, si procacci i necessari ajuti per li tempi, in cui ne avrà d' uopo, cioè in questa e nell' altra vita.

Gli animali si dividono in mansueti e domestici, ed in feroci e silvestri. I primi, come sono le pecore, i cavalli, i polli, le anitre, i buoi ed altri di simil genere quantunque fuggano, e vadano smarriti

ti, sempre però appartengono al primo padrone, nè addivengono proprietà di quelli che li prendono. Imperciocchè quantunque questi Animali fuggano, non acquistano però la loro libertà naturale, mentre di loro natura sono domestici, e perciò rimangono del primo padrone. Per la qual cosa non è lecito prenderli o ritenerseli come sieno fuggiti. La medesima cosa dir si deve di quelli che, quantunque silvestri di loro natura, pure vengono custoditi in un apposito luogo da coloro che li presero, o che per uso sogliono ritornare, dopo di avere liberamente vagato, in potere del loro padrone, come fanno i colombi, i conigli, le anitre, ec. ; imperciocchè quantunque si divagano liberamente, pure non godono della naturale libertà. Gli Animali poi, sino a che sono privi della naturale libertà, sono soggetti ad un padrone, nè possono divenir proprii di chi li prende. Inoltre questi Animali liberi non sono meno soggetti ai padroni, di quelli che si addimandano domestici. Quindi non è lecito altrui prender pesci nell' altrui peschiera, o tender lacci a' colombi dell' altrui colombajo : poichè, ove ciò si faccia, s' incorre nell' obbligo della restituzione, essendo di un padrone, il quale sopra di essi esercita un diritto, affinchè non sieno dal suo dominio tolti od uccisi. Nè si può opporre che i conigli ed i colombi portano danno ai privati ; perciocchè quando sono utili alla società questo danno si dovrà sostenerlo, e questo dovere pare che sia loro imposto dal governo subito che permette a taluno di erigersi un colombajo.

Se poi questi Animali hanno obbliato il costume di ritornare, si deve credere che abbiano ricuperata la prima natural libertà, e sieno di quello che in tale stato li prende. Imperciocchè, qualora sono ritornati in questo stato, il padrone di prima non ha sopra di essi diritto alcuno.

Gli Animali poi feroci e silvestri, se prima di alcuno non furono, o se furono di altrui diritto sono di già ritornati alla primiera loro libertà, divengono, posciachè sono presi la seconda volta, sotto il dominio di colui che li prende. Imperciocchè, godendo di una naturale libertà non sono di alcuno, e se a niuno appartengono divengono proprii di quello che li prende, tranne il caso in cui non si opponga la legge o la consuetudine. « *Porro quamvis alienum pecus*

in agro suo quis deprehendisset, sic illud expellere debet; quomodo si suum deprehendisset, quoniam si quis ex ea re damnum cepit, habet propria actione; » Leg. 39, §. ad Leg. Aquil.

C A S O 1.°

Tiberio, andando a caccia nel monte Cavallo con alcuni suoi compagni, vede un bellissimo cervo, tutti gli si fanno sopra e Tiberio lo arriva con un' archibugiata. Il cervo si sente ferito, corre precipitoso e va nel podere di Alberto. Tiberio ed i suoi compagni lo inseguono, ma inutilmente, che egli aveva ancora tanta forza da poterli stancare nella loro perquisizione, e rimettersi in libertà. Antonio, uno dei coloni di Alberto, da lunge lo vede, e seguendolo coll'occhio scorge che egli si occulta in un boschetto che se ne stava nel fondo della possessione. Senza più vola al suo abituro, prende un archibugio, si porta dove aveva veduto il cervo occultarsi, e lo uccide. Tiberio reclama ad Alberto, e pretende che il cervo gli sia dato, perciocchè egli lo aveva da prima ferito. Domandasi se Tiberio poteva vantare un reale potere sopra di questo animale ?

Dice la legge che se taluno ha ferito un animale silvestre in modo che inseguendolo può avere una certezza morale di prenderlo, egli è di lui. Imperciocchè allora devesi riputare che pella ferita ricevuta egli abbia perduta la sua naturale libertà, e che sia stato quasi preso : donde avviene che se qualcuno lo prende così ferito è obbligato a restituirlo. Che se l'animale poteva facilmente fuggire, quantunque ferito, egli è di quello che primieramente lo prende : perciocchè non ancora aveva perduta la libertà. *Ex Inst. de ven. divers.* Ora nel caso nostro il cervo ferito da Tiberio si deve stimare che non fosse ferito così da aver perduto la libertà ; perciocchè dopo la ferita egli ebbe tanto vigore nella corsa da stancare i suoi cacciatori, i quali, non avendolo potuto seguire, dovevano aver perduta la speranza e la morale certezza di prenderlo. Che se egli si occultò nel boschetto di Alberto, devesi dire, che in tal modo egli abbia procurato di togliersi ad insidie novelle. Adunque Antonio che lo ha ucciso in questo caso ha tutto il diritto di tenerlo, nè Tiberio,

quantunque lo abbia da prima ferito, può vantare diritto sopra di lui, e perciò non può in verun modo ripeterlo da Alberto. PONTAS.

C A S O 2.°

Lodovico è possessore di due vacche, dalle quali egli ritrae il proprio sostentamento. Un giorno le consegna a suo figlio per condurle al pascolo; questi le conduce, indi standosene li ozioso si addormenta. Svegliatosi non ritrova più i suoi Animali, invano li ricerca; ritorna al padre e gli narra l'accaduto. Il padre nella disperazione domanda nel villaggio, ma inutilmente. Finalmente viene a cognizione che si erano dilungate dalla pastura, e che erano andate in un campo di Luigi, il quale, avendole ritrovate, se le appropriò come cosa sua propria. Lodovico le domanda a Luigi, il quale nega di restituirle dicendo di non conoscerlo pel padrone. Vano torna a Lodovico il farsi dichiarare per tale da alcuni testimoni degni di fede, che Luigi persevera nella sua caparbietà. Domandasi se Lodovico avesse diritto di domandare in giudizio i suoi Animali, ed a qual cosa era obbligato in coscienza Luigi?

Gli animali di sua natura mansueti come appunto sono quelli di Lodovico, sebbene si allontanino dai loro padroni rimangono sempre nella loro podestà, nè è lecito ad alcuno di farseli proprii senza commettere un grave peccato, ed essere insieme obbligato alla restituzione, come stabilisce la legge, §. *de acquir. rerum domin.*; e nell'altro §. *Inst. de rerum divisione*. Luigi pertanto che si appropriò gli Animali di Lodovico gravemente in prima peccò, e dipoi è tenuto alla restituzione; nè alla restituzione solamente degli Animali, ma ancora è obbligato a risarcire la parte offesa di tutti quei danni che ha sofferto per essere privo di roba sua. A Lodovico pertanto sarà lecito, e potrà tranquillamente dopo aver tanti mezzi sperimentato, di citare in giudizio Luigi, e ridomandare quanto è di sua proprietà non solo, ma anche la soddisfazione di tutti quei danni che patì nei varii giorni che dovette star senza dei suoi Animali, i quali erano per lui l'unico mezzo di sussistenza in uno alla sua famigliuola.

PONTAS.

CASO 3.°

Eugenio concede a Silvestro di far caccia di lepri nel suo fondo. Silvestro è fortunato in questa caccia, ed al termine della giornata ritorna a casa con dodici lepri. Eugenio, tocco da invidia, pretende da Silvestro la metà della preda, dicendo che se egli non gli avesse concesso il fondo non avrebbe avuto un esito così felice la sua fatica. Silvestro nega ad Eugenio questo diritto, vantando per ragione che egli gli aveva gratuitamente concesso il fondo, e non a condizione di dividere la preda della caccia per metà. Domandasi qual dei due poteva vantare un reale diritto ?

Tutti i giuristi convengono nella opinione che gli Animali silvestri appartengono a chi primo li prende. Imperciocchè sono questi per natura comuni, e rimangono di proprietà di colui che li prende finchè egli li custodisce, come si può raccogliere dalla legge, *l. 5, §. de acquir. rer. dom.* Quando questi Animali sono presi da taluno in un fondo di altri, sono di chi li prende e non del padrone del fondo. Possono bensì i padroni del fondo impedire che non entri alcuno, e costringere coloro che vi entrano alla compensazione del danno che avessero fatto al fondo ; ma non mai divengono padroni degli Animali selvatici che sono presi anche in questi fondi, poichè i padroni del fondo non hanno alcun diritto sopra di ciò che non fa parte di esso. Per niuna ragione pertanto Eugenio poteva pretendere da Silvestro metà della preda che aveva fatta nel suo fondo in una giornata. E neppure nel caso che Eugenio nel proprio fondo si fosse riservato diritto di una caccia privata, ed avesse vietato sotto grave pena a chiunque siasi di cacciare in quello. Imperciocchè Silvestro non fece caccia di lepri nel fondo di Eugenio di suo arbitrio, ma solamente dopo di averne domandata licenza al proprietario. Quando adunque Eugenio voleva essere ammesso a parte della caccia di Silvestro, doveagli concedere il permesso di cacciare per quella giornata colla condizione di dividere la preda per metà ; la qual cosa, ove fosse stata accettata da Silvestro, egli

aveva ogni diritto di ripetere quanto al termine della giornata il nostro fortunato e bravo cacciatore gli negò. PONTAS.

CASO 4.º

Lamberto ha un fondo, che vuol dare a pigione od a società con quattro cavalli, sei buoi, dieci vacche e quattrocento pecore. Enrico si obbliga ad un annuo tributo di 400 colonnati senza pecore, od a pagargli 1500, lire con patto che Lamberto gli lasci le pecore per un certo tempo da stabilirsi, passato il quale, Enrico le ritornerà, fattane la giusta stima. Lamberto può aver cara questa seconda proposizione e ritenerla priva di usura ?

È certo che Lamberto non può ritenere questa seconda proposizione senza usura. Imperciocchè egli dà le pecore a mutuo ad Enrico, senza alcuna di quelle condizioni, che essere vi dovrebbero se fosse vera società.

Nè giova che Lamberto opponga che le pecore ed il fondo producono egualmente il frutto, e perciò, se si può assegnare un annuo tributo al fondo, lo si può ancora alle pecore. Imperciocchè v' ha una gran differenza tra la locazione del fondo e quello delle pecore, perchè la locazione del fondo non è un mutuo, restando sempre padrone del fondo il locatore, nè trasferendo il dominio nel locatario; la qual cosa è certa così che se per una inondazione di acqua il fondo perisse, perirebbe al locatore non al conduttore. Ma la locazione delle pecore concesse a stima è un vero mutuo, per cui si trasferisce al conduttore il dominio delle pecore, il qual può, come voglia, disporre di queste, pagandole secondo la stima. E ciò devesi aggiungere secondo la disposizione della legge, che la stima tiene luogo di vendita: *Æstimatio venditio est*. Il dominio poi della casa venduta si trasferisce nel compratore. Per la qual cosa quegli che a stima riceve la cosa solamente è soggetto ai pericoli: « *Si aestimata res data sit, dice un' altra legge, omne periculum praestandum ab eo, qui aestimationem se praestaturum ecepit.* » È manifesta cosa pertanto non doversi egualmente giudicare della locazione delle pecore come quelle del fondo. Perciocchè quantunque a Lamberto sia lecito ricever dal fondo

un' annua rendita, non gli è permesso poi di riceverla dalla locazione delle pecore che rimangono nel suo fondo.

Nè si opponga che queste pecore si devono tenere come una cosa locata ad Enrico da Lamberto, e perciò poterne egli ricevere una rendita, come da cosa giustamente locata. Imperciocchè ogni pecora si crede atta ad un certo uso, come quando si comprano i cavalli od i buoi per arare, e simili altre cose, non così all' usufrutto proveniente dalle pecore che non è lecito di dare a locazione. La ragione si è, perchè prendendo buoi per coltivare il fondo, o cavalli per trasportare altrove, si è tenuto a ritornare od i buoi od i cavalli ricevuti, insomma gli stessi Animali. Ma quando si ricevono le pecore a stima affine di percepire il prezzo di ciò che producono, non si è tenuto a restituire assolutamente gli Animali, ma soltanto il prezzo che furono stimati, od altro dello stesso valore, ed in ciò è posta la natura del mutuo.

Aggiungiamo esservi una gran differenza tra i cavalli che si danno a locazione e le pecore che si danno a stima: imperciocchè questo cavallo o qualunque altro viene ridotto al suo termine dal conduttore; così è giusto di ricercare un qualche frutto: ma le pecore date a stima non periscono, nè peggiorano per quello che le dà, mentre chi le riceve è tenuto, secondo la stima, a render un pari numero di pecore di egual valore, od almeno il prezzo stabilito nella stima.

PONTAS.

C A S O 5.º

Lentulo dà per un triennio a stima 300 pecore e 20 vacche ad un villico, con questa condizione di dover restituire al tempo opportuno le pecore secondo la stima fattane al tempo della consegna, o di dargli altrettanto danaro; ed inoltre di dargli ogni mese una certa quantità di latte, cacio e lana. È forse questo patto legittimo?

Apparisce che il contratto di società delle pecore è iniquo, allorchè quello che lo dà non soffre alcun danno, dovendo, secondo il convenuto, quegli che lo riceve ritornarle, passato il tempo prefisso, secondo la fattane stima, e perciò il patto da Lentulo fatto col

villico non è società, mentre nelle società ognuno dei socii partecipa del danno e del lucro. La ragione si è perchè questo patto si deve ritenere come mutuo, o come una vendita. Se è mutuo è feneratizio, non potendosi ricevere alcun guadagno del mutuo senza usura; e se è vendita nulla si può ricevere senza ingiustizia. Meritamente adunque si chiama implicito mutuo colorato col nome di società. Imperciocchè quando colui che dà le sue pecore, le dà a stima, è libero a chi le riceve usarne a suo talento, così vender le possa, nè sia tenuto a darne il prezzo, ove non voglia ritornare a chi gliele diede un pari numero di pecore di egual prezzo. Dicesi anche vendita, quando, secondo le leggi, la stima sia una vendita, od alla vendita in qualche modo possa paragonarsi; nel qual caso, chi dà la cosa può solamente ricevere il prezzo delle pecore senza alcun guadagno. Questa decisione è conforme al Concilio I di Milano tenuto da S. Carlo Borromeo l'anno 1565.

Posto ciò, devesi dire che Lentulo, il quale assegnò al villico le pecore a stima, nulla può ricever da lui nè latte, nè lana, nè altra cosa qualunque, altrimenti egli non andrebbe esente di usare con lui dell' usura.

PONTAS.

C A S O 6.º

Genucio dà a Tiberio 6 buoi, 12 vacche e 30 porci, il quale li riceve affine di migliorare il fondo con questi patti. 1. Che egli li mantenga e li conservi. 2. Che dia a Genucio la metà di ciò che questi Animali producono. Non è forse con usura questa società?

Affinchè questo contratto non fosse con usura converrebbe che alle due condizioni proposte nel quesito vi si aggiungesse anche la terza, che Genucio fosse soggetto al pericolo dei suoi Animali; sì che se periscono senza colpa di Tiberio a sè solo perissero, nè Tiberio sentisse danno da questa perdita. Aggiuntavi questa terza condizione alle altre due, il contratto diviene lecito: poichè allora è vera società.

È questa la decisione di S. Tommaso, il quale conviene colla Costituzione di Sisto V già più volte lodata, e che si può osservare nel Bollario,

CASO 7.º

Una greggia numerosa era custodita fedelmente da un certo pastore, il quale un giorno a viva forza fu tratto alla milizia da un capitano di soldati, che coi suoi passava pel luogo dove il gregge di Eligio pascolava. Questi Animali, come furono senza pastore, entrarono in una possessione di Medardo, e vi rovinarono le biade. Medardo, dopo aver provato questo danno, domandò ad Eligio una compensazione, e questi ricusò di darla, dicendo che a ciò non era obbligato, perchè nè per sua colpa, nè per mancanza del pastore, egli aveva sofferto il danno. Chi favorisce la legge, ed Eligio qual obbligo ha?

Generalmente parlando, la legge sembra favorire Medardo, il quale può ripetere da Eligio la compensazione del danno sofferto. Imperciocchè tanto dalle leggi caoniche che civili fu stabilito che quegli, i cui Animali portano danno altrui debba il danno ricompensare: «*Si animalia tua nocuisse proponas*, disse Gregorio XI in una sua decretale, *nihilominus ad satisfactionem teneris, nisi ea dando passis damnum, velis liberare te ipsum.* » Ma perciocchè queste leggi furono emanate per punire l' altrui negligenza nel custodire i proprii Animali e nel nostro caso pare che nè Eligio nè il pastore di questo menomamente si possa incolpare, perciò sembra, secondo il retto dettame della ragione, che egli non sia da obbligarsi alla compensazione del danno, almeno sino a tanto che non sia condannato per sentenza del giudice. Si può poi anche addurre a prova che, secondo la regola di Bonifazio VII, *in poenis benignior est interpretatio facienda.* Perchè non incombe la obbligazione di restituire, se non riguardo alla roba altrui che si trattiene ingiustamente, o per riguardo alla ingiuria che a lui fu fatta, o finalmente per riguardo ad un qualche contratto. Ma poichè nella nostra questione Eligio non commise alcuna colpa, nè contrasse reato di ingiuria, nè ritrasse vantaggio dalle biade di Medardo devastate dagli Animali, ned aver in tra essi due alcun contratto tacito od espresso; perciò non è obbligato a compensare il danno, ove prima non sia condannato dal giudice. Aggiungesi ancora una terza ragione, la quale se non supera almeno eguaglia le altre

due, cioè che se Eligio fosse morto, Medardo non avrebbe potuto istituire una causa nè contrò gli eredi di lui, nè contro il pastore pel danno sofferto. Adunque non è obbligato Eligio a compensare il danno. Imperocchè se egli avesse su ciò un qualche obbligo, questo passerebbe anche agli eredi, poichè nello stesso momento in cui essi vanno al possesso dei beni del defunto, vanno anche ad obbligarsi dei pesi che aveva il defunto medesimo.

PONTAS.

ANIME PURGANTI



Anime purganti quelle si addomandano, che nel purgatorio si mondano di macchie leggere per irsene poi al conseguimento della celeste Sionne.

CASO UNICO

Gran questione si tratta infra Eutropio parroco di S. Benedetto, e Guglielmo decano di S. Teodoro, se sieno cioè da invocarsi le Anime del purgatorio affinchè preghino per noi. Molto si avanza la disputa: finalmente convengono di consultare sopra tal punto un vecchio arciprete di un villaggio vicino, il quale ha fama di sapienza appresso il clero di quella diocesi. Domandiamo come l'arciprete discorra sopra tal cosa?

Molti Teologi riputatissimi affermano potersi invocare le Anime purganti affinchè intercedano per noi. Il Bellarmino, *lib. 2 di Purg.*, c. 15; Francesco Silvio, *in Supplem.* 5, part. 1, *quaest.* 71, art. 6, ad; Lessio, *lib. 2, cap. 37, dub. 5, n. 23*; Layman, *tract. 1, cap. 1, n. 5*; Bonacina, *de Har. canon. quaest. 1, punct. 1*; Castropalao, *tract. 7, disput. 1, punct. 4*, ed altri. Il Bellarmino prova questa sentenza, confutando le ragioni di S. Tommaso. Quantunque, dice questo scrittore.

S. Tommaso insegna il contrario, non convincono però le sue ragioni. Non la prima ragione, cioè perchè non vedono Dio, perchè nel tempo dell' antico testamento pregavano i defunti pei vivi, quantunque essi Iddio non vedessero. Non la seconda, perchè sono nei tormenti, perchè il ricco pregava nell' inferno pei suoi fratelli. Non la terza, perchè cioè sono inferiori: sì perchè noi preghiamo pei Vescovi e per pontefici; sì perchè, quantunque siano a noi inferiori le Anime del purgatorio per ragion delle pene, pure sono a noi superiori per ragion delle grazie e della carità, in cui si trovano confermate. Finalmente, possono pregar per sè stesse, dunque anche per noi.

S. Tommaso difende la contraria sentenza, 2, 2, *quaest.* 83, *art.* 4 ad 5, et *art.* 11, ad 6, et in 4, *dist.* 15, *quaest.* 4, *art.* 3, ad 2. il Silvestro, *verb. Oratio*; Torre, 2, 2, *quaest.* 83, *art.* 4, *disp.* 7; Giovanni da S. Tommaso, *disp.* 26, *art.* 8; Navarro, in *Manual.*, *cap.* 1 de *orat.* num. 22; lo Alense, 4 *part.*, *quaest.* 26, *memb.* 3, *art.* 5, §. 1; lo Abulense, in *cap.* 6, *Matt. Prato*, tom. 2, *cap.* 30, *quaest.* 15; Azorio, 1 *part.*, *lib.* 9, *cap.* 10, *quaest.* 10; Antonio dallo Spirito Santo, 4 *part.*, *tit.* 5, *cap.* 3, §. 1, n. 24, e S. Tommaso, *loc. cit.*, *art.* 4, ad 3, scrive così: «*Dicendum, quod illi qui sunt in hoc mundo, aut in purgatorio, nondum fruuntur visione Dei, ut possint cognoscere ea quae nos cogitamus vel dicimus; et ideo eorum suffragia non imploramus oranda, sed a vivis petimus colloquendo.*» Dipoi, all' *art.* 2: «*Qui sunt in purgatorio, licet sint superiores nobis propter impeccabilitatem, sunt tamen inferiores quantum ad poenas quas patiuntur, et secundum hoc non sunt in statu orandi, sed magis ut oretur pro eis.*» Adunque le Anime che sono in purgatorio non ascoltano le nostre preci, nè le conoscono; perciocchè sono prive della visione di Dio in cui possono conoscere le nostre preci e le nostre bisogna. Inutilmente adunque preghiamo chi ascoltar non può. Gli eterodossi ne oppongono questo argomento rispetto ai Santi che regnano in cielo. A questo argomento noi rispondiamo che i Santi che sono nel cielo conoscono le nostre preghiere, od *in verbo*, od in altra maniera. Pertanto gli avversarii devono assegnare un fine alla sentenza contraria, per cui le Anime purganti ascoltino le nostre suppliche: altrimenti sempre persiste la sentenza di S. Tommaso, che inutilmente quello si prega che non

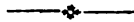
può intendere le preghiere del supplicante. Si arroge ancora essere ripugnante alla ragione che il reo innalzi preci al re pegli altri in quello stesso tempo in cui egli trovasi in carcere per soddisfare ai suoi mancamenti. Da ultimo la Chiesa non mai accostumò d'innalzar preci alle Anime del purgatorio, affinché preghino per noi, la qual cosa dimostra stimar essa che le Anime purganti non possano per noi pregare.

È facile poi rispondere alle opposizioni degli avversarii. Primo: Nell' antico testamento vien narrato che i padri, stando nel limbo, pregavano pei vivi. Affinchè più chiara la risposta apparisca, convien osservare, altra cosa essere che le Anime del purgatorio preghino per tutto il popolo comune, pelle cognizioni che avevano prima che morissero, ed altra assai diversa che innalzino preci per questo e per quello secondo che vengono supplicate. In quanto alla prima parte, non si risponde negativamente. Così Mosè, Geremia, cogli altri padri, pregarono per il popolo in forza di quella cognizione che avevano mentre erano in vita. In quanto alla parte seconda, lo stesso dir si deve del dovizioso che prega nell' inferno pei suoi fratelli; l' orazione di costui non fu propriamente vera orazione, ma una certa naturale e veemente esclamazione. Imperocchè i dannati non possono volere il bene dei loro fratelli od amici. In terzo luogo diremo esser vero che noi preghiamo pei Vescovi ed i Pontefici: poichè sebbene essi sieno a noi superiori pella dignità e pel grado, pure noi siamo viatori ed in uno stato di poter pregare. Ma le Anime del purgatorio non sono in istato di pregare, come si è detto, sebbene interpellate da noi, perchè non possono conoscere le nostre suppliche. Le congetture che riferisce S. Tommaso non devono prendere separatamente, ma congiuntamente, ed insieme unite. Per lo che l' unica ragione per cui le Anime purganti non possono innalzare preci per noi si è, perchè loro è nascosa la nostra miseria. Quantunque poi le sudette Anime non preghino per la riferita ragione, pure a noi sembra che preghino per sé stesse. Imperocchè se non pregano per noi, perchè non conoscono le nostre bisogna, questa ragione non ha luogo per esse, che le proprie loro calamità già conoscono: e perciò possono implorare la clemenza divina. E quantunque sieno in carcere

per soddisfare alla divina giustizia le mancanze, ciò non è loro di impedimento per gettarsi in braccio alla divina clemenza. Giovanni da S. Tommaso, il Torre, Layman, i dottori di Salamanca, il Palao ed altri molti sono i propugnatori di questa sentenza.

Checchè però siasi delle due opposte sentenze, egli è certo che la pietà e la divozione de' fedeli invoca le Anime purganti, e che Iddio non defraudò le belle speranze dei loro devoti con la concessione di grazie le più segnalate.

A N T I D A T A



Antidata si definisce così : « Un giorno più remoto scritto in un » testamento od in una lettera : come quando si scrive una lettera od » un testamento il dì 25 giugno e gli si dà la data 30 maggio : dove » apparisce che l'Antidata può aver luogo tanto in uno istrumento » giudiziale, quanto privato. »

L'Antidata in amendue i casi è una menzogna scritta : e di conseguente un peccato. Ma l'Antidata in un pubblico stromento è un peccato più grave, tanto se sia fatta da un pubblico impiegato, quanto da una persona privata.

L'Antidata, ove sia scoperta, viene punita con gravissime pene in colui che la pose. Imperocchè la data è una cosa di somma importanza, come quella che serve a dimostrare se un qualche istrumento sia perfetto ed autentico : per la qual cosa le leggi ricercano questa solenne cerimonia, come si può vedere dalle varie prescrizioni del codice.

C A S O 1.°

Goffredo scrisse di sua propria mano il testamento il giorno primo di giugno, dopo cui visse ancora un trimestre. Gli eredi di lui,

Giovanni e Giacomo, vedendo che in quello lasciava molti legati a beneficio dei poveri e della Chiesa, domandarono il taglio di questo testamento, proponendo di provare la sua invalidità pell'Antidata, ed a ciò trassero nel loro partito molti testimonii. Si domanda se ammetter si possa la loro petizione?

Giovanni e Giacomo non devono essere ascoltati nella loro petizione, e perciò devono essere condannati alle spese, secondo il sentimento di Basnas, nel suo *Commentario alla Consuetudine Normanna*, art. 422. Di ciò possono addurre a prova due ragioni. La prima che gli eredi, diportandosi così, cercano di offuscar la memoria del defunto, per cui si fanno indegni dei beni di lui dopo la sua morte.

La seconda perchè in un testamento scritto di proprio pugno non serve la data per provarne la verità e la intenzione del testatore: mentre le leggi non ricercano la data se non nei testamenti solenni o nuncupativi, che sono ricevuti dai pubblici notai, o dai parrochi o dai vicarii muniti a ciò di una sufficiente autorità alla presenza di quattro testimonii, non già nei testamenti olografi ossia fatti di propria mano.

PONTAS.

C A S O 2.°

Antonio doveva ad Egidio la somma di 300 lire, secondo un contratto fatto alla presenza di due notari, di cui la data era il 2 gennaio; e la estinzione del debito doveva aver luogo il primo di giugno seguente. Egidio, avendo bisogno di danaro prima del giorno in cui poteva riscuotere il proprio, diede il 3 di maggio quel contratto ad un cambiario, il quale nel giorno 3 maggio medesimo mostrò ad Antonio il contratto, e ne approvò a viva voce soltanto la cessione, e promise il pagamento delle 300 lire nel giorno stabilito. Dopo pochi giorni dai creditori di Egidio per autorità del giudice fu trattenuta tutta la somma nelle mani di Antonio. Il cambista, ignorando questo fatto, nel giorno stabilito si presentò ad Antonio per riscuotere la somma che doveva ad Egidio, cui Antonio rifiutò il pagamento, secondo la sentenza che il giudice aveva fatta da prima. Il cambista a ciò si oppose, dicendo che da quel punto in cui egli aveva riconosciuta

ed approvata la cessione fatta da Egidio, era debitore verso di lui non già più verso di Egidio, e per tal modo il cessionario sapeva che da quel punto niun diritto si competeva sopra i beni del cessionario ai creditori del cessante. Di più il cambista disse ad Antonio, che egli aveva a lui prestato fede perchè lo conosceva un uomo probò; la qual cosa ove non avesse ritenuto, ei avrebbe ricercato in iscritto l'accettazione; che lo pregava almeno di scrivere in calce della scrittura o contratto la promessa che avevagli fatta di pagarlo nel giorno primo di giugno datata secondo il giorno in cui avevagli fatta la promessa medesima; che ciò ricercava da lui la stessa equità naturale. Domandasi se Antonio possa tranquillamente aderire a quanto domanda il cambista?

Interrogato un antico professore della Sorbona, rispose, che, secondo il diritto, Antonio non poteva esborsare al cambista tranquillamente le 300 lire che doveva ad Egidio; mentre esse rimanevano ritenute nelle sue mani dai creditori di Egidio: imperciocchè la promessa vocale che aveva egli fatta di pagare la 300 lire nel giorno stabilito si doveva sempre intendere purchè ciò potesse fare sicuramente e senza pericolo di litigio.

Questo poi soprattutto giova sapere, se quella somma si aspetti al cambista, e non piuttosto ai creditori di Egidio. Ma è certo che non appartiene al cambista, perciocchè l'accettazione verbale della scrittura del cambista non lo rende padrone in luogo di quello per cui si fa la cessione di un qualche debito per tale scrittura, se non sia scritta. E la ragione si è, che l'accettazione scritta ha luogo di una trascrizione denunziata: la quale denuncia della cessione devesi fare alla parte, cui si fa la giuridica denuncia di questa cessione o trascrizione, altrimenti non rende il cessionario possessore. Donde ne segue che niun diritto di proprietà e di possedimento dando al cessionario la cessione nella somma riferita prima della sua denuncia scritta, il cessante è sempre il vero padrone; per la qual cosa è legittima la ritenzione fatta dai creditori nella trascritta, e loro concede sovra essa facoltà prima del cessionario.

Ciò posto, può Antonio nel nostro caso dare legittima testimonianza al cambista dell'avergli promesso l'esborso della somma

delle 300 lire, il giorno 5 di maggio per il giorno stabilito; ma non può apporre data a questa testimonianza che vera non sia: imperciocchè ponendovi un' Antidata commetterebbe una ingiustizia; poichè per questa verrebbe a nuocere al diritto dei creditori; la giuridica trattenuta fu posteriore al terzo giorno di maggio, e per questa il cambista diverrebbe padrone delle 300 lire, e renderebbe nulla la trattenuta giuridica dei creditori; lo che far non si potrebbe senza una manifesta ingiustizia.

Aggiungasi che Antonio ponendovi un' Antidata si esporrebbe al pericolo di uno spergiuro affine di difendere quanto avesse scritto, e cadrebbe nel delitto di falsario. E la ragione si è, perchè il giudice ricercherebbe da lui con giuramento quanta somma dovesse ad Egidio, e quando fu fatta la trattenuta nelle sue mani. Nè senza spergiurare potrebbe affermare che egli non doveva quella somma di cui era veramente debitore; mentre nè con fatto nè con legittimo istrumento egli l'aveva perduta. Che se fosse diversamente, allora qual falsario lo si stimerebbe pell' Antidata che aveva posta all' istrumento.

In una parola ogni Antidata è illecita se sia dannosa ad una terza persona. Così, per esempio, se ha dato ad imprestito a Tizio cento scudi senza alcuna cauzione di scrittura nel giorno primo gennaio; e dipoi i miei creditori cui devo, secondo la cauzione della scrittura, due mila scudi, ritengono per sentenza del giudice tutti i miei beni: in tal dì non posso scrivere il contratto con Tizio ed apporvi la data del primo gennaio, quantunque sia vero che in quel giorno gli abbia data la somma. E la ragione si è che in tal modo si danneggerebbero i legittimi creditori, ai quali soli si compete il diritto del pagamento prima di ogni altro che manchi di scrittura o contratto.

A P O S T A S I A



Apostasia è voce greca che significa mancanza. Secondo poi la definizione che ne dà l'angelico Dottore, 2, 2, *quaest.* 12, *art.* 1, Apostasia altro non è che lo ritrarsi che fa l'uomo battezzato della fede cristiana. Perchè poi taluno si possa addimandare Apostata basta che la religione cristiana abbandoni, ned è necessario che un'altra di falsa ne abbracci. Imperciocchè anche gli Atei, i quali negano Iddio, nè credono alla sua legge, apostati si addimandano, sebbene non seguano religione veruna. In un senso più largo, il Concilio Eliberitano, al canone 39, ed il primo di Costantinopoli, al canone 7, chiamano apostati quei catecumeni che, abbandonando le istruzioni della cristiana religione, si recavano a prestar culto agli Idoli.

Nei primi secoli della Chiesa tra coloro che apostatavano altri seguivano i riti giudaici, altri la legge del paganesimo. Donde ne avveniva che in tre generi gli Apostati si dividevano. Il primo abbracciava coloro, che interamente abbandonavano la cristiana religione per seguire la ebraica. Il secondo comprendeva quelli che frammi-schiavano con la ebraica la religione cristiana, per modo da formarne una nuova di queste due. Al terzo appartenevano coloro che non passavano alla giudaica religione, nè abbracciavano i suoi dogmi, ma in alcuni antichi usi e costumanze la facevano giudaicamente, come, a cagion di esempio, non lavorando il sabato, osservando i loro digiuni, portando i loro filaterii ed amuleti per discacciar un qualche male, ed altre simili cose operando.

Tra quelli poi che apostatavano passando alla religione pagana, altri lo facevano volontariamente, altri a viva forza, altri finalmente atterriti dalle minacce e dai supplizii. Questi in varie classi dividevansi, in turificati, i quali incenso offerivano agli Idoli ;

i Sacrificati che si cibavano delle carni offerte nei templi ai falsi Numi. 3. Libellatici insieme, i quali nè abbruciavano incenso, nè si cibavano di carni offerte agli idoli, ma ricevevano certe credenziali dai magistrati, per cui non venivano costretti a sacrificare alla falsa Divinità. Questi pure, secondo il sentimento di alcuni, in tre classi si dividevano. I primi negavano per iscritto la religione cristiana, e si dicevano pronti a sacrificare. I secondi invitavano i loro servi a sacrificare. I terzi finalmente impetravano immunità dai magistrati gentili per mezzo del danaro.

Secondo l' antica disciplina della Chiesa, gli Apostati, che erano veramente rei d' idolatria, venivano allontanati dalla Chiesa, ed anche in alcuni luoghi, dove più rigorosa era la disciplina, non ricevevano mai in vita l' assoluzione, eccettuato il punto di morte. Che anzi praticavasi in altri luoghi una disciplina severa così, che anche nell' ultimo della vita si negava la riconciliazione ai rei d' idolatria, ed ogni loro speranza lasciavasi nella sola misericordia di Dio. In appresso s' incominciò a concedere il perdono anche in tempo che godevano sanità imponendo loro una penitenza più o meno lunga, secondo la gravità del delitto e le circostanze che lo accompagnavano. I principali Canon Penitenziali tratti dai Concilii posteriori alla prima disciplina, e dai libri penitenziarii intorno a questa materia sono i seguenti : • 1. *Qui a fide desciverit, poenitentiam aget annis decem.* 2. *Qui auguriis et divinationibus servierit, quive cantationes diabolicas fecerit, poenitens erit annis septem.* 3. *Respiciens futura in astrolabio, poenitens erit annis duobus.* 4. *Si quis ligaturas, aut fascinationes fecerit, poenitens erit duobus annis.* 5. *Qui magos consuluerit in poenitentia erit annis quinque.* •

Apostati si addomandano anche, secondo il Concilio Calcedonese, quei regolari, i quali temerariamente abbandonarono l' istituto, cui con voti solenni eransi ascritti, e quei chierici, i quali dallo stato clericale ad altra vita passarono. • *Eos, dice il Concilio, can. 7, qui in clero semel ordinati sunt, et itidem monachos, statuimus nec ad militarem expeditionem, nec ad secularem dignitatem posse venire. Qui autem hoc audent, et non poenitentiam ducti ad id revertuntur, quod propter Deum prius elegerunt, anathematizari.* • Come tali ancora li considera il Tri-

dentino Concilio, secondo la dichiarazione che ne fa la congregazione dei Cardinali interpreti del suddetto, an. 1624, dicendo: « *Ut fugitivi et Apostatae, sive habitum regularem deferant, sive non possit ac debeant ab episcopo loci, ubi moram trahunt, in carcerem conjici, ac superioribus regularibus consignari secundum regularia instituta puniendi.* » Le pene poi stabilite per questi apostati sono: 1. La scomunica *ferendae sententiae*, secondo la opinione del Pirhing, *Jur. Can. l. 3, tit. 50, §. 7*; purchè non abbiano depresso anche l'abito, perdono i privilegi dell' istituto da cui si allontanarono, nè possono più esercitare i doveri proprii degli ordini già da lor ricevuti. Altre sono ancora le pene inflitte contro gli Apostati, secondo i diversi statuti, e le leggi particolari degli ordini religiosi, come, a cagion di esempio, la carcere, il digiuno ed altre simili; di più non hanno facoltà di eleggere altrui alla prelatura, ued essi possono venire eletti.

I vescovi pertanto, nella cui diocesi dimorano gli Apostati, secondo il decreto della Congregazione del Concilio promulgato il giorno 21 settembre anno 1624 ed approvato da Urbano VIII, devono darsi premura di meritamente punirli, e darli in mano ai loro superiori. Nè ciò solamente far deggiono, ma anche, secondo l' antico costume anteriore a Gregorio IX, debbono prestarsi affinchè ritornino al dovere, ed espiino il loro delitto con la canonica penitenza. Prima però di ogni altra cosa, deggiono essi, secondo l' avvertimento di Benedetto XIV, *de Synod. lib. 13, cap. 11, n. 11 e 12*, ammonirli affinchè spontaneamente ritornino alla religione che hanno abbandonata, lo che ove facciano, devono pregare i superiori regolari a non adoperare delle pene severe stabilite contro costoro. Che anzi soggiunse lo stesso Benedetto XIV, *Cost. Pastoris 25, §. 1*: « *Anno jubilaei regulares Apostatae qui sponte redeunt ad religionem, quam deseruerunt, cunctis soluti poenis a Sede Apostolica veniam impetrant, modo a regulari superiore absolutionem petant, et culpam fateantur suam, atque emendationem polliceantur.* »

Anche i chierici, i quali abbandonano il clericato, e vivono a modo dei laici, devonsi ritenere siccome Apostati. Non così però dir si deve, secondo il Pirhing, *Jus Canon. l. 5, tit. 9, n. 4*, e lo Schinier, *par. 2, de Delict. c. 13, n. 75*, di quei chierici che hanno gli ordini minori

nè godono di alcun beneficio, perciocchè questi possono abbandonare il chericato, ed anche incontrare le nozze. La qual cosa ove facesse- ro i chierici che hanno gli ordini maggiori, incorrerebbero nella scomunica *latae sententiae* secondo il Concilio di Calcedonia, *can. 7*, e la *Clem. unic. de Consanguineis*, diverrebbero infami, irregolari, perderebbero i privilegi del chericato, ed inutilmente ammoniti si dovrebbero punire dai vescovi colla carcere.

CASO UNICO

Un duca d'Inghilterra favorì per lungo tempo il partito degli accattolici; nulla valse a convincerlo del grave male che commetteva con queste sue operazioni. Egli sempre si otturò le orecchie alle ammonizioni dei suoi giusti consiglieri, ed anzi si lasciò circondare da molti perversi personaggi, a tanto che egli stesso rinunziò alla fede cattolica. Un marchese vicino contese a lui il dominio che aveva sopra i suoi sudditi. Domandasi se veramente questo Duca pella sua Apostasia perdesse il dominio che aveva sopra i suoi primi sudditi.

L'Angelico scrisse sopra di ciò un intero articolo, in cui egli dimostra che il principe Apostata perde il dominio sopra i suoi sudditi tosto che la Chiesa lo dichiarò scomunicato per tale delitto. Poichè egli dice, *2, 2, q. 12, art. 2*: « *Homo Apostata pravo animo machinatur malum, ei jurgia seminat, intendens homines separare a fide, et ideo quam cito aliquis per sententiam denunciatur excommunicatus propter apostasiam a fide, ipso facto ejus subditi sunt absoluti a dominio ejus, et juramento fidelitatis, quo ei tenebantur.* » Adunque da ciò chiaramente apparisce che se quel Duca fu dalla Chiesa per suo gravissimo errore scomunicato, egli ha perduto il diritto sopra i sudditi suoi, i quali sono sciolti dal giuramento di fedeltà che avevano fatto.

Nè valgono gli argomenti in contrario tratti dal dominio che hanno i principi infedeli, e che ebbe lo stesso Giuliano Apostata sopra i cristiani; poichè ben diversa è la cosa ove trattasi di coloro che non appartengono alla religione cattolica, da quelli che dalla cattolica religione di Cristo apostatarono. Alla Chiesa infatti non si aspetta

di punire coloro che suoi sudditi non sono ; ma sì con ogni diritto può punire coloro che hanno la fede abbracciata. In quanto poi a Giuliano dice l' Angelico : • *Quod illo tempore Ecclesia in sui novitate nondum habebat potestatem terrenos principes compescendi: et ideo toleravit, fideles Juliano Apostatae obedire in his quae nondum erant contra fidem, ut majus periculum fidei vitaretur.* • *Loc. cit.* S. TOMMASO.

APPELLAZIONE

Appellazione altro non è che la provocazione che si fa ad un giudice superiore affinchè pella di lui sentenza sia corretto, o rinnovato un giudizio già pronunziato. L' Appellazione poi dividesi in giudiziale ed estragiudiziale. La giudiziale ha luogo contro un atto giudiziale dopo che il giudizio fu incominciato, essendo già stata citata la parte; la seconda contro ogni atto estragiudiziale, sia che il gravame sia stato prodotto, o sia da prodursi.

Non solo tutti quelli che condannati per sentenza del giudice un danno soffrirono, ma quelli pur anco per cui giova di far mutar la sentenza hanno il diritto della Appellazione; e questa si può fare o per sè stessi, o per mezzo di un procuratore, cui sia commesso di trattare l' affare per cui l' Appellazione si fa.

Sonovi poi alcune cause in cui l' Appellazione non può aver luogo, ovvero perchè sono da prestamente espedirsi, ovvero perchè l' Appellazione servirebbe più presto a ritardare il giudizio, di quel che a dimostrare la verità della causa. Per tanto vanamente si appellano coloro che in qualche modo approvarono la causa o che giurarono di non appellarsi, o che confessano il proprio delitto convinti da testimonii o da argomenti chiari e palesi; coloro che furono condannati da una vera non finta contumacia, finalmente quelli che furono da tre sentenze condannati. Similmente non viene concessa l' Appel-

lazione in cose manifeste e notorie, nella causa di tenue somma, in quelle che trattano della disciplina e della correzione dei costumi, purchè la cosa sia trattata fra i limiti del dovere, come lo dimostra Cornelio Bynkershoek, *Obser. jur. Rom. l. 5, capitular. 4, t. 2, p. 17, etc.*

Convien inoltre osservare esservi alcuni tempi stabiliti per potersi fare l'Appellazione, fuori dei quali ove si faccia, come nulla devesi riguardare.

L'Appellazione legittimamente ricercata sospende la giurisdizione del giudice inferiore, e riporta la causa al superiore cui si è fatta l'Appellazione. Per la qual cosa fintanto che pendente l'Appellazione nulla il giudice inferiore può trattare; ove poi abbia fatto qualche cosa, dal superiore riguardasi come non operato.

Molte sono le cause in cui la domandata Appellazione non è di impedimento al valore della sentenza pronunziata. Secondo il diritto comune per l'Appellazione non vengono sospesi i decreti che stabiliscono di dover dare altrui gli alimenti, ned avvi Appellazione sospensiva nelle cause intorno alla restituzione dello spoglio o di un momentaneo possesso *ex compromisso*, nelle cause esecutive, le quali, secondo il costume e le leggi dei popoli, hanno il privilegio di una pronta esecuzione. Appresso la curia romana non mette tardanza l'Appellazione nella causa in cui due concordi sentenze furono pronunziate, in quella ove trattasi della mensile e giornaliera mercede, della restituzione di un deposito delle obbligazioni camerale, ec.; come si può scorgere appresso Benedetto XIV, *Costit. Rom. curiae* 115, §. 10 e seg. Parimenti non ritarda la esecuzione della sentenza che infligge le censure, ove trattasi della correzione dei costumi: e così pure nelle cause, le quali ammettono Appellazione secondo il Concilio Tridentino. Si esami Benedetto XIV, *Const. cit.* 49, §. 5 e seg.

È lecito appellarsi da tutti i giudici tranne dalle sentenze dei principi e del Sommo Pontefice, il cui giudizio solamente al Signore si può sottoporre. Ed invero sarebbe cosa assurda provocarsi ad un giudice inferiore dalla sentenza del Sovrano, cui il giudice medesimo è soggetto.

Siccome poi tutti i Sovrani hanno i loro magistrati, cui taluno

può appellarsi ascendendo per grado sino a tanto che giunga al Sovrano medesimo, così il Sommo Pontefice ha i suoi magistrati cui si può gradatamente appellarsi. Per la qual cosa anche nelle cose spettanti al regime spirituale converrà nell'appellarsi osservare la stabilita gradazione. Pertanto ei potrà rivolgere l'Appellazione della sentenza del vescovo al metropolita od al Patriarca, a' quali fu accordata ai Sommi Pontefici una autorità ai vescovi superiore.

C A S O 1.º

Girolamo, accusato di furto che ha commesso, viene condannato da un giudice inferiore; ma poichè non sonovi prove sufficienti che manifestino il suo delitto, così egli si appella ad un superiore per venire dichiarato innocente. Domandasi se ciò egli possa veramente fare?

Consta che ogni uomo che in giudizio fu aggravato può appellarsi ad un giudice superiore, come lo dichiara Innocenzo III: « *Si appellans fuerit gravatus injuste, gravamen hujusmodi per superiorem poterit emendari.* » Ma poichè l'uomo può essere aggravato in giudizio in tre modi: 1. Quando è condannato come reo mentre sa di essere innanzi a Dio innocente. 2. Quando, essendo reo dinanzi a Dio, non è tale innanzi al giudice, il quale deve giudicare *secundum allegata et probata*; e lo condanna mancando di prove sufficienti. 3. Finalmente, quando reo veramente innanzi al Signore ed in faccia al giudice viene condannato ad una pena non conveniente al delitto. Da ciò si può dedurre che nel caso proposto Girolamo ha il diritto di appellarsi ad un tribunale superiore, affinchè la sua sentenza sia riformata; imperciocchè, sebbene sia reo innanzi a Dio, non lo è tuttavia nel foro esterno in faccia al giudice, come dice Graziano: *Sententia, citra solitum ordinem judiciorum a praeside prolata, auctoritatem rei judicatae non habet.* Quantunque poi abbia diritto all'Appellazione, pure deve restituire la cosa rubata come lo avvertirà il suo confessore.

PONTAS.

C A S O 2.°

Archelao sacerdote, avendo commesso un gran peccato di scandalo, viene condannato dal suo vescovo e dal Capitolo a sei mesi di carcere ed al digiuno tre volte per settimana. Egli da questa sentenza si appellò al metropolita. Domandasi se la sua Appellazione sia legittima, e se deve sospendere l' esecuzione della sentenza?

Se al sacerdote si addice la pena a cui fu condannato secondo la regola dell' ordine e si tratti come conveniva con lui siccome si deve presumere; egli non ha alcuno diritto all' Appellazione. 1. Perchè da un giusto giudizio non si può appellarsi senza fare ingiuria al giudice. 2. Perchè dove trattasi di emenda dei costumi, il reo non può appellarsi dalla sentenza per cui fu condannato, se non sia stato aggravato oltre il dovere. Ma poichè non si può dire nel caso proposto che Archelao sia stato aggravaato più del dovere, essendo reo di un gravissimo delitto e scandaloso, così l' Appellazione sua non solo è ingiusta, ma ancora non sospende l' effetto della prima sentenza.

PONTAS.

C A S O 3.°

Gabino rubò cento scudi a Mevio; fu preso dalla giustizia, convinto del suo delitto e condannato alla morte. Domandasi se da questa sentenza Gabino possa appellarsi affinché gli sia tramutata?

Quantunque sia giusta la sentenza proferita dal tribunale inferiore contro Gabino, ned egli si possa chiamare aggravato, perchè consentanea alle leggi è la pena stabilita, pure è cosa certa che egli può appellarsi al superiore tribunale senza commettere peccato: poichè in tal caso le leggi civili ed ecclesiastiche permettono l' Appellazione: « *Liceat etiam in criminalibus causis appellare*, dice un antico canone, *nec appellandi vox denegatur ei, quem supplicio sententia destinavit.* » *Can. Liceat* 20, 2, q. 6. Le leggi civili ancora favoriscono i rei quantunque condannati, perchè dice sopra una di queste la Glossa: « *Non tantum ei, qui ad supplicium ducitur, provocare permittitur; verum alii quoque nomine ejus, non tantum si ille mandaverit, verum*

quisquis alius procurare voluerit: neque distinguitur utrum necessarius ejus convictus sit, nec ne. Credo enim humanitatis ratione omnem provocantem audiri debere. Quid ergo si resistat, qui damnatus est, adversus provocationem, nec velit admitti ejus appellationem, perire festinans? Adhunc putem differendum supplicium.» L. Non tantum 6, ff. de appellationibus, et §. 49, tit. 1. Ragione poi di questa legge che fu tratta da Ulpiano si è, « *quia non auditur perire volens.* » PONTAS.

C A S O 4.°

Lodovico ottenne un giudizio favorevole in una causa che aveva contro Lorenzo; pure il diritto di Lorenzo è probabile, quantunque più probabile sia quello di Lodovico. Domandasi se possa Lorenzo appellarsi della sentenza?

Affine di rispondere a questa difficoltà conviene fare una distinzione, e vedere se la causa sia criminale, o soltanto civile. Se è criminale e Lorenzo ne soffre nella vita, può senza peccato appellarsi della sentenza, poichè il suo diritto è probabile. Ma se si tratta solamente di un diritto civile, come, per esempio, del dominio di un campo, di una casa, Lorenzo, il quale ha solamente un diritto probabile in confronto di uno più probabile, non può istituire l' Appellazione; poichè come dice Alessandro III, « *de jure melior est conditio possidentis.* » La qual cosa è confermata anche da Bonifazio VIII in questa regola del diritto: « *In pari delicto vel causa potior est conditio possidentis;* » la qual regola è pure ammessa dal diritto civile. Nulladimeno se Lodovico non possedesse la cosa tanto contestata, in questo caso Lorenzo potrebbe appellarsi dalla sentenza che lo condanna.

PONTAS.

C A S O 5.°

Publio avendo perduta una lite che aveva mossa a Claudio per solo odio, si appella ad un tribunale superiore. Non essendo ancora giudicata l' Appellazione, Pubblio nel tempo di Pasqua va al suo parroco per confessarsi e si accusa della ingiusta sua provocazione contro Claudio. Domandasi se quest' uomo, il quale non volle ritirare la sua Appellazione, potrà essere assolto?

La soluzione di questo quesito si appoggia a quella regola che Sant'Antonino trasse dalle opere di S. Bernardo: «*Non est appellatio suffugium, sed refugium; sed antidotum versum est in venenum. Qui enim non vere gravatus appellat, ut frequenter accidit, aut gravare intendit, aut tempus remittere.*» lib. de Consid., c. 3.

Ciò premesso diciamo, 1. Publio non senza colpa poteva in questo caso appellarsi, il che avendo fatto, deve essere certamente punito secondo la legge civile approvata dalla ecclesiastica e riferita nel canone del decreto di Graziano con queste parole: «*Omnino puniendus est, ut quoties injusta appellatio pronunciat, sumptus, qui, dum insequitur adversarius, impendit, reddere cogatur, non simplex sed quadruplum.*» Can. Omnino 27.

2. Essendo l'Appellazione di Publio ingiusta, ed avendo l'odio per fondamento, come si suppone, finchè rimane nel suo pensiero, stimiamo che non possa essere assolto dal parroco. Imperciocchè sebbene il giudizio dell'Appellazione si aspetti al giudice superiore, e debba da lui essere condannato alle spese; ciò non toglie che il confessore non debba obbligare il suo penitente che ha manifestata una ingiustizia, a risarcire i danni prima che si compia l'Appellazione. Ma poichè Publio, confessando la sua ingiustizia, vi può facilmente riparare desistendo dall'Appellazione, perciò a questo deve obbligarlo il confessore negandogli l'assoluzione; la quale se concedesse, aggiungerebbe forza e vigore alla ingiusta lite.

Devesi aggiungere che Publio, negando di revocare la sua Appellazione, manifestamente dimostra che conserva odio nel suo cuore, mosso dal quale promosse il litigio, quantunque lo conoscesse ingiusto; donde ne avviene che non trovasi sufficientemente disposto a ricevere l'assoluzione, che perciò deve essere a lui negata. PONTAS.

C A S O 6.º

Sebastiano, dimorando in un luogo di Musulmani, viene condannato da un giudice cristiano ad una multa di mille lire, poichè aveva usata frode nel commercio che i Francesi fanno in Oriente. Dandosi se da questa sentenza possa appellarsi ad un giudice infedele?

È chiaro che Sebastiano non può all' infedele appellarsi sotto peccato mortale; altrimenti incorrerebbe nella scomunica, come stabilì il Concilio IV di Cartagine nell'anno 598 con queste parole: « *Catholicus, qui causam suam sive justam, sive injustam ad iudicium alterius fidei iudicis provocat, excommunicatur* »; *Can. Cathol. 32, 2, q. 6*. E poichè la pena della scomunica è la maggiore di tutte quelle che possa la Chiesa infliggere al peccatore, perciò non può essere inflitta se non per un grave peccato, come lo dichiara il Concilio Meldese dell'anno 845: « *Anathema est mortis aeternae damnatio, ideoque non nisi pro mortali debet imponi crimine* »; *Can. Nemo 41, 11, q. 3*.

Questa decisione è di S. Tommaso, il quale col lodato canone del concilio Cartaginese prova la sua sentenza. Ecco le sue parole: « *Quia non praesumitur esse rectitudo, ubi vera fides non est; ideo non licet catholico ad infidelem iudicem appellare, secundum illud, 2, q. 6, c. 6, Catholicus, etc. Nam et Apostolus arguit eos, qui iudicio contentebant apud infideles.* » *S. Thom. 2, 2, quaest. 69, art. 3, ad. 1*.

PONTAS.

C A S O 7.º

Un Vescovo inquisì contro un parroco della sua diocesi accusato di grave delitto, che fu deposto da otto o dieci testimoni degni di fede. Questo parroco dalla inquisizione del Vescovo si appella al Metropolitano, tuttavia il Vescovo contro di lui fulmina la scomunica. Domandasi se sia veramente scomunicato, così che la sua Appellazione possa sospendere la sentenza della scomunica.

Questo parroco non è veramente scomunicato; poichè il giudice che lo prescriveva era soggetto alla Appellazione, quantunque fosse ingiusta, e non appoggiata ad alcuna ragione. « *Sententiam latam per inferiorem praelatum, postquam appellatum fuit ad superiorem, non solum injusta, sed etiam nulla est ex defectu potestatis.* » Dice un perito canonista *Joh. Cabassut*. Quindi Alessandro III in una delle sue Decretali ad un certo pastore parlando di un sacerdote che dopo essere stato da lui scomunicato, tuttavia celebrava, avendo avauzata la sua Appellazione; dichiara che ciò non deve essere a quel sacerdote attribuito a delitto. « *Mandamus, quatenus praedictum presbyterum, pro*

eo quod post excommunicationem, contra Appellationem factam, divina cunctavit, nullatenus, inquietos, sed ad eum statum reducas omnia, in quo erant tempore appellationis emissae;» In cap. ad present. 16 de appellat. A questa decisione è conforme anche il dire di Innocenzo III, in cap. *Dilectis* 55. «*Sententiam ipsam ab eo post Appellationem legitime promulgatam irritam decernimus et inanem ... eandem sententiam post Appellationem promulgatam decernimus viribus cavisse.*» La medesima cosa definì Lucio III scrivendo ad un Vescovo per un certo interdetto. «*Noverimus quod, sicut post Appellationem excommunicari non possunt, sic interdictum nequeunt, cui ante Appellationem eos constat suppositos, declinare.*» E Celestino III la cosa definì nello stesso modo parlando dell'Appellazione intromessa prima dell'evento della condizione, sotto cui la sentenza di scomunica era stata pronunziata. Finalmente lo stesso devesi dire quando la sentenza di scomunica è solamente dichiaratoria, cioè quando il giudice ecclesiastico solamente dichiara, che taluno è incorso nella scomunica pronunziata con un tale fatto del diritto o delle costituzioni. Imperciocchè come siasi interposta l'Appellazione è statuito di dichiarare il reo scomunicato, poichè la denuncia è l'effetto della dichiarativa sentenza, che viene sospesa per l'Appellazione.

PONTAS.

APPLICAZIONE DELLA MESSA



Fuvvi nella Chiesa costume fino dal suo nascere, che i fedeli, i quali intervenivano al sacrificio, offerivano pane e vino, e che poi veniva consacrato, come lo dimostra S. Cipriano, riprendendo fortemente una donna, la quale, essendo doviziosa, venivasi alla chiesa senza la sua offerta. «*Locuples, diceva, et dives es, et dominicum celebrare te credis, quae corbam omnino non respicis, quae in dominicam sine sacrificio venis, quae partem de sacrificio, quod pauper obtulit, sumis;»*

Lib. de oper. et eleemosyn. Tanta poi fu la religione di questo rito, che i padri del concilio Matiscolese II celebrato nell' anno 585, avendo scoperto che andava gradatamente diminuendo, tosto si curarono di rimetterlo in vigore: « *Residentibus nobis in sancto Concilio, cognovimus, quosdam christianos, relicto fratrum coetu, a mandato Dei aliquibus locis deviasse, ita ut nullus eorum legitime, obsecundationis parere velit officio Deitatis, dum sacris altaribus nullam admovent hostiam. Praeterea decernimus, ut omnibus dominicis diebus altaris oblatio ab omnibus viris, et mulieribus offeratur tum panis, quam vini: ut per has immolationes et peccatorum suorum fascibus careant, et cum Abel, vel ceteris justis offerentibus, promereantur esse consortes. Omnes autem, qui definitiones nostras per inobedientiam evacuare contendunt anathemate percillantur;* » Canon. 4, apud Harduin. Collect. col. 461, tom. 3. Ned erano poche le offerte, che anzi, come dimostra Cristiano Lupo, *dissert. 2, proem. ad decret. et canon. Concil.*, tante erano che potevano servire di alimento agli ecclesiastici.

All' altare non era permesso di offerire altra cosa che pane e vino, e se i nuovi prodotti del campo offerivansi, questi venivano offerti ai Vescovi, ai sacerdoti, ai diaconi ed ai chierici, i quali egualmente fra sè dividevano queste obblazioni; come consta dal Canone terzo degli Apostoli.

Che poi sino dai primi secoli della Chiesa si accostumasse di offerire all' altare anche danaro o prima della messa, od avanti l' offertorio, è cosa ignorata. Sappiamo bensì che nei primi secoli della Chiesa in tutti i templi cristiani eravi un' urna, entro cui veniva offerto il danaro dai fedeli. Di ciò fa menzione Tertulliano, *Apol., c. 39*, dicendo: « *Si quod arcae genus est non de ordinaria (al. honoraria) summa quasi redemptae religionis congregatur. Modicum unusquisque stirpem menstrua die, vel cum velit, et si modo velit, et si modo possit, apponit: nam nemo compellitur, sed sponte confert.* » Giustino nella sua Apologia I all' imperatore Antonino Pio, n. 67, quasi rendendo ragione del danaro che i fedeli offerivano, dice che ciò facevano affine di soccorrere ai pupilli, alle vedove, agl' infermi ed ai ministri dell' altare, i quali non potevano certamente trarre il necessario alla vita dalle semplici offerte di pane e di vino.

Se non che quando siasi incominciato ad offerire danaro all'altare non possiamo con certezza stabilirlo. Abbiamo al tempo di Agostino il dottore della Chiesa, che nelle messe dei defunti si offerivano denari, ma dicendo questo santo che devono servire pei poveretti, non sembra che venissero offerti nelle mani dei diaconi. Onorio di Augusta scrittore del secolo XII in *Gemma animae*, lib. 1, cap. 66, asserisce che eravi il costume di fare offerte di danaro in luogo di pane e di vino, ma non ne assegna però il tempo in cui ciò abbia incominciato.

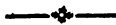
Ma comunque siasi la cosa, è indubitato, secondo lo prova il Tomasini, *de Vet. et nov. Eccles., discipl., part. 3, lib. 1, cap. 7, n. 8*, che sino dai primordii della Chiesa offerivasi o pane o danaro, e che ciò si dava ai chierici in comune, non particolarmente ad un sacerdote od all'altro, affinchè la messa applicasse per quello che faceva l'offerta. Il costume di dare una elemosina al sacerdote particolare affinchè la messa applicasse pell'offerente, o pei suoi congiunti od amici non fu introdotto prima dell'VIII secolo, nè ricevuto prima del XII, come lo dimostra il Mabillon, *in praeef. 1, in seculum III Benedictinum*, num. 62. E che, in vero, sul finire dell'VIII secolo questo costume abbia incominciato lo prova Crodegango, vescovo di Metz, nella regola che prescrisse in quel tempo ai suoi canonici, in cui fa libero a ciascuno il potere di ricevere elemosine, e di erogarle a loro volontà, quelle elemosine cioè che gli venivano offerte per la messa che dir dovevano, cap. 32, *de eleemosynis*: « *De eleemosynis, accipiendis, disse, ita constituimus, ut si aliquis uni sacerdoti pro missa sua, vel pro confessione, aut infirmitate, seu pro quolibet charo suo, aut vivente, aut mortuo, aliquid in eleemosyna dare voluerit hoc sacerdos a tribuente accipiant, et exinde quod voluerit, faciat.* »

Questa speciale Applicazione della messa fu riprovata da Valfredo Strabone del secolo IX, dicendo, che il sacrificio non era più utile a quello per cui specialmente applicavasi, di quel che sia al ceto tutto dei fedeli. Ma chi non vede come egli non sia in un grave errore caduto. Imperciocchè, sebbene il sacrificio per parte della cosa offerta, e del principale offerente Cristo sia d'infinita virtù, non però secondo la volontà dello stesso Cristo, che lo ha instituito, produce

effetti infiniti. Posto adunque che sia limitato l'effetto del sacrificio, chiaro apparisce che egli più giova a quello per cui viene applicato, di quello che agli altri, poichè, come bene argomenta il Suarez, *t. 3, in 3 part., disput. 78, sect. 1, et disput. 79, sect. 12*; o si considera come propiziatorio, o come soddisfacitorio: e certamente per quello soddisfa specialmente, pella soluzione del cui debito viene offerto a Dio: o si considera come impetratorio, e certamente move Iddio a concedere maggiori beneficenze a quello per cui nominatamente il sacerdote, immolando l'ostia divina, prega il Signore. Spiega tutta questa cosa diffusamente S. Tommaso, *in 4, dist. 45, art. 4, quaestiuunc. 1 et 2*.

E poichè ancor delle cose sante si trova chi vuole abusare, così non mancarono col trascorrere dei tempi chi per ricevere più elemosine più messe dicessero, od una messa sola applicassero per quelli tutti dai quali la elemosina ricevevano. Cotesto abuso fu altamente riprovato dai sommi pontefici Alessandro II, *de Can. 53, Consecratione, dist. 1*, da Innocenzo III, *in Cap. Consulisti de celebrat. missarum*, e da Onorio III, *in Cap. Te referente, eod. tit. 1*; il quale vietò assolutamente ai sacerdoti di celebrare più di una messa per giorno, traone quello della Natività di N. S. G. C.: e questa messa ordinò che fosse applicata specialmente per quello, da cui la elemosina ricevevano. Si può vedere Benedetto XIV, *de Synod. lib. 5, cap. 9*.

Pecca adunque gravemente quel sacerdote, che ricevendo l'elemosina da un qualche fedele per offrire il sacrificio per lui, egli, invece generalmente per più la applicasse; che commetterebbe ingiustizia grave, priverebbe il fedele del frutto spociale del sacrificio, ed anche alla restituzione della elemosina sarebbe obbligato, perciocchè egli la elemosina ricevette col patto di applicare specialmente la messa che celebrava; al quale mancando non può ritenersi quanto ha ricevuto secondo quello.



APPROVAZIONE

Approvazione dicesi quell'atto con cui un superiore dichiara alcuna cosa fatta secondo le regole della legge, e taluno idoneo a fungere un qualche ufficio. Trattandosi qui di morale si fermeremo a discorrere di quell'Approvazione che è necessaria ai sacerdoti affine di ascoltare la confessione dei fedeli, e di quella ancora che sotto altri riguardi alla morale Teologia si appartiene.

Dice il concilio di Trento, *sess, 32, c. 15.* « *Quamvis presbyteri in sua ordinatione a peccatis absolvendi potestatem accipiant: decernit tamen S. Synodus, nullum etiam regularem posse confessiones saecularium, etiam sacerdotum audire, nec ad id idoneum reputari, nisi aut parochiale beneficium, aut ab Episcopis per examen, si illis videbitur esse necessarium, aut alias idoneus judicatur: et approbationem, quae gratis datur, obtineat: privilegio et consuetudine quacumque etiam immemorabili non obstantibus.* » Intorno a questo decreto conviene adunque osservare quanto segue.

1. L'Approvazione è il consenso e la facoltà del Vescovo data al sacerdote che stimò idoneo di ascoltare le confessioni. Il senso poi del Consiglio si è, che senza questa Approvazione niuno possa non solo lecitamente, ma nè anche validamente ascoltare le confessioni, come espressamente dichiarò la sacra Congregazione dei Cardinali, e consta dall'uso continuo della Chiesa e dal fine del Concilio e da queste parole: « *Nullum posse confessiones audire, nisi ad id idoneus reputetur.* » La voce *posse* ivi detta semplicemente ed assolutamente, altro non significa che validamente e lecitamente, e non indica se non quello che è riputato idoneo potere amministrare il Sacramento. Inoltre potè ciò stabilire la Chiesa, perciocchè dandosi dalla Chiesa la necessaria giurisdizione pel valore dell'assoluzione, potè apporvi

questa condizione come necessaria a ricevere la giurisdizione, ed a validamente esercitarla: così che il sacerdote non parroco senza l'Approvazione sia incapace di ricever ed esercitare la giurisdizione, e perciò di assolvere validamente.

2. Non è poi sufficiente l'Approvazione domandata ed ingiustamente negata; perciocchè il concilio Tridentino ricerca che sia ottenuta: ed una ingiusta ricusa dell' Approvazione, non è un' Approvazione. Nè di già valgono i privilegi allegati in contrario, mentre il concilio di Trento ed i Sommi Pontefici derogarono a qualunque contrario privilegio. Donde ne avvenne che Alessandro VIII condannò queste proposizioni: 1. *« Satisfacit praecepto confessionis annuae, qui confitetur regulari Episcopo praesentato, sed ab eo injuste reprobato. »* 2. *« Qui beneficium curatum habent, possunt sibi eligere confessarium simplicem sacerdotem non approbatum ab ordinario. »*

5. Il decreto del concilio di Trento si restringe alle confessioni dei secolari anche sacerdoti, non dei religiosi. Per la qual cosa ad ascoltare le confessioni dei religiosi non si ricerca l'Approvazione del Vescovo, ma quelli lo possono fare, che nol potevano prima del concilio di Trento; mentre nulla intorno a ciò stabilì il concilio. Ora poi per ascoltare le confessioni delle monache anche soggette ai regolari, si ricerca l'Approvazione del Vescovo diocesano, secondo la Costituzione di Gregorio XV, *Inscrutabilis*, e la Costituzione settima di Clemente X.

Inoltre i religiosi di un ordine non possono ascoltare le confessioni di quelli di un altro, ove prima non abbiano ricevuto la facoltà dai superiori dei penitenti. Perciocchè il Papa, nella sua concessione generale verso tutti i fedeli, non intende di derogare agli statuti delle religioni, i di cui varii membri non possono confessarsi se non da un confessore stabilito dai loro superiori. Per la qual cosa quei religiosi che trovansi fuori dei loro monasteri, sappiano potersi confessare da chiunque: perciocchè se non stabilì alcuna cosa intorno a ciò la sua religione, si deve stimare che permetta che essi si confessino appresso chiunque sacerdote approvato, ove non abbiano un altro religioso del proprio ordine.

4. Ricercasi anche l' Approvazione del Vescovo del luogo ove

si ascoltano le confessioni ; così che chi è approvato in una diocesi non lo è in un' altra, nè si può in quella confessare senza il permesso del diocesano. Ciò consta dal costume della Chiesa, che è ottimo interprete delle leggi del concilio di Trento, della Costituzione Superna di Clemente X, e da ciò che Alessandro VII condannò nel 1659. Invero l' Approvazione è un atto di giurisdizione : ma un atto di autorità e di giurisdizione non sorpassa i confini della autorità, e perciò quelli di una diocesi.

3. Questo decreto non riguarda coloro che hanno un beneficio cui è annessa la cura delle anime : imperciocchè si stimano approvati nell' atto che ricevono il beneficio.

C A S O 1.°

Vincenzo sacerdote assolve Gilberto, di cui ascoltò le confessioni, e sul quale non ha alcuna giurisdizione. Domandasi se questa assoluzione non solo sia illecita, ma anche invalida ?

Non è dubbia la invalidità dell' assoluzione ; poichè al sacerdote è necessaria una speciale autorità, affinchè possa esercitare l' autorità che ha ricevuto nella sua ordinazione di assolvere dai peccati. Imperciocchè dice S. Tommaso : « *Duplex est potestas spiritualis ; una quidem sacramentalis (cioè dell'ordine) : alia jurisdictionalis. Sacramentalis quidem potestas est, quae per aliquam consecrationem confertur ... ; potestas autem jurisdictionalis est, quae ex simplici injunctione hominis confertur ;* » 2, 2, *quaest.* 39, *art.* 3, *in corp.* La prima adunque consiste nella sacerdotale podestà che ha ricevuta nella ordinazione di perdonare i peccati, la quale non si può dividere dal sacerdote, essendo una parte della di lui ordinazione : non può però esercitarla nè lecitamente nè validamente pria che ne ottenga facoltà dalla Chiesa : e questa concessione o speciale podestà che vien data all' ufficio di pastore e di capo, dicesi podestà di giurisdizione, in virtù della quale ogni sacerdote può esercitare il suo potere sopra quelli che sono a lui assoggettati dalla Chiesa, e la quale non è inseparabile dal sacerdote ; perciocchè la Chiesa può e a lui conferirla, ed a lui toglierla.

Cristo diede a' suoi Apostoli la prima autorità dicendo: « *Accipite Spiritum Sanctum. Quorum remiseritis peccata, remittuntur eis; et quorum retinueritis, retenta sunt.* » L'altra, ossia di giurisdizione, loro la conferì dicendo: « *Sicut misit me Pater, et ego mitto vos . . . Euntes docete omnes gentes, et ...* » Donde raccogliasi che se fu necessario che gli Apostoli già sacerdoti ricevessero da Cristo l'autorità di giurisdizione, prima che esercitassero quella dell'ordine, fuor di dubbio questa non può essere esercitata dai sacerdoti, prima che abbiano dalla Chiesa ottenuta la concessione di poterla esercitare.

Quindi il Tridentino Concilio dichiara invalida l'assoluzione del sacerdote, il quale non abbia una giurisdizione ordinaria o delegata. « *Quoniam igitur natura, et ratio iudicii illud exposcit, ut sententia in subditos dumtaxat feratur: persuasum semper in Ecclesia Dei fuit, et verissimum esse Synodus haec confirmat, nullius momenti absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinarium, aut subdelegatum non habet jurisdictionem,* » Sess. 24, c. 7. Dalle quali parole chiaramente apparisce essere tanto certa tale verità che niuno può in dubbio rivocarla: onde dice S. Tommaso: « *De necessitate hujus sacramenti est, non solum ut minister habeat ordinem... sed etiam quod habeat jurisdictionem. Et ideo sicut ille, qui non est sacerdos, non potest hoc sacramentum conferre, ita nec ille, qui non habet jurisdictionem.* » In 4, d. 17, q. 1, art. 3, quaestiunc. 4, in corp.

Quindi ne segue che Vincenzo, il quale aveva solamente la potestà dell'ordine senza quella di giurisdizione, non essendo approvato dal Vescovo, non poteva assolvere Gilberto né lecitamente né validamente.

PONTAS.

C A S O 2.º

Uberto, per lo spazio di tre anni fu approvato dal suo Vescovo diocesano ad ascoltare le sacre confessioni, ed a fungere le veci di vicario nella parrocchia di S. Donato; passato questo tempo, egli seguitò ad ascoltare le confessioni senza aver domandata la facoltà. Domandasi se le assoluzioni che impartì dopo il triennio sieno invalide? Sembra che sieno invalide quando non aveva alcuna giurisdizione

sopra quelli che assolveva ed i quali conseguentemente non poteva validamente assolvere, come insegna S. Tommaso. Per contrario si può dire che quelle assoluzioni sieno valide a cagione del pubblico errore, e perchè in questo confessore non eravi alcuno impedimento naturale o divino. *Quid juris?*

Le assoluzioni che impartì Uberto dopo il triennio dalla sua Approvazione sono assolutamente invalide per mancanza di giurisdizione, che in lui finì col compiersi del triennio, essendogli stata data solamente pel detto tempo. Così consta dal decreto del concilio Tridentino e dalla dottrina di S. Tommaso, che abbiamo riferita nel primo caso.

È bensì vero che nel caso proposto avvi il pubblico errore, e che in questo confessore non avvi alcun impedimento naturale o divino; ma ciò non impedisce l'invalidità dell'assoluzione che impartì, perciocchè manca della terza condizione, cioè del titolo colorato che non può addurre; mentre mancò il primo che aveva, ed è al presente come se mai lo avesse avuto.

PONTAS.

C A S O 3.º

Andrea, vicario di S. Salvatore, borgo distante otto leghe dalla città vescovile, ricordasi che nel sabbato santo termina il tempo della sua missione a vicario; senza indugio per mezzo di una lettera prega il vicario generale, da cui altre due volte era stato ammesso al vicariato, affinchè proroghi la sua missione pella ricorrenza del tempo pasquale, in cui il parroco solo non è sufficiente ad ascoltar le confessioni de' suoi sudditi. Non potendo il messo essere di ritorno se non dopo la metà del giorno venturo, Andrea, pensando che la sua missione fosse sottoscritta dal vicario almeno per quel giorno di Pasqua, va al confessionale, ed ascolta le confessioni di dodici o quindici persone, e di poi riceve la sua missione prolungata *ad annum*.

Ciò detto, domandasi: 1. Se Andrea abbia peccato ascoltando le confessioni pria di riceverne l'Approvazione del vicario generale. 2. Se sieno valide le confessioni che ascoltò?

Stimiamo che Andrea abbia gravemente peccato ascoltando le

confessioni pria di riceverne la potestà dal suo Vicario generale. Imperciocchè volontariamente si espose al pericolo che, non ricevendo l' Approvazione del vicario per una qualche giusta ragione, o pella tardanza del messaggio, le confessioni fossero nulle pella mancanza in sè di giurisdizione, come apparisce dalle prove alla risposta del primo caso. Posto poi anche che il vicario gli abbia scritta la licenza nel giorno di sabbato, pure egli gravemente peccò, poichè ancora non era certo dell' Approvazione ottenuta, ed espose il sacramento a pericolo di nullità. Per la qual cosa sebbene sia probabile che le confessioni delle dodici o quindici persone che ascoltò sieno invalide, pure per maggior certezza è necessario che nel dubbio stabilisca di farle rinnovare da' suoi penitenti.

PONTAS.

C A S O 4.º

Didaco, arcidiacono della cattedrale di Firenze, ascoltò le confessioni di alcuni, sebbene dal Vescovo non fosse stato approvato. Sono valide le assoluzioni? Sembrano invalide, poichè non fu ammesso dal Vescovo ad ascoltare le confessioni. Per contrario sembrano valide, perchè una è la sua giurisdizione come arcidiacono con quella del Vescovo.

Le assoluzioni impartite da Didaco non approvato dal Vescovo sono nulle. E la ragione si è perchè assolutamente dice il concilio di Trento essere di necessità l' Approvazione fra il semplice sacerdote e quello che è fornito di qualche dignità; e perciò anche da noi non devesi fare alcuna distinzione secondo quel detto del diritto: « *Ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus*; » il quale è consenziente all'antico canone: « *Qui non excipit omnia comprehendit.* » *Nicolaus I in Can. Si Rom. 1, d. 29.* Donde ne segue che gli arcidiaconi, non essendo esenti dalla regola generale, che stabilì il concilio, hanno bisogno in uno agli altri sacerdoti dell' Approvazione nè mancando di questa possono amministrare il Sacramento della Penitenza.

Ned osta il dire che Didaco abbia una giurisdizione vescovile, imperciocchè ciò devesi intender della giurisdizione contenziosa, per la quale nè può confessare nè fare alcuna funzione di quelle che diconsi volontarie.

PONTAS.

CASO 5.º

Archemaldo, religioso, non approvato dall'ordinario diocesano, confessò gli altri religiosi del suo monastero ed alcuni laici che ivi dimorano, come il portinajo, l'ortolano e quelli che si presentano a lui come novizii anche prima che vestissero l'abito della religione. Domandasi se egli poteva operare così validamente e lecitamente?

Il sacrosanto concilio di Trento parlando della facoltà dei regolari in quanto alla confessione, «*decernit... nullum, etiam regularem, posse confessiones saecularium etiam sacerdotum audire, nec ad id idoneum reputari, nisi aut parochiale beneficium habeat, aut ab Episcopis... approbationem... obtineat.*» Da ciò si raccoglie che ad ascoltare le confessioni degli altri religiosi non abbisogna dell'Approvazione del Vescovo, ma basta la sola Approvazione dei superiori; e perciò se Archemaldo fu deputato dal suo superiore ad ascoltare le confessioni dei suoi religiosi, ciò poteva fare lecitamente e validamente.

Per quanto si aspetta ai laici che abitano in quel convento, questi potevano essere confessati permettendolo solamente il superiore regolare, ove però sieno addetti al monastero da dover sempre vivere in esso, imperciocchè se non sono membri della famiglia, e rimangono nel monastero solo per un dato tempo è necessaria l'Approvazione del Vescovo per confessarli.

Stimiamo poi, che quelli, i quali sono destinati al noviziato egli possa confessare, sebbene vivano alcun tempo nel monastero con l'abito secolare; finchè il superiore avendo provata la loro vocazione: «*Quo spiritu, qua mente ac voluntate id regularis vitae genus elegerint, quem sibi finem proposuerint, num zelo melioris frugis ac perfectioris vitae, et ut Deo melius famulari possint, an potius levitate, vel humano aliquo affectu, aut inordinato animi motu,*» come dice la bolla di Clemente VIII in data 12 marzo 1596, riprodotta nel 20 giugno 1599, e 19 maggio 1602, e finalmente accresciuta nel 19 marzo 1603. E la ragione si è perchè sebbene l'anno di prova non si computi se non dal giorno in cui indossano l'abito, pure in ciò che appartiene alla confessione devonsi tenere come novizii, mentre sono soggetti alla

religiosa osservanza ed alla regolare obbedienza. Per la qual cosa senza una speciale Approvazione del Vescovo, il maestro dei novizii li può assolvere, purchè dimostrino proposito di stringersi col voto della religione, e di restarsene nel monastero. Così la sentono Antonio da Cordova, Andrea, il Vega, ed il Suarez, di cui sono le seguenti parole: « *Licet non sint vere religiosi, sunt tamen vere subditi. Unde debent, si volunt permanere in religione, ea omnia servare et facere, quae boni subditi faciunt, et ad rectum experimentum, et sui ipsorum et religionis conductum, possunt: quod si alium confessarium elegerint a deputato per praelatum, possunt, secundum Rodriguez, hac sola de causa a religione expelli, tamquam mali dispositi ad votum obedientiae, quod profiteri intendunt.* » tit. 4, de Ret. tr. 1, 2, 6, 7, n. 4. PONTAS.

C A S O 6.°

Il monastero di monache di S. Giobbe, in forza di un antico privilegio accordatogli dal sommo Pontefice, ha il diritto di essere esente dalla giurisdizione del Vescovo, il quale però pretende d'ignorare questa loro concessione. Il vicario della parrocchia in cui giace il monastero, pregato da una delle monache di ascoltarla in confessione, egli ciò tostamente ricusa, dicendo di non essere approvato dal Vescovo per confessare le monache, ma finalmente, stanco dalle reiterate preghiere, la confessa. Domandasi se questo vicario abbia peccato confessandola, e se la poteva validamente assolvere?

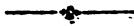
Quantunque ogni privilegio sia una cosa odiosa, perchè recede dal comune diritto, pure strettamente si deve guardare ove legittimo sia. Per la qual cosa le monache di S. Giobbe, le quali sono esenti del privilegio della giurisdizione del Vescovo, non sono obbligate ad avere per confessori degli approvati da lui, quantunque egli pretenda d'ignorare il loro privilegio. Quindi il vicario poteva validamente assolvere la monaca del monastero di S. Giobbe, che era esente, sebbene non avesse l'Approvazione del Vescovo di ascoltare le confessioni delle monache; mentre tale Approvazione è necessaria per quelli soltanto che di questo privilegio non godono. PONTAS.

CASO 7.º

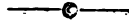
Un religioso approvato dal diocesano ad ascoltare le confessioni dei secolari, devesi stimare approvato anche ad ascoltare quella delle religiose del suo ordine; ovvero chi è approvato per un monistero devesi tenere approvato ad ascoltare le confessioni degli altri?

È certo che l'Approvazione di questo religioso e di qualunque altro confessore non si estende più oltre dall' ascoltare le confessioni dei secolari; per la qual cosa non può confessare le monache anche del suo ordine senza una speciale facoltà o del Vescovo, se sieno a lui soggette, o del superiore della religione, se sieno esenti; e lo stesso devesi dire di quello che è approvato per ascoltare le confessioni in un solo monastero. Stabilisce infatti Clemente X nella sopra citata Bolla, così: « *Declaramus et decernimus . . . generaliter approbatos ab Episcopo ad personarum saecularium confessiones audiendas nequaquam censeri approbatos ad audiendas confessiones monialium sibi subjectarum: sed egere quoad hoc speciali Episcopi approbatione; atque approbatos pro audiendis confessionibus monialium unius monasterii minime posse audire confessiones monialium alterius monasterii.* » La medesima cosa aveva stabilito Gregorio XV nella sua Bolla 18, in data 5 febbrajo 1622, la quale dice così: « *Decernimus, statuimus et declaramus ut deinceps . . . confessores . . . sive regulares sive saeculares, quomodocumque exempti, tam ordinarii quam extraordinarii ad confessiones monialium, etiam regularibus subjectarum audiendas nullatenus deputari valeant; nisi prius ab Episcopo dioecesano idonei judicentur, et Approbationem, quae gratis concedatur, obtineant.* »

PONTAS.



A R B I T R O



Arbitro propriamente chiamasi un giudice eletto dalle parti che hanno un litigio. Questi Arbitri in due classi si distinguono. I primi che, per ordine della legge, si nominano le due o più parti litiganti si chiamano *necessarii*; *volontarii* addomandansi quelli che le parti si eleggono di per sè stesse senza venire dalla legge a ciò obbligate. Questi, propriamente parlando, si chiamano *compromissarii*; gli altri arbitri *di diritto*. *Leg. 7, ff. de Negot. gest.* Molte sono invero le cause, le quali si sogliono dagli Arbitri condurre a termine. Così pel diritto civile se sono i giudici sospetti si possono domandare gli arbitri, i quali diano termine alla incominciata faccenda; e così pure, secondo il diritto canonico, allora quando i giudici non convengono intorno alla revoca delle lettere apostoliche, ovvero si stimano sospetti, soglionsi costituire degli Arbitri.

Gli Arbitri *volontarii* non hanno alcuna giurisdizione, nè sono propriamente giudici, che ciò stabilire a privati non si aspetta, ma solamente *ex compromissa* fanno le parti di giudice. Il compromesso poi è una convenzione, per cui i litiganti sottomettono la questione al giudizio di qualcuno, e promettono di obbedire alla loro sentenza. La convenzione ricevuta dall'Arbitro si chiama *Receptum*. Secondo l'antico diritto obbligavansi i litiganti a stare al giudizio dell'Arbitro colla religione del giuramento: ciò fu da Giustiniano vietato. *Auth. Decernit eod. de Recept. et Arbitr.*; ma secondo il diritto canonico questo giuramento si può omettere, ed ove una volta sia stato concesso, egli ha valore. *Cap. 2 Arbitr.* Quando poi i litiganti si assoggettano ad una pena nella elezione degli Arbitri, quegli che non volesse starsene al giudicato dall'Arbitro deve la pena subire.

Tutti quelli che sono giudici possono essere Arbitri, sieno priva-

te o pubbliche persone, o giudici ordinarii o delegati, come dice Ulpiano, *in leg. 9, ff. cod. Arbitri poi non possono essere eletti i servi, i pupilli, i furiosi, i pazzi, i minorenni, le donne, i laici nelle cose spirituali, ove però non sieno per autorità del vescovo aggiunti in una qualche questione a' chericci; gli scomunicati vitandi, di cui la società devesi sempre fuggire.*

C A S O 1.º

Alessio e Giovanni litigando per il dominio di certo podere, concorrono di eleggere Gualtiero, affinchè decida la questione. Domandasi se Gualtiero sia obbligato a decidere la questione secondo il rigor della legge?

Quantunque i giudici arbitrarii sieno, secondo la definizione di sant'Antonino, quelli, « *qui nullam potestatem habentes cum consensu litigantium in iudices eliguntur, in quos compromittitur, ut eorum sententiae stetur;* » così hanno facoltà di concedere dilazioni, d'interporre giudizi, e finalmente di pronunciare le sentenze decretorie; pure perchè si assumono dai litiganti, affinchè compiano i loro doveri non secondo lo stesso diritto, ma amichevolmente, non solo come giudici, ma come mediatori delle parti devonsi riguardare. Donde ne segue che gli Arbitri non sono obbligati a tutto quel rigore come i giudici, i quali devono uniformare le loro sentenze secondo la legge, ma essi possono, per quanto la equità lo permette, usare di alcuni mezzi più miti; mentre consta dal compromesso delle parti che essi non furono eletti come giudici rigorosi, ma come amichevoli componenti, ai quali commettono le sue cose ed i suoi diritti per amore di pace, ed onde togliersi da quelle spese e dispiaceri che porta seco la lite.

Secondo questa regola, Gualtiero, al cui arbitrio commisero la lite Alessio e Giordano non è tenuto sotto peccato a giudicar la cosa secondo il rigor delle leggi: ma può usare di una certa moderazione, purchè non sia ingiusta, ed il suo parere dimostri la equità.

Giova osservare: 1. Che l'uso degli Arbitri fu così utile riputato, che Francesco II re di Francia, Carlo IX e Lodovico il Grande,

stabilirono che i litiganti dovessero stare senza dubbio al giudizio degli Arbitri da sè eletti; che se non volessero fare così dal giudice *ex officio*, sarebbero eletti, e dati loro, al cui parere dovrebbero poi assoggettarsi; il che avviene per lo più fra mercatanti in quanto al commercio, fra quelli che hanno da formare una qualche società, che debbasi dividere una qualche eredità, e simili altri casi.

2. « *De officio arbitris tractantibus*, dice la legge dei Digesti, *sciendum est, omnem tractatum ex ipso compromisso sumendum; nec enim aliud illi licebit, quam quod ibi efficere possit, cautum est, Non ergo quodlibet statuere Arbitrifer poterit, nec in qua re libet, nisi de qua re compromissum est, et quatenus compromissum est.* » *L. Non distinguemus* 52, 2. 15.

3. Per la medesima ragione gli Arbitri non possono proferire giudizio se non fra il tempo stabilito dal compromesso; il qual giudizio, se il tempo fosse trascorso, nullo sarebbe secondo la legge del codice di Giustiniano: « *Si ultra diem compromisso comprehensum judicatum est; sententia nulla est.* » *L. Ex sententia C. de receptis Arbitris*, l. 2, tit. 5.

PONTAS.

C A S O 2.º

Giudicata da due Arbitri la lite di Briando ed Antonio in forza del cui compromesso colui che nega il giudizio è obbligato a dare all'altro cento scudi; Briando esborsando i cento scudi può tranquillamente rifiutare il giudizio degli Arbitri?

Lo può, poichè in ciò differisce la sentenza arbitraria dell'altro giudizio, che costui, il quale si stima offeso, sia sciolto, pagando la multa pecuniaria alla parte contraria secondo il compromesso. Per la qual cosa se Briando vuole più presto pagare gli scudi cento, di quello che assoggettarsi al giudizio proferito, tranquillamente lo può fare come provalo questa legge: « *Ex compromisso placeat exceptionem non nasci; sed poena petitionem.* » Anzi soggiunge sant'Antonio che, « *qui jurant stare dicto Arbitri sub poena, evadunt perjuriam solvendo poenam,* » 5 part., tit. 9.

PONTAS.

C A S O 3.º

Paolo e Barnaba, commessa la loro lite all'arbitrio di Crisolito, stabilirono per compromesso che colui, che non istasse al giudizio dell'Arbitro pagasse cinquanta lire all'altro prima di appellarsi. Paolo, secondo questo patto, deposita appresso Crisolito le cinquanta lire da doversi consegnare a Barnaba, se rifiutasse la sentenza dell'Arbitro. Barnaba poi che non le aveva al presente gli dà una cambiale che doveva rimettere a Paolo cui aveva vendute delle merci. Ciò fatto il giudizio di Crisolito è contrario a Barnaba, il quale se ne appella; per la qual cosa Crisolito dà a Paolo la cambiale di Barnaba, secondo i patti stabiliti. Si può forse in questo caso riprendere il modo di operare di Crisolito?

Le operazioni di Crisolito sono da riprendersi per tre ragioni. 1. Perchè non può eseguire per sè stesso la sentenza che egli ha pronunciata. 2. Perchè Barnaba ha forse una causa legittima onde appellarsi, e l'Arbitro non può stabilire se abbia giudicato bene o male; lo che però fece eseguendo la sua sentenza e condannando Barnaba ad una pena inconveniente che senza una nuova lite non si può pagare. 3. Finalmente perchè Crisolito si espose prudentemente al pericolo di essere chiamato in giudizio a far giuramento intorno alla cambiale, per cui Barnaba, falsamente dicendosi debitore di Paolo per merci ricevute, questi poteva e l'uno e l'altro chiamare in giudizio al giuramento intorno alla verità della cosa, lo che, ove avessero fatto, avrebbero commesso uno spergiuo. PONTAS.

C A S O 4.º

Pietro, Giovanni, Giacomo e Paolo, avendo accettato d'esser Arbitri nella lite insorta tra Tizio e Mevio, e Paolo essendosi gravemente ammalato, gli altri tre giudicarono la cosa, cui concorreva anche Paolo con il consenso suo. Tizio negò di stare a questo giudizio e di esborsare 3000 lire secondo la sentenza degli Arbitri, adducendone per principal motivo che Paolo non aveva giudicato insieme agli

altri tre. Può Tizio in buona coscienza non solo negare la sentenza degli Arbitri, ma anche ricusare a Mevio lo esborso delle 5000 lire?

È certo che Tizio in questo caso non solo può negare di non acconsentire alla sentenza degli Arbitri, ma anche di pagare a Mevio le 5000 lire siccome era stato condannato. E la ragione si è, perchè dice la legge: « *Si plures sunt, qui arbitrium receperunt, nemo unus cogendus erit sententiam dicere, sed aut omnes, aut nullus.* » *L. imp. 17, §. 1, et 7.* Donde ne avviene che pella mancanza di uno la sentenza pronunziata dagli altri è nulla, poichè quello che manca poteva diversamente sentire intorno la cosa se vi fosse stato presente: « *Sicut tribus iudicibus datis, dice un' altra legge, quod duo ex consensu absentes tertio iudicaverunt, nihil valet. Quia id demum quod major pars omnium iudicavit, ratum est; cum et omnes iudicasse palam est.* » *L. Sicuti 18.* Donde ne segue che pella mancanza di Paolo il giudizio non avendo valore, Tizio non è obbligato a stare alla loro sentenza, nè pagare la pena inflittagli, poichè quella devesi solamente intendere quando trattasi di una legittima e valida sentenza.

La ragione di questa decisione si è, poichè la facoltà attribuita agli Arbitri di giudicare, in essi è, per così dire, indivisibile, nè d'infra essi può divenire divisa; per la qual cosa non essendo uniti nel giudicare la sentenza non è giuridica. Celso, nel libro terzo dei Digesti, scrive: « *Si in tres fuerint compromissum sufficere quidem duorum consensum, si praesens fuerit et tertius. Alioquin absente eo, licet duo consentiant arbitrium non valere, quia in plures fuit compromissum: et potuit praesentiu ejus trahere eos in ejus sententiam.* »

Nè giova il dire che Paolo acconsenti al giudizio degli altri tre. Imperciocchè veramente dire sempre si può, che ove egli si fosse trovato presente, ed avesse intesa la discussione dell' affare, avrebbe potuto dare un voto negativo.

PONTAS.

C A S O 5.º

Gregorio ed Andrea contendendo fra loro intorno a molti capitoli di un contratto di società che avevano fatto, per timore delle spese che seco porta una lite trattata in giudizio, scelgono il loro comune amico Giodoco *ex compromisso*, affinchè termini la questione nello

spazio di 40 giorni. Giodoco sino da quel momento imprende ad esaminare la cosa, ma per quanta diligenza e promura egli vi metta, non può giungere a pronunziare la sua sentenza se non dopo due o tre giorni oltre il tempo precisato.

Gregorio si assoggetta al suo giudizio; ma Andrea, che si stima-va danneggiato, ricusa di sottomettersi al giudicato, e contende che la sentenza di Giodoco era invalida, poichè non era stata pronunziata nel tempo stabilito *ex compromisso*. *Cui jus?*

Il diritto sta per Andrea, imperciocchè non è obbligato a starsene alla sentenza di Giodoco. E la ragione si è, « *quia si ultra diem compromisso comprehensum, judicatum est, sententia nulla est*, dice la legge, *nec ullam poenam committit qui ei non paruerit*; » *L. ex sententia 1, cap. de recept. arbit.* « Il giudice poi è illegittimo, perchè Giodoco col terminare dei 40 giorni cessò di aver facoltà di giudicare; donde ne segue che Andrea non è tenuto a fare secondo la sentenza di Giodoco nè nel foro interno nè in quello esterno.

Pure devesi osservare, che se Giodoco avesse potuto prolungare il tempo che gli fu stabilito secondo il sentimento di Gregorio e di Andrea, allora avrebbe ritenuta la sua facoltà anche nel tempo che gli fu prolungato. » *Arbiter ita est sumptus ex compromisso, ut et diem proferre possit. Hoc quidem facere potest.* » *L. Arbiter 31, §. de recep. qui arbitrium recep. ut sentent. dicant.*

PONTAS.

C A S O 6.º

Cosma e Damiano, che già da un triennio litigano fra loro, finalmente di mutuo consenso eleggono ad Arbitro nelle loro dissensioni Antonio religioso, loro amico comune, e versatissimo di quelle cose per cui litigano. Domandasi se questo religioso possa di propria facoltà accettare questo incarico?

Il religioso separato dal mondo, e sottomesso alla obbedienza del suo superiore, solitario nella cella, solamente deve attendere alla orazione, abbandonata avendo la cura delle cose del secolo. « *Placuit communi nostro concilio*, dice Eugenio papa, *in can. Placuit 8, 16, q. 1, ut nullus monachorum pro lucro terreno de monasterio exire nefandissimo ausu praesumat . . . neque aliis quibuscumque negotiis se se implicare;*

sit claustro suo contentus, quia sicut piscis sine aqua caret vita, ita sine monasterio monachus. Sedeat igitur solitarius, et taceat, quia mundo mortuus est, Deo autem vivit. » Ed asserisce Pelagio papa con espresse parole, in *can. de praesentium partitore* 20, 16, q. 1, che « *causarum cognitio, conventiones, actus, publica litigia, ec. nullo pacto statui religioso conveniunt.* » Un canone tratto dal concilio Tarraconese dice così : « *Nullus eorum idest manachorum forensis negotii susceptor, vel executor existat,* » aggiungendovi questa eccezione : « *Nisi quod monasterii exposcit utilitas, abbatis sibi nihilominus imperantis;* » *can. Monachi.* 15, 16, q. 1. Per la qual cosa Antonio non può certamente imprendere le funzioni di Arbitro di propria autorità, come lo dichiara Bonifazio VIII : « *Religiosus, executor ab aliquo in summa voluntate ultima deputatus non potest, (cum velle et nolle non habeat) hujusmodi officium suscipere vel exequi nisi a superiore suo petita super hoc licentia et obtenta,* » in *cap. Religiosus* 2, *de testam. et ult. volunt. in* 6, l. 3, t. 11.

Così la discorrono il Panormitano ed il Baldo, seguiti dall'Angelo, il quale prova le sue opinioni colla testimonianza surriferita, nè da lui diverso è nel parere il Silvestro. PONTAS.

C A S O 7.°

Palladio e Giuvenale riceverettero volentieri l'ufficio di Arbitri nel litigio fra Antonio e Giovanni, ed incominciano già a trattare le cose, quando Giuvenale se ne accorge di non poter proferire sentenza senza condannare Giovanni suo grande amico; per lo che stabilisce di rimettere altrui la sua facoltà di Arbitro; ma Antonio a lui ciò contende innanzi al giudice, e vuole che egli in uno a Palladio proferisca sentenza sopra la cosa. Domandasi se Antonio possa promuovere questa lite a Giuvenale, quantunque egli si sia destituito dall'ufficio di Arbitro?

Generalmente parlando, si può dire che Antonio ha potere di costringere Giuvenale a pronunziar sentenza. Imperciocchè « *qui semel arbitrium recepit, dice il Mornachio, apperto compromisso, et caepto iudicio, nisi causa subsit, compelli potest, ut perficiat.* »

Si deve però osservare, 1. Che per ragioni legittime Giuvenale

può lasciare l'assuntasi facoltà di Arbitro, ned allora Antonio può muovergli lite. Secondo le leggi poi sono queste le cagioni legittime: «*Si fuerit infamatus a litigatoribus, ut si inimicitiae capitales inter eum et litigantes, aut alterum ex litigatoribus iutecesserit: aut si aetas aut valetudo, quae postea contigit, id ei munus remittat; aut occupatio negotiorum propriorum, vel profectio urgens aut munus aliquid reipublicae; et si qua alia incommoditas ei post arbitrium susceptum incidat, sed in causa valetudinis, similibusve causa cognita deferre cogitur;*» *L. licet 15, de recept. arbit., et L. et si 16, 2.* Giuvenale poteva rinunciare al suo ufficio di Arbitro pella morte di Palladio, secondo la decretale di Gregorio IX. «*Compromissum ante sententiam latam finitur morte alterius compromittentis.*»

Quindi affermiamo rettamente dicendo, che la lite promossa da Antonio contro di Giuvenale era basata a legittime ragioni, imperciocchè se egli avesse avuto una delle cause sopra citate avrebbe potuto rinunciare al suo incarico, ned Antonio avrebbe potuto chiamarlo in giudizio; ma la predilezione per Giovanni non prestandogli una legittima causa, dovendo l'Arbitro, siccome il giudice, proferire sentenza senza avere riguardo particolare a chicchessia; perciò Antonio può citarlo in giudizio, e volere che sia costretto a sentenziare secondo giustizia nell'affare che in un a Palladio si era assunto di compiere.

PONTAS.

A R C A N O

OSSIA

DISCIPLINA DELL'ARCANO

La disciplina dell'Arcano era un certo metodo di segretezza, per cui la Chiesa nei primi secoli teneva nascoste le dottrine, e le costumanze di alcuni misteriosi dogmi, e dei sacramenti sì a' pagani che ai catecumeni, ed ai nuovi fedeli; perchè non fossero esposti alla derisione dei primi, e non fossero di scandalo agli uni ed agli altri; come

dice S. Atanasio : « *Ne Ethnici ignorantes ea subsannent, et catechumeni curiosi facti scandalizentur,* » *Apol. 3.* Non velendo Dio fare ordinariamente miracoli, ove le forze e diligenze umane possono supplire ai bisogni, fu la Chiesa obbligata ad osservare tal disciplina, di cui aveva ammirati gli esempj nella condotta del divino suo Maestro.

Riguardo ai pagani può intendersi quella sentenza del nostro divin Redentore, il quale, *Matth. 7, 6,* disse ai suoi discepoli : « Non » vogliate dare le cose sante ai cani, nè gettare ai porci le vostre gemme; acciocchè non le conculchino coi piedi, e non si rivoltino contro di voi. » Possiamo anche considerare come catecumeni gli stessi discepoli di Cristo; mentre non erano per anco battezzati dal fuoco dello Spirito Santo, Ad essi Cristo dice, avanti di salire al cielo, *Joan. 16, 12* : « Ho ancora molte cose da dirvi; ma per ora non siete » capaci di capirle. » E dei neofiti è da intendersi ciò che l'Apostolo disse ai Corintii, *Ep. 1, cap. 3. v. 1* : « Non ho potuto parlarvi come » a persone spirituali, ma quasi carnali, come a fanciulli nella dottrina » di Cristo. Vi ho dato il latte, e non già il cibo comune, poichè non » potevate per anco digerirlo; ma nemmeno ora il potete, essendo voi » tuttavia carnali. » Adunque vi sono alcune verità di religione, che per motivo dell' umana infermità o malizia non dovevano indifferente- mente parteciparsi nei primi tempi a tutti.

Che alcune misteriose verità od alcuni misteriosi riti cattolici potessero incontrare troppo agevolmente la critica dei Gentili, ed essere di qualche scandalo a quelli che non erano per anco bene istruiti nel cristianesimo, lo dimostra la retta ragione. Varii costumi religiosi dei Giudei e dei Gentili avevano molta somiglianza coi riti dei Cristiani, anzi alcuni erano materialmente gli stessi, colla sola diversità dell' oggetto che è l' anima dei riti esteriori. Alcuni dei riti ancora del cristianesimo per certa analogia con quelli dei Giudei e dei Gentili, potevano da principio essere dannevole alla mente occupata dalle false opinioni. Bisognava a poco a poco togliere gl' impedimenti, avanti d' introdurre in quegli animi la verità. Molte indisposizioni morali e fisiche si trovano negli uomini, sicchè talvolta per lo minor male è da tacersi il vero.

Quindi i Ss. Padri illuminati insieme dalla rivelazione e dalla

ragione hanno spesso parlato nei primi tempi della Chiesa, in maniera di non manifestare a tutti alcune verità cattoliche misteriose; ed, in certe circostanze, in cui dai loro ragionamenti fossero uditori cristiani ben già istruiti, ed altri non egualmente ovvero i catecumeni, usavano delle formole di dire che potevano intendersi soltanto dai periti fedeli, e non dagli altri; e dimostravano di usare questa prudente cautela, soggiungendo la formula: *Norunt initiati*, o simile altra. Così pure gli stessi cristiani periti usavano la disciplina dello Arcano nelle sepolcrali iscrizioni, poichè erano esposte anche alla vista dei catecumeni, e potevano per qualche accidente cadere anche nelle mani dei gentili. Per cagion di esempio per dire nella iscrizione che il cristiano defunto fu battezzato nel tal tempo, dicevano: *Gratiam percepit, consequutus est*, od anche la sola parola *percepit, consequutus est*, perchè tali formole erano prudentemente adoperate dai SS. Padri loro maestri. Hanno parimenti i primi Cristiani nei loro monumenti adoperata la stessa prudenza, rammentando nei medesimi altre verità cattoliche: come può vedersi in una breve silloge di tali iscrizioni fatta dall' eruditissimo Zaccaria.

Troverà forse taluno inutile e superstiziosa questa disciplina dell'Arcano, pretendendola contraria al costume di Cristo, e ripugnante al merito della verità, ed al vantaggio degli uomini: 1. Perchè nostro Signore predicò alle turbe il mistero del battesimo, che è la porta della cristiana religione, quantunque non lo intendesse nemmeno chi era maestro in Israello, cioè Giuseppe. Predicò il mistero augusto della Eucaristia alle turbe stesse, sebbene fosse loro duro questo ragionamento. Consigliò parimenti ai discepoli la castità, cosa gelosissima. 2. Dio è verità in sè stesso ed autore di ogni verità; sarebbe adunque autore di cose che possono essere scandalose nella ipotesi della disciplina dell'Arcano di sopra particolarizzata. 3. La verità è utilissima al mondo tutto, come lo è l'esistenza di un sommo bene. 4. Quindi Gesù Cristo comandò a' suoi che predicassero il Vangelo ad ogni creatura. Chè se aveva Gesù Cristo parlato a' discepoli con qualche riserbo comandò però loro, *Matth. 10, 22*, così: « Ciò che vi dico in privato, ditelo pure in pubblico; e ciò che io vi dico all'orecchio, predicatelo pure sui tetti. » Dunque la disciplina dell'Arca-

no fu al più adoperata dallo stesso nostro Signore, ma in lui ebbe fine; mentre dai due testi recati, egli comandò ai discepoli di predicare tutte le verità evangeliche, senza distinzione fra esse, e senza eccezione.

Ma non è così. 1. Gesù Cristo, che era uomo insieme e Dio, autore della grazia e scrutatore dei cuori poté predicare ciò che volle senza danno della sana ragione. Gli uomini che non sono Dei, debbono attenersi ai comandi di Dio, ed alle ragioni teoriche ordinarie da lui insegnate. Cristo, come dimostrammo, non volle dire a' discepoli alcune verità, perchè non erano per anco in grado di penetrarle; così fece l'Apostolo, dal cui discorso consegue, che se a quei primi cristiani aveano dato il cibo di alcune gravi verità, avrebbe loro pregiudicato, come ai fanciulli è dannevole un cibo da uomo ben formato. Cristo disse ancora, che non era da spargersi le gioie avanti dei porci; dunque in qualsisia tempo si trovino persone, che abbiano le stesse condizioni, è precetto il più ragionevole, l' usare la disciplina, praticata da Cristo e dall'Apostolo. Dopo i tempi di Gesù Cristo vi poterono essere e vi furono infatti persone dello stesso carattere di quelle, con cui esso adoperò la disciplina dell' Arcano; dunque dovè la Chiesa imitare il di lui esempio; determinato dalle ragioni teoriche da lui manifestate.

2. Se Dio è verità in sè stesso, ed autore di essa, non sono tutti gli uomini in ogni loro circostanza disposti a capirla, e ad approfittarne. Non è tenuto Iddio a fare ordinariamente miracoli, ove si possa ottenere una cosa coi mezzi naturali dell' ordinario sistema. Altrimenti Gesù Cristo avrebbe dovuto in qualunque tempo dire ai suoi discepoli ogni verità. Se essi non ne erano capaci, poteva ben egli colla sua divina potenza togliere dalle loro menti quelle tenebre che li rendevano indisposti; eppure nol fece; anzi diceva di non poter loro comunicare certe verità, perchè non erano allora capaci d' intenderle. Le circostanze delle persone non tolgono l' intrinseco merito al vero.

3. Pertanto è da distinguersi la natura intrinseca della verità, che è non di essere, ma di poter essere utilissima a tutti; mentre la natura della falsità è di essere dannevole a qualunque persona.

4. Altro è poi che Gesù Cristo comandi senza apporre in quei obbietti testi la eccezione di verità, e di persone, ed altro che la escluda. Gli avversarii dimostrano, se possono, da Cristo esclusa ogni distinzione. Le di lui proposizioni sono certamente generali assai: nelle proposizioni però massimamente pronunziate non da metafisico, ma da oratore, per quanto generali sieno nei termini positivi, da questo non resta esclusa la eccezione, se espressamente non la escludano in maniera oratoria o familiare, ma in modo metafisico. Ora le proposizioni generali della Scrittura dette in un luogo sono capaci di distinzione, allorchè in altri luoghi della Scrittura v'abbiano altre verità chiarissime, che obblighino a porre l'eccezione alle proposizioni sopraddette. Questo è un diritto di qualunque scrittura che i suoi ragionamenti siano interpretati dalla concordia di tutta la sua dottrina, avendo un saggio scrittore il diritto di non esser creduto contraddittorio a sè stesso. Ma nella Scrittura, che è opera di un solo autore, Dio, v' hanno altre proposizioni, le quali dimostrano ad evidenza non doversi sempre predicare ogni verità; dunque le proposizioni di Cristo positive obbiettate ricevono le eccezioni da queste altre. Così dire, si può ancora delle proposizioni composte con tali termini, che sembrano di loro natura escludere qualunque distinzione; poichè anche nel nostro familiare discorso si suole negare con termini assoluti ciò che non deve essere negato, se non di rado, ed in una estrema necessità. Adunque è cosa manifesta che insieme stanno il comando generale di predicare il Vangelo pubblicamente, e la disciplina dell'Arcano relativamente alle persone di sopra accennate; giacchè nel senso scritturale la parola *tutti* non significa in questo luogo tutte e singole le persone.

BERGIER.



ARCIDIACONI



Secondo le Decretali, tra le dignità hanno un luogo primario gli Arcidiaconi, cui un sommo potere concessero, dopo quelli dei Vescovi. Gli Arcidiaconi da prima erano dell'ordine dei diaconi, ma i loro capi ed eletti a questa dignità il più delle volte dai Vescovi. Erano pure superiori nella giurisdizione agli arcipreti, ma a loro inferiori nell'ordine. Sennonchè stimandosi assurda cosa che ai sacerdoti non presiedessero altri sacerdoti, in appresso fu loro imposto il dover essere sacerdoti.

Ad un tempo, come narra Isidoro nel *Can. 1, dist. 25*, esteso oltre modo era il potere dell'Arcidiacono, che costituito *a jure* vicario del Vescovo, appellavasi anche l'occhio di lui, a cagione della grande amministrazione, e potere che aveva negli affari da trattarsi, che a lui tutti si aspettavano, eccettuati gli uffizi intorno all'amministrazione dei sacramenti. Imperciocchè egli raccoglieva le obblazioni, le rendite, le prebende, e le distribuiva ai chierici, ai poveri ed alla Chiesa; metteva in possesso dei benefizii coloro, ch'erano stati eletti ed approvati dai Vescovi: e trattava quasi tutte le cause spettanti al foro vescovile. E sebbene da prima ciò facessero per mandato dal Vescovo, in progresso a tanto giunsero da ottenerne una propria ed ordinaria giurisdizione, e si appropriarono anche quei diritti, che erano dei Vescovi.

Un tanto potere degli Arcidiaconi si studiarono i Vescovi di toglierlo e diminuirlo, ed ora appena appena ne rimane un'ombra ed un'immagine. Il sacro concilio di Trento tolse agli Arcidiaconi il diritto di riconoscere e di proferir giudizio intorno alle cause matrimoniali e criminali, che riservò al vescovo; ad essi solo lasciò il diritto di visitare la chiesa, come prima accostumavano di fare, purchè

ciò facciano per sè stessi e col consenso del vescovo, cui sono obbligati di render conto della visita che hanno fatta ed a lui presentare gli atti di questa : « *Archidiaconi autem in iis ecclesiis, ubi hactenus visitationem exercere legitime consueverunt debeant quidem, assumpto notario de consensu episcopi, deinceps per seipsos tantum ibidem visitare et ipso episcopo visitationis factae infra mensem rationem reddere, et depositiones testium, ac integra acta exhibere teneantur; non obstantibus quacumque consuetudine etiam immemorabili, atque exemptionibus et privilegiis quibuscumque.* » *Ex concil. Trident. Sess. 24, de Reform., cap. 3.*

Ora poi tutto l'incarico degli Arcidiaconi fu ridotto ad assistere al vescovo allorchè tiene le generali ordinazioni, e di chiamare quelli che devono essere ordinati. Così dice Benedetto XIV in *Const. Ex quo dilectus* 25, cap. 107. E siccome gli Arcidiaconi non sono più al presente vicarii nati del vescovo, così quell' autorità sen godono, che il vescovo loro concesse, o che hanno secondo gli stati e le consuetudini della Chiesa.

Convieni inoltre che gli Arcidiaconi sieno insigniti dell'ordine diaconale, che sieno Dottori e Licenziati nelle scienze teologiche o canoniche: « *Archidiaconi qui oculi episcopi dicuntur sint in omnibus Ecclesiis, ubi fieri poterit, magistri in theologia, seu doctores aut licentiati in iure canonico.* » *Concil. Trident. Sess. 24, de Reform., cap. 12.*

C A S O 1.º

Ad Eupolemo Arcidiacono si studiano di opporsi nella visita che egli ha incominciato a fare della Chiesa, 1. I religiosi di un certo convento sito tra i confini della sua giurisdizione. 2. Alcuni privati religiosi provveduti di un beneficio curato; 3. I canonici di certa chiesa collegiata, che dicendosi esenti dalla visita, gli negarono di entrar nella Chiesa. Forse potevano cotesti operare così, senza mancar di obbedienza, e le loro opposizioni erano fondate sopra basi legittime?

Rispondiamo 1. Che i religiosi di un monastero non sono soggetti *ut plurimum* alla visita degli Arcidiaconi, eccettuato il solo caso in

cui gli Arcidiaconi per una antica consuetudine n' avessero il diritto. Intorno a ciò in fatto Onorio III decise nella seguente maniera.

« *Nisi nobis constiterit praefatum Archidiaconum, vel praedecessores ipsius, de pacifica sic obtenta consuetudine jurisdictionem aliquam in ipso monasterio vel in hujusmodi abbatibus hactenus habuisse; praefatum monasterium ab ejus petitione penitus absolutis ... Si vero de praemissis constiterit per eosdem (canonicos Ecclesiae senonensis) eandem jurisdictionem dumtaxat adjudicantes eidem in monasterio supradicto, quam ipsum vel praedecessores suos in monasterio ipso, vel in eisdem abbatibus habuisse constiterit super aliis perpetuum ei (Archidiacono) silentium imponatis.* »
In cap. dilecto, 20, de offic. Archid. lib. 1, tit. 23.

2. In quanto agli altri religiosi, i quali hanno un beneficio curato, l' Arcidiacono può visitare le loro chiese, quelle eccettuate che sono site entro il monastero, le quali possono essere visitate solamente dal vescovo, secondo l' editto dell' aprile 1696: « *Parochiales ecclesias in monasteriis, beneficiis ordinis melitensis, et ecclesiis religiosorum, qui se exemptos contenderent per se visitare poterunt (Episcopi) pariterque sive per se, sive per Archidiaconos suos, aut per alios sacerdotes, eas, quarum parochi erunt religiosi, easque, quas se visitare posse contendunt capitula.* » *Art. 15.*

3. Il diritto di visitare le chiese collegiate non si compete agli Arcidiaconi, « *communiter loquendo.* » Eupolemo adunque nei tre casi proposti deve osservare le regole necessarie, affine di non indurre altrui di mancargli di obbedienza.

C A S O 2.°

Teodato Arcidiacono della chiesa cattedrale di Lucca visitando le parrocchie della diocesi, riceve quanto si compete di diritto agli Arcidiaconi, e di più esige il pranzo e la cena, ma i parrochi non osano di pregare per timore di cadere nella disgrazia di lui. Domandasi se in queste cose siasi diportato con ingiustizia?

Nel caso proposto Teodato è reo d' ingiustizia; perciocchè dal parroco può esigere il diritto della visita, e non più. Ricevuto

adunque il danaro, non poteva domandare la cena ed il pranzo : la qual cosa è facile di provarla.

1. Dalla Costituzione di Bonifazio VIII, il quale, come avvertì che era stato proibito da Gregorio X nel secondo Concilio di Lione, del 1274, che gli arcivescovi e gli altri inferiori, cui si compete il diritto della visita, nulla ricevessero pella visita, soggiunse: « *Verum quoniam rerum experientia nos instruxit, ex hoc, tam personis visitantibus quam locis et ecclesiis visitatis, multa incommodorum dispendia provenire; concedimus ut patriarchae, archiepiscopi, et alii quibus ex officio competit visitare, a volentibus ecclesiarum et locorum, visitatorum rectoribus, seu personis, pecuniam licite recipere valeant pro sumptibus moderatis faciendis in victualibus, diebus, quibus visitationis officium personaliter exercent adjicientes, quod non liceat visitanti, nisi unam procuracionem recipere una die, sive unum locum solum visitaverit, sive plura cum ei sufficere debeat, ut temporalia metat a locis personaliter visitatis, pro diebus quibus spiritualia subministrat.* » In cap. *Felicis de censibus* in 6, l. 3, tit. 50. Pelle quali parole consta che l'Arcidiacono può esigere dal parroco solamente ciò che gli è necessario al vitto e non danaro ed apprestamenti di mensa.

2. La medesima cosa viene dichiarata più espressamente dal concilio di Trento con queste parole, *Sess. 24, de reform., c. 3*: « *Caveant Archidiaconi, ne inutilibus sumptibus cuiquam graves onerosive sint Neve ipsi aut quisquam suorum quidquam procuracionis causa pro visitatione aut alio quovis nomine, nec pecuniam nec munus, quodcumque sit, etiam qualitercumque afferatur, accipiant exceptis tamen victualibus, quae sibi ac suis frugaliter moderateque pro temporis tantum necessitate, et non ultra, erunt ministranda, sit tamen in optione eorum qui visitantur, si malint solvere id quod erat ab ipsis antea solvi, certa pecunia taxata, consuetum; an vero praedicta victualia ministrare.* » È inutile aggiungere alcuna cosa a questo decreto per isciogliere la proposta questione.



ARCIVESCOVI



Siccome gli arcipreti hanno una superiorità sopra i preti, così gli Arcivescovi sono ai vescovi superiori.

Gli Arcivescovi pertanto hanno il dovere di presiedere ai Sinodi provinciali, di quelle provincie cioè che sono sotto la loro giurisdizione.

Sonovi poi in Italia, secondo riferisce Benedetto XIV, alcuni Arcivescovi, i quali hanno a sè soggetti alcuni suffraganei, come il Teatino, quello di Brindisi, di Cosenza ed altri; ed alcuni cui alcun suffraganeo non è soggetto. Questi secondi, come dice lo stesso sommo Pontefice, *De Synod. lib. 2, cap. 4, num. 5*, non si possono con verità, e propriamente parlando, chiamare Arcivescovi e metropolitani, ma più presto si addimandano così con questa restrizione, di puro onore cioè, ossia onorarj, e per privilegio Apostolico secondo il testo nel Canone *Scitote 6, q. 3*.

Ancora intorno agli Arcivescovi conviene alcune cose osservare :

1. Che il Pallio sacro, quantunque sia una principale insegna del sommo Pontefice, pure i Pontefici romani incominciarono a concederlo non a tutti gli Arcivescovi, ma ad alcuni pochi soltanto, i quali da essi furono costituiti Vicarii apostolici.

2. Che gli Arcivescovi *in partibus* non godono dell' uso del Pallio; imperciocchè possono gli Arcivescovi usare di questo solamente nelle loro provincie, e questi Arcivescovi *in partibus* abitano fuori delle provincie loro assegnate, come consta dalla decretale *De auctoritate et usu Pallii*. Pure, quantunque non abbiano l' uso del Pallio, tuttavia sono veramente Arcivescovi.

3. Che prima del ricevimento del Pallio la loro giurisdizione è ristretta, e come in certo modo legata.

4. Che del pallio possono usare ogni qualvolta fanno i pontificali, cioè nel giorno di Natale di nostro Signor Gesù Cristo, di Santo Stefano, di S. Giovanni, della Circoncisione, della Epifania, delle Palme, del Giovedì santo, del Sabato santo, nel giorno di Pasqua, e nella seconda e terza feria di Pasqua, nella Domenica in Albis, nell'Ascensione del Signore, nella Pentecoste, nel Corpus Domini, nella natività di S. Giovanni Battista, nella festa di tutti i Santi Apostoli, e nei quattro giorni della B. Vergine, cioè nella Purificazione, nell'Annunziazione, nella Assunzione e Natività, nella commemorazione di tutti i Santi, nella dedicazione della chiesa, nelle ordinazioni, nella consacrazione dei vescovi e delle vergini, nel giorno anniversario della sua consacrazione e in quello della dedicazione della chiesa; come si può vedere dal Pontificale Romano, *part. 1, tit. de Pallio*.

5. Che il pallio è all' Arcivescovo così necessario, che senza averlo ottenuto, non possono intimare e radunare il Sinodo provinciale, nè consacrare il sacro Crisma, nè i vescovi, nè esercitare le altre funzioni metropolitane e vescovili.

6. Che devono domandarlo nello spazio di tre mesi dopo la loro consacrazione, e ciò colla preghiera di costume *Instanter, Instantius, Instantissime*; e ciò al sommo Pontefice nel concistoro dei Cardinali, o per sè stesso, se sia in Roma, e per un suo procuratore.

7. Che prima di ottenerlo deve prestare giuramento di fedeltà ed obbedienza verso la Santa Sede, secondo la costituzione di Benedetto XIV, *Rerum ecclesiasticarum*.

8. Che il pallio non può ad altri darlo ad prestito, e che ove sia mutato di sede, deve un nuovo domandarne. *Cap. 3, de Postulat. Praelat.*

9. Finalmente che l' Arcivescovo dopo sua morte viene sepolto con il pallio o pallii suoi, ove più ne avesse ottenuti. *Cap. de auctor. et us. pallii.*

CASO UNICO

Silvestro Arcivescovo, avendo radunato un Sinodo nella sua diocesi, solennemente celebra la santa messa nella apertura di questo. Egli in questo pontificale, oltre gli altri adornamenti arcivescovili, fa uso anche del pallio. Un vescovo suffraganeo che ritrovavasi nel Sinodo, scorgendo che si poneva anche il pallio, chiama il maestro di cerimonie, e lo avverte che in quelle circostanze non poteva far uso del pallio. Il maestro risponde francamente che egli facendo pontificale poteva assumerlo, e che si trovava in errore. Domandasi se il vescovo avesse ragione, e se in effetto poteva l' Arcivescovo portare quell' ornamento ?

Rispondiamo che il vescovo aveva ogni ragione di sostenere che l' Arcivescovo errava in quella circostanza, e che non poteva usare di quest' insegna di sua dignità.

E primieramente è certo che l' Arcivescovo fuori della messa solenne non può far uso del pallio, essendo ciò generalmente a tutti interdetto secondo la sentenza di S. Gregorio Magno. *Epist.* 56, *lib.* 3, « *Tibi, egli dice, non putamus ignotum, quod pene de nullo metropolitano in quibuslibet mundi partibus sit auditum, contra missarum tempus, usum sibi pallii vindicasse. Et quod bene hanc consuetudinem generalis Ecclesiae noveritis, vestris nobis manifestissime significastis epistolis.* »

In secondo luogo è certissimo che non in tutte le messe pontificali può l' Arcivescovo far uso del pallio. Imperiocchè, dice Innocenzo III *in capite.* « *Ad honorem, de auctoritate et usu pallii: Solus Romanus Pontifex in missarum solemnibus pallio semper utitur, et ubique: quoniam assumptus est in plenitudinem ecclesiasticae potestatis, quae per pallium significatur. Alii autem eo nec semper, nec ubique, sed in Ecclesia sua, in qua jurisdictionem ecclesiasticam acceperunt, certis diebus uti debent.* » Quali sieno i giorni in cui può far uso di questo, gli abbiam veduti di sopra. A questi se ne possono aggiungere alcuni, in cui può usare del Pallio per uno speciale privilegio, come scrive S. Gregorio Magno nella citata lettera ; e tra questi pure ha luogo il giorno in cui

l' Arcivescovo, aprendo il Sinodo provinciale, canta la messa solenne dello Spirito Santo.

Del Sinodo diocesano non viene mai fatta menzione, dice Benedetto XIV, *de Synod. lib. 4, cap. 11, num. 7*, che sia stato concesso il privilegio all' Arcivescovo di assumere il pallio nella messa che cantò in aprendolo. Dnnque se mai fu questo privilegio concesso, e se cotesto giorno non trovasi annoverato fra quelli, in cui egli del pallio può usare, aveva ragione il nostro vescovo di riprendere fortemente il maestro di cerimonie, il quale lasciava che Silvestro facendo male assumesse il pallio nella Messa pontificale che cantava per aprire il suo Sinodo diocesano. Il Gavanto pure sostiene la nostra ragione scrivendo appositamente sopra ciò *in praxi Dioecesanæ Synodi, cap. 13, num. 1.* « *Habitus episcopi in missa synodali erit Pontificalis et coloris rubei. Si celebrat solemniter assumit Paramenta Pontificalia, usque ad pallium exclusive.* »

A R T E



Col nome di Arte altro non intendosi propriamente se non se quel mestiere o professione, cui taluno si dedicò, e ne apprese le regole, secondo le quali operare.

C A S O U N I C O

Domandasi se quelli che esercitano le Arti o le professioni sieno obbligati alla restituzione per una colpa leggera o leggerissima che abbiano in esse commessa ?

La comune sentenza assolutamente presa è negativa. Imperciocchè tutti quelli che esercitano un' Arte o professione non sono obbligati

per motivo di un ricevuto stipendio come si suppone ; nè per avere ingiustamente ricevuta la mercede, che l'ingiusto ricevimento non si dà senza che vi sia una colpa congiunta alla colpa teologica ; nè finalmente pel contratto, poichè niuno sia artefice, o professore si obbliga ad esercitar la sua Arte o professione con diligenza maggiore di quella che sogliono adoperare gli uomini prudenti ed esperti in quell'Arte o mestiere. Dalla sola colpa giuridica congiunta alla colpa teologica ne nasce in questi l'obbligo della restituzione.

Tutte queste cose sono vere assolutamente e di per sè. Ma se i sopraddetti professori promettessero una maggior diligenza di quella che ordinariamente si suole adoprare, allora sarebbe obbligato alla restituzione anche per una culpa leggera o leggerissima ; secondo che o più o meno hanno promesso, e secondo che la gravità della cosa ricerca. Imperciocchè in alcune faccende di somma importanza si esige una somma vigilanza ed una massima circospezione. Per la qual cosa in queste non di rado una leggera negligenza può divenir grave, ed imporre il debito della restituzione.

Tuttavia fa d' uopo avvertire che quella colpa, la quale è leggera negli uomini privati, può divenir grave in quelli che sono per dovere obbligati a difendere, consultare e custodire gli altrui beni ; per la qual cosa si vuol dire, che questi professori sono obbligati anche per una leggera colpa alla restituzione per riguardo ai privati che non sono a ciò per dovere obbligati ; perchè quella negligenza che è nei privati leggera, può esser grave colpa in quelli che trattano per dovere gli affari altrui. Laonde gli avvocati, i confessori, i parrochi, i predicatori, i giureconsulti e tutti quelli che nelle loro arti danno altrui consiglio, sono tenuti alla restituzione per una colpa accagionata. Perciocchè questi per dovere devono usare di quella diligenza che sogliono usare comunemente gli uomini prudenti e solerti. Non di rado, ed oh così di frequente non avvenisse ! cotesti sono obbligati alla restituzione per colpa della ignoranza, od anche della negligenza nell'apprendere ciò che dovrebbero seguire secondo la loro professione. Imperciocchè insegna S. Tommaso, 1, 2, *quaest.* 76, *art.* 2. « *Omne scire tenentur ea quae sunt fidei, et universalis juris praecepta; singuli autem ea quae ad eorum statum vel officium spectant.* »

Sarebbero però scusati dalla restituzione ogni qual volta, non decretoriamente, ma cautamente rispondessero e sè stessi sembrare le cose così, o dubitare, o giudicar più opportune in questo o quel modo doversi operare. Perciocchè in questo caso quelli che li consultano se allora eseguiscano il loro consiglio, devono imputare alla propria imprudenza il danno avvenuto. Sieno cauti pertanto tutti i professori nel dare consigli, specialmente ove trattasi di giustizia, nei contratti od altri simili affari. Se senza colpa non conoscono il vero, non operano però senza colpa, mentre si arrogano il diritto di dare consigli. La regola del diritto 62, in 6, dice : « *Nullus ex consilio dummodo fraudulentus non fuerit, obligatur.* » Col nome poi di frode intendesi una colpa grave. Per lo che commettono frode i confessori, i teologi e gli altri, che professando esperienza in un'Arte, invece la ignorano. Ed i cristiani, i quali in buona fede sen vanno da cotesti come da persone sperimentate per ricevere un consiglio sono tratte in inganno da coloro, che dovendo dare sapienti consigli, sono invece ignoranti affatto di ciò che trattano. Vogliamo che si ritenga per certo che niuno per mala fede o per frode espressa ami d'ingannare altrui ; ma che molti sono coloro, i quali realmente ingannano, poichè mentre si stimano periti nell'Arte che trattano, in verità nol sono pella trascuragine di apprendere la necessaria scienza.

Ommettiamo di dare a questo punto degli altri pratici casi come direzione ai nostri lettori, riserbando di trattar diffusamente ogni cosa nelle singole voci che hanno a questo articolo relazione, come Avvocati, Confessori, Giureconsulti, Predicatori, ecc. ecc.

CONCINA.

ASSICURAZIONE



L'Assicurazione è un contratto, con cui taluno si obbliga, facendo suo proprio il pericolo di una qualche cosa, o gratuitamente, ovvero per un certo prezzo, di esborsare il valente della cosa, ove perisse. Quando questa obbligazione viene assunta per un prezzo, allora è un contratto simile alla vendita; imperciocchè si vende l'obbligazione di rendere al padrone la cosa senza che abbia sofferto alcun danno, ciò che è stimabile per lo prezzo.

Secondo la comune sentenza, affinchè l'Assicurazione sia basata sopra giustizia ricercasi, 1. Che vi sia almeno probabilmente pericolo, o che dall'una o dall'altra parte si giudichi il pericolo sovrastare, cosicchè l'evento della cosa sia incerto ad entrambi. Imperciocchè se prima del contratto constasse all'assicurante, che la roba dell'altro era pervenuta fuori di ogni pericolo, come, per esempio, che già era arrivata in porto, peccherebbe, e sarebbe obbligato a ritornare il prezzo ricevuto. Imperciocchè non havvi alcuna ragione di ricevere un prezzo, quando non sia l'Assicurazione degna di prezzo. Altrimenti lo assicurante col suo inganno darebbe causa al contratto. Lo stesso dicasi di colui che avendo inteso che le sue robe erano andate perdute, facesse patti con l'altro intorno alla Assicurazione di quelle: poichè è impossibile l'Assicurazione di una cosa che peri; imperciocchè questa deve versare e solamente intorno a quelle cose che possono esser tolte dal pericolo: adunque allora sarebbe nullo il contratto, mancandovi la materia. Altrimenti l'inganno darebbe causa al contratto. 2. Ricercasi che il prezzo sia proporzionato al pericolo, avuto riguardo al prezzo della cosa che viene assicurata, altrimenti non si conserverebbe la eguaglianza.

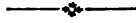
CASO UNICO

Favonio avendo caricate le sue merci sopra una nave che viaggiava per l' India pel prezzo di 10,000 scudi, e temendo che la nave predetta perisse a motivo di una tempesta che da circa quindici giorni durava, o che nel ritorno venisse presa dai nemici, che era tempo quello di guerra, poichè era privo di ogni soccorso, vendè a Rodolfo le sue merci per lire 25,000. Ritornata in porto la nave dopo otto mesi di viaggio, tanto guadagnò Rodolfo che non solo ritrasse li 10,000 scudi dalle merci, ma inoltre ricavò il 50 per cento. Domandasi se simile sorta di commercio marittimo, che ha luogo presso la camera di commercio, sia valido e lecito, e se Rodolfo possa senza usura ritenersi la sorte di quel mercimonio, ed il guadagno che da quella provenne ?

Una tal sorta di commercio è lecito; e Rodolfo può a buon diritto senza commettere usura ritenere per sè la sorte prodotta da 10,000 scudi ed il lucro che ne riportò. La ragione si è che, sebbene non abbia comprato quel guadagno se non pel prezzo di 25,000 lire, pure la sua comprita fu legittima, poichè comperò per un giusto prezzo come erano quelle robe stimate; e per essa esborsò la stabilita quantità di danaro secondo la stima degli uomini in ciò esperti, ed avuto riguardo ai pericoli in cui erano quelle robe; ed il giusto prezzo altro non essendo se non quello che viene stabilito dagli uomini sapienti, in tali o tali circostanze, e da quelli che possono veramente e rettamente giudicare senza inganno e senza avere l'animo preoccupato da una falsa opinione. « *Pretia rerum, dice la legge, non ex effectu, nec utilitate, sed communiter sumuntur.* » *Leg. Pret. 65, ff. ad Leg. Pla. l. 35, l. 2.*

-

ASSOLUZIONE



1. La voce Assoluzione qui si prende per la remissione dei peccati, che ai penitenti il confessore concede nel sacramento della penitenza, in cui funge le veci di giudice, in nome di Gesù Cristo, come ministro di lui. Ma il confessore quei solamente può assolvere sui quali ne ha legittima giurisdizione, secondo l'approvazione del vescovo.

2. Si prende ancora per l'Assoluzione dalle censure ecclesiastiche, cioè dalla scomunica, dalla sospensione e dallo interdetto.

La essenziale differenza che passa fra queste due specie di Assoluzione consiste in ciò, siccome insegna l'Angelico, che la prima sia sacramentale; cioè che si può dare nel solo sacramento della penitenza, e da coloro solamente, che sono disposti a riceverla per la perfetta confessione dei loro peccati almeno mortali e per la sincera conversione dell'animo. Donde ne segue, che il solo sacerdote la può dare, purchè abbia una sufficiente giurisdizione; cioè ordinaria come si è quella del parroco; delegata, quale si è quella degli altri confessori approvati dal vescovo. La seconda per contrario può venire impartita da qualunque ecclesiastico, e ciò per quella ragione che dimostreremo parlando della scomunica, non che a coloro che non la domandano.

3. La voce Assoluzione si prende anche nel foro, dove significa la dichiarazione della innocenza di colui, che fu falsamente accusato.

Ciò che quivi addimandiamo Assoluzione consiste in quelle parole che costituiscono la forma del sacramento di penitenza: *Ego te absolvo a peccatis tuis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*; cioè come spiega il Paluano: « *Impendo tibi Absolutionis sacramentum, de se habens vim remittendi peccata, si nihil obstat,* » od anche secondo

egli soggiunge: « *Quantum est ex parte sacramenti, quod tibi administro, confero tibi gratiam sanctificantem, ex se remissivam peccatorum; vel denique, come egli dice di nuovo, ego solvo peccatorum tuorum vincula, sive quoad culpam, sive poenam; sive obligationem confitendi, sive aliam rationem, quae te ligare possunt.* » *Breviar. Theol. par. 3, n. 361.*

Da questa dichiarazione apparisce che la voce Assoluzione trae la sua origine dal potere di perdonare i peccati, che fu da Cristo conferito ai sacerdoti nella persona dei suoi discepoli, dicendo: « *Quorum remisieritis peccata remittuntur eis;* » dalle quali parole chiaro apparisce che Cristo riguarda i peccati come ceppi, che le anime stringevano secondo la espressione del catechismo del Concilio di Trento.

Quanto sin qui dicemmo della facoltà dei sacerdoti, e del senso genuino delle parole *Ego te absolvo*, viedentemente dimostra, quanto sia falso ed erroneo quel senso, che a tali parole attribuiscono i Luterani, i quali asseriscono, che contengono unicamente una semplice dichiarazione, con cui il sacerdote dichiara al peccatore che i suoi peccati sono rimessi; il qual errore fu coll'anatema fulminato dal Concilio di Trento. « *Si quis dixerit: Absolutionem sacramentalem sacerdotis non esse actum judiciale, sed nudum ministerium pronuntiandi, et declarandi remissa esse peccata, ...anathema sit.* » *Sess. 14, Can. 8.* Per lo che egli è fuor di dubbio che l'Assoluzione è un atto giudiziale essenzialmente dal sacerdote esercitato sul penitente con autorità e potere reale; in forza del quale come causa meno principale rimette i peccati del penitente veramente contrito, ricevendo il sacramento, che in sè ha la forza di perdonarli; nella qual cosa i sacerdoti della nuova legge diversificano dai sacerdoti dell'antica, ai quali, come eloquentemente scrive il Grisostomo: « *Non purgare quidem, sed purgatos probare licebat: ut vero nostris sacerdotibus non tantum corporis lepram; verum etiam animae sordes, non dico purgatos probare, sed purgare prorsus concessum est.* »

Ma quantunque grande ed ammirabile sia la podestà dei sacerdoti, pure non può produrre il suo effetto se non sopra quelli, che sono veramente disposti a ricevere il sacramento della penitenza,

cioè sopra quelli che hanno una vera contrizione dei loro peccati, congiunta ad un fermo e sincero proposito di non commetterne in avvenire. Se non che a conoscere qual cosa sia questa contrizione necessaria agli adulti per ricevere il sacramento della penitenza, fa d'uopo riportare le parole con cui di ciò si parlò nella radunanza del clero Gallicano dell' anno 1700 :

• *De dilectione Dei sicut in Sacramento Baptismi in adultis, ita ad Sacramentum Poenitentiae, quae est Baptismus laboriosus, requisita, ne necessariam doctrinam omittamus : haec duo imprimis ex Sacro-Sancta Synodo Tridentina monenda et docenda esse duximus : Primum : ne quis putet in utroque Sacramento requiri, ut praeviam contritionem, eam, quae sit charitate perfecta, et quae cum voto Sacramenti antequam actu suscipiatur, hominem Deo reconciliet. Alterum: ne quis putet in utroque Sacramento securum se esse, si praeter fidei et spei actus non incipiat diligere Deum, tamquam omnis justitia fontem. Neque vero satis adimpleri potest utriusque Sacramento vitae novae inchoandae, ac servandi mandata divina propositum : si poenitens primi ac maximi mandati, quo Deus toto corde diligitur, nullam curam gerat, nec si saltem animo ita praeparato, ut ad illud exequendum, divina opitulante gratia sese excitet et provocet.* •

Tale una dichiarazione del clero ricerca che vi aggiungiamo le proposizioni morali, che da quelli, che la radunanza componevano, furono riprovate e condannate.

PROPOSIZIONE 85.

Probabile est, sufficere attritionem naturalem, modo honestam.

CENSURA.

Haec propositio est haeretica.

PROPOSIZIONE 86.

Attritio ex gehennae metu sufficit etiam sine ulla Dei dilectione, sine ullo ad Deum offensum respectu ; quia talis honesta et supernaturalis est.

CENSURA.

Haec propositio, qua a dispositionibus necessariis ad absolutionem

excluditur quilibet ad Deum offensum respectus temeraria est, scandalosa, perniciosa, et in haeresim inducit.

PROPOSIZIONE 87.

Concilium Tridentinum adeo expresse definivit, attritionem, quae non vivificat animam, quaeque supponatur sine amore Dei esse, sufficere ad absolutionem, ut anathema pronuntiat adversus negantes.

CENSURA.

Haec propositio falsa est, temeraria, Concilio Tridentino contraria, et in errorem inducit.

PROPOSIZIONE 88.

Poenitenti habenti consuetudinem peccandi contra legem Dei, naturae, aut Ecclesiae, etsi emendationis spes nulla appareat, nec est deneganda, nec differenda absolutio, dummodo ore proferat se dolere, et proponere emendationem.

CENSURA.

Haec propositio est erronea, et ad finalem impenitentiam ducit.

Convieni osservare che queste parole : *Ego te absolvo a peccatis*, furono sempre usate nella Chiesa Latina ; ma che anticamente era in uso una formola concepita per modo di dichiarazione, siccome anche oggidi si usa nella Chiesa Greca, come si può vedere negli Eucologii dei Greci antichi e moderni.

Ciò poi può essere approvato dalla generale consuetudine che per molti secoli durò, in cui sempre si usava della formola deprecativa, per la quale il sacerdote pregava Dio di perdonare i peccati al penitente già confessato. Donde ne avviene che molti autori antichi nelle loro opere che hanno per titolo : *Ordo Romanus et Micrologus*, e lo Alcuino, lo Amario, il Burchard, ed il Vescovo di Worms riportano solamente le preci per esprimere la forma dell'Assoluzione.

Anche l'opera di questa più antica che ha per titolo : *Liber Sacramentorum*, et *Liber Sacramentarius* attribuita da Walfrido Strabone

a Gelasio I, e che volgarmente si addomanda il Sacramentario di S. Gregorio, non riferisce in alcun luogo la forma di cui noi facciamo uso per rimettere i peccati, ma sempre riferisce le preci che dal sacerdote innalzavansi a Dio per il penitente; e cinque sono queste orazioni che riferisce, di cui la prima riguarda generalmente i peccati, le altre quattro il penitente: queste hanno per titolo: *Orationes et preces super poenitentem confitentem peccata sua more solito.*

Confessiamo che questa è una prova soltanto negativa, ma appartiene a quelli che osassero impugnarla asseverando il contrario con positive ragioni tratte da altri autori di buona fama, e coetanei a quelli che abbiamo pure noi mentovato. Del resto checchè di ciò sia, la Chiesa Romana non condannò i Greci, che usarono di una forma diversa da quella dei Latini, e se abbisognasse, molte porteremmo in campo testimonianze dei Santi Padri della Chiesa Latina, i quali col nome di orazione chiamano l'Assoluzione che il sacerdote conferisce al penitente. « *Quid est enim aliud (manus impositio) nisi oratio super hominem ?* » dice sant'Agostino parlando della riconciliazione del peccatore, che si fa nel sacramento della penitenza pel ministero del sacerdote, che chiama imposizione delle mani. « *Sufficit, dice S. Leone, illa confessio quae prima offertur Deo, tum etiam sacerdoti, qui pro delictis poenitentiam deprecator accedit . . . Cum indulgentia Dei nisi supplicationibus sacerdotum nequeat obtineri, multum utile, ac necessariam est, ut ante ultimum diem sacerdotali supplicatione solvatur.* » *Ep. 19 et 20.*

Per quanto poi agli effetti dell'Assoluzione facilmente si può intenderli dall'Appendice 3, *de Absol. Sacramentali*, che leggesi inserita nel tomo 2 della moral Teologia del chiarissimo padre Cuniliati, dove in modo assai chiaro colla dottrina di S. Tommaso, è dei migliori teologi questi effetti sono spiegati. Secondo il lodato scrittore pertanto questi effetti a cinque si riducono, e sono: 1. la remissione di tutti i peccati in quanto alla colpa. 2. La condonazione della pena eterna, e la diminuzione della pena temporale, secondo la maggiore o minore disposizione del penitente. 3. La redintegrazione dell'amicizia con Dio violata per il peccato. 4. La restituzione o reviviscenza delle virtù e meriti, che pel peccato si erano perduti.

5. Finalmente gli ajuti attuali, ossia il diritto a riceverli nella necessità, onde poter in seguito fuggire il peccato.

In quanto al primo di questi effetti egli è certo che la valida Assoluzione sacramentale rimette tutti i peccati per quanto gravi siano, ed in qualunque numero, nè solo i mortali, ma ancora i veniali, parlando sopra di ciò con tutta chiarezza le divine Scritture, e là particolarmente ove si legge: « *Quorum remisieritis peccata remittuntur eis, et quorum retinueritis, etc.*, » lo che viene ancora dimostrato dai Teologi contro i Montanisti, Novaziani ed altri eretici. In forza poi di questa remissione di colpe viene conferita al penitente la grazia santificante, poichè Dio non perdona il peccato, se non coll'infondere la grazia sua, nè dà virtù ai sacramenti ed ai ministri in ordine alla remissione della colpa se non coll'accordare la grazia espulsiva del peccato. Siccome poi per la remissione dei peccati veniali non si rende necessaria l'infusione della grazia abituale e santificante, ma basta solo un moto della grazia o della carità; così chi riceve la sacramentale Assoluzione lordo soltanto di veniali colpe, acquista soltanto un aumento della grazia, che in esso si trova, e quindi l'Assoluzione produce in esso pure l'effetto di rimettere la colpa e di conferire la grazia. È inoltre da notarsi, che i peccati rimessi non più rivivono nemmeno per altri peccati successivamente commessi, se non in quanto che peccando nuovamente l'uomo si rende reo di una maggiore ingratitude dinanzi a Dio, che ardisce di offendere, non ostante che gli abbia rimessi i torti che gli ha fatti, ed in questo senso si dicono ritornare a rivivere le colpe una volta condonate.

2. Viene inoltre colla valida Assoluzione sacramentale condonata la pena eterna, e diminuita la pena temporale a misura delle disposizioni del penitente. Ed infatti, poichè il peccatore viene giustificato colla infusione della grazia, ne segue, che acquista un diritto alla eterna vita, e cessa per lui la pena eterna. « *Unde homo, dice il Tridentino Concilio. Sess. 6, cap. 7, ex injusto fit justus, et ex inimico amicus, ut sit haeres secundum spem vitae aeternae.* » Non viene però totalmente rimessa la pena temporale dovuta in proporzione alla colpa. Lo stesso Sacro Concilio nella *Sess. 6, cap. 14, can. 30*, defini: « *Si quis post acceptam justificationis gratiam cuilibet peccatori*

poenitenti ita culpam remitti, et reatum aeternae poenae deleri dixerit, ut nullus remaneat reatus poena temporalis exsolvendae, vel in hoc saeculo, vel in futuro in purgatorio, antequam ad regnum coelorum aditus patere possit, anathema sit. » Quanto poi sia la pena temporale, che viene rimessa non può assolutamente conoscersi, dipendendo questa remissione dal grado della contrizione del penitente, che è noto solamente a Dio. È tuttavia certo, che anche questa pena può venire del tutto condonata, come avvenne nella donna peccatrice, della quale disse Cristo: « *Remittuntur ei peccata multa, quia dilexit multum.* » E lo accorda il sullodato Sacro Concilio nella *Sess. 14, can. 12*, ove stabilì: « *Si quis dixerit totam poenam simul cum culpa remitti semper a Deo anathema sit,* » poichè avendo usato la voce *semper*, indica che la condonazione di tutta la pena talvolta può avvenire.

3. Se poi per la valida assoluzione il penitente acquista la remissione della colpa, viene giustificato ed arricchito della grazia santificante, non è da dubitarsi, che egli venga eziandio ristabilito nell'amicizia con Dio. Per la grazia diviene santo e grato a lui, di lui figliuolo adottivo, erede della eterna vita, ed acquista quella pace e serenità di coscienza, che sono gli effetti dolcissimi della riconciliazione con Dio. Anche qui possono addursi le parole del Tridentino, *Sess. 14, cap. 3*: « *Sane vero res est et effectus hujus sacramenti, quantum ad ejus vim, et efficaciam pertinet, reconciliatio est cum Deo quam interdum in viris piis et cum devotione, hoc Sacramentum percipientibus conscientiae pax, et serenitas cum vehementi spiritus consolatione consequi solet.* »

4. Le buone opere mortificate pel susseguente peccato tornano eziandio a rivivere per l'Assoluzione validamente ricevuta. Ciò si prova colla parabola del figliuol prodigo, *Luc. 15*, il quale dopo una vita abominevole, avendo fatto ritorno al padre suo, fu ornato dell'anello e decorato delle vesti primiere. Quindi al capo *Intermittentis* delle opere meritorie si legge: « *Haec sicut peccando fiunt irrita, ita per poenitentiam reviviscunt, et ad meritum aeternae beatitudinis, singula prodesse incipiunt.* » Ma sono imputate a merito del penitente le buone opere da esso fatte nello stato di colpa? No, perchè siccome le buone opere sono state fatte senza la grazia, così si dicono opere morte, e non mortificate, le quali non possono giammai vivere, non avendo in

alcun tempo avuto vita. Non lascia però Iddio di premiare anche quelle, poichè, come insegna S. Tommaso, 3 p., q. 89, n. 6, tali opere servono al peccatore per conseguire delle temporali felicità, ed a rendersi men severo il giudizio, o finalmente ad impetrare la grazia della penitenza, specialmente se fatte sieno con questo fine. E' infine da notarsi, che tale reviviscenza delle opere mortificate per la colpa non avviene in tutti in egual grado, ma proporzionatamente alla intensità della contrizione. Ciò insegna chiaramente il sullodato Santo Dottore 3 p., q. 89, n. 2, in corp. ed il Tridentino Concilio nella Sess. 6, c. 7, dove si legge, che ciascuno riceve la giustizia, « *secundum mensuram, quam Spiritus Sanctus partitur singulis, prout cult, et secundum propriam cujusque dispositionem, et cooperationem.* »

5. Il quinto ed ultimo effetto della valida Assoluzione si è il diritto, che acquista il penitente a chiedere al Signore gli aiuti opportuni per non peccare. La grazia Sacramentale, insegna l' Angelico 3 p., q. 62, art. 2, non va disgiunta da un certo divin soccorso a conseguire il fine del Sacramento. Ora il fine del Sacramento di penitenza non è soltanto, che l' anima si risani dalla colpa, ma che altresì si preservi. Deve dunque essere effetto della Assoluzione sacramentale un diritto particolare ad impetrare gli aiuti opportuni. Egli è perciò che scrisse Agostino, l. de nat. et grat. c. 2 : « *Sanat Deus non solum, ut deleat quod peccavimus, sed ut praestet etiam ne peccemus.* » E nel Salmo 7 : « *Duo sunt officia medicinae ; unum, quo sanatur infirmitas, alterum, quo sanitas custoditur.* »

C A S O 1.°

Sejo, che da sette anni si confessa soltanto nella quaresima, dovendo pei suoi negozii viaggiare, è solito peccare con una donna, che serve nell' osteria che è unica nella strada per cui passa una volta all'anno, nella quale tutti i viaggiatori sogliono pernottare. Ammonito egli dai confessori negli anni precedenti, ha promesso di più non commettere un tal peccato, ma non mai mantenne la promessa. Cercasi che debba fare il confessore con quest' uomo, che nella quaresima ritorna e si confessa del medesimo peccato ?

Per occasione prossima s'intende quella che seco porta un probabile ossia morale pericolo di peccato, sicchè quando uno si espone, deve, secondo le regole della prudenza, temere di cadere. Questa od è *assoluta*, se il pericolo è comune a tutti, od è *relativa* se è soltanto a taluno per riguardo alla sua fragilità o disposizione. L'occasione è poi *volontaria* se può abbandonarsi senza peccato, e senza gravissimo incomodo, ed *involontaria* o *necessaria* se fisicamente o moralmente non può lasciarsi.

Ciò premesso, io dico primieramente che l'occasione prossima di Sejo è relativa, perchè sebbene pecchi una sola volta all'anno, tuttavia a cagione della donna, che vi si trova nell'osteria, è per lui un troppo certo morale pericolo di peccato, e sarà anche volontaria, se senza un suo gravissimo danno potrà abbandonarla. Dico secondariamente che il confessore deve interrogar Sejo: 1. Se i negozii pei quali intraprende il viaggio possa agirli per altrui mezzo oppure soltanto per sè solo. 2. Se da tale agenzia dipende tutto, od in massima parte la sua sussistenza e quella della famiglia. 3. Se possa o no trasferirsi per altra strada a quel dato luogo dei suoi affari, o rivolgere il cammino in guisa da non fermarsi a quell'albergo o da fermarsi al pranzo senza pernottare. Inoltre dovrà interrogarlo se gli siano stati nelle precedenti confessioni suggeriti gli opportuni rimedii, e quali, e se gli abbia eseguiti o negletti, non omettendo di esaminare, se vi fossero altri tentativi utili a rimuoverlo con buon esito del pericolo, ch'egli fosse disposto ad abbracciare.

Ora se Sejo senza grave danno può risecare quegli affari, e può agirli con altro mezzo, o cangiare strada o regolarsi in guisa da non penetrare in quell'osteria, egli è tenuto a farlo, poichè in tal caso l'occasione prossima è volontaria, e non facendolo non può essere assolto. Se poi promette di farlo, conviene esaminare se tale promessa abbia fatta altre volte, ed allora quando abbia mancato di parola, deve essere licenziato senza Assoluzione, e quando inscio delle addotte misure non lo abbia giammai promesso, e adesso prometta seriamente, nè vi abbia motivo di dubitare della sua buona disposizione, potrà essere assolto. « *Non absolvatur*, insegna S. Carlo Borromeo, *nisi eas* (cioè le occasioni prossime) *dimittere poenitens polli-*

centur. Quod si jam alias id pollicitus sit, nec emendatus fuerit, Absolutio differatur, donec emendationem agnoverit. »

Ma se Sejo non può togliersi da quell' occasione senza un danno gravissimo, che dovrà farsi? Si deve licenziarlo senza assolverlo per averne esperimento, ed attendere dopo il suo viaggio di vedere se, in virtù dei rimedii prescrittigli, l' occasione prossima sia passata in rimota. Ma in tanto se si tratta di una dilazione assai lunga, non pare che questa misura sia la più discreta? Trattandosi di una dilazione di più mesi, potrà il confessore ordinare a Sejo che ritorni a lui una, due o tre volte, prescrivergli dei rimedii che crederà più opportuni a difenderlo dal peccato, v. g., assidue preghiere, meditazione dei Novissimi, digiuni rigorosi, larghe elemosine; e se lo troverà costante nel buon proponimento, quando possa sperare prudentemente ch'egli, assistito dall'ajuto, divino non sarà per cadere, dopo averlo fatto tornar più e più volte, e dopo una bastante dilazione, potrà assolverlo.

Ma se, finalmente, Sejo non è costante nell'ubbidire il confessore, nè pratica i prescritti rimedii, ed a fronte di tutto il confessore non ha fondata speranza, che in quest' anno non sia per cadere, anzi prudentemente teme che vi ricada, stimolato anche dalle carezze e vezzi di quella femmina, egli non può nè deve assolverlo senza prima sperimentare la sua costanza o nell' abbandono del viaggio, o nel ridurre l' occasione prossima in rimota. Ned importa che la dilazione sia lunga, mentre il concilio Lateranense IV, comandando l' annua confessione e comunione pasquale assente, « *Ut quis de proprii sacerdotis consilio ob aliquam rationabilem causam ad tempus, senza prescrivere termine, ab Eucharistiae perceptione absteineat.* » Anzi ammonisce il confessore, che si ricordi di far varie prove, e di adoperare varii esperimenti « *More periti medici ad salvandum aegrotum.* »

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Un confessore differendo l' Assoluzione ad una persona situata in occasione prossima, la espone ad una grave infamia. Che dunque deve egli fare?

Vol. I.

Rispondo con distinzione : O si tratta di occasione prossima volontaria, oppure di occasione prossima necessaria. Se la occasione è volontaria e la persona non fu avvertita di dover lasciarla, quando dia segni di pentimento, e promette di abbandonar l'occasione in guisa, che non lasci alcun dubbio sulla sua promessa, il confessore potrà e dovrà assolverla, perchè in tal caso la persona è sufficientemente disposta e si provvede all'infamia, che riceverebbe dal differirle l'Assoluzione. Se poi è stata avvisata altre volte del suo dovere, e l'occasione è di quelle che dice S. Carlo Borromeo *sunt in esse*, v. g., tiene in casa, o mantiene fuori una concubina, e non la licenzia, e non l'abbandona, non può nè devesi assolvere se prima non adempia al suo obbligo, quantunque corra il pericolo dell'infamia, perchè deve considerarsi indisposto a ricevere l'Assoluzione, ed egli, e non il confessore, è la cagione unica e vera della sua infamia. Trattandosi poi di occasioni, che *non sunt in esse*, v. g., di chi giuocando alle carte frequentemente bestemmia, o nelle bettole più volte si ubbriaca, o trovando delle donne giovani cade di frequente in dilettazioni morose ; in tal caso col lodato santo Arcivescovo quando il penitente sia sinceramente pentito, e prometta di abbandonare l'occasione, per la prima volta può assolversi, e se ritorna senza aver mantenuto la promessa, deve licenziarsi senza assolverlo, a meno che non dia segni straordinarii di pentimento, e di risoluzione sincera di abbandonar l'occasione, nel qual caso potrà assolversi la seconda volta per la imminente infamia, non così se questa fosse la terza volta.

Che se l'occasione prossima fosse necessaria, il confessore dovrà prescrivere al penitente gli opportuni rimedii, v. g., preghiere, assidui digiuni, mortificazioni, meditazioni dei Novissimi, frequenza dei Sacramenti, ec. per ridur la prossima occasione in rimota. Quindi se il penitente non fu mai avvertito del suo dovere, ed è risoluto di usare ogni diligenza per isfuggire il pericolo, potrà essere assolto perchè è sufficientemente disposto, e lo dovrà essere per evitare l'imminente infamia, secondo quello insegna S. Carlo Borromeo nella sua istruzione ai confessori. Che se poi fu avvertito del suo dovere, ed egli usò la dovuta diligenza, e nulladimeno è caduto, ma di rado ;

purchè trovisi una notabile emenda, e purchè proponga di usare maggior diligenza, dovrà giudicarsi degno di Assoluzione, potendosi con fondamento credere che le nuove poche cadute sieno state effetto della sua fralezza, e non mancanza di disposizione. Non così però dovrà farsi se egli abbia trascurato i rimedii, e trovisi in lui presso a poco lo stesso numero di peccati: sì perchè non deve giudicarsi disposto, sì perchè colla dilazione dell' Assoluzione concepisca maggior orrore alla colpa, ed abbia stimolo più efficace ad usare dei rimedii, nulla curando l' infamia cui va incontro, essendo egli stesso la cagione del suo male.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Un confessore ha tentato tutti i mezzi possibili per indurre un suo penitente situato in occasion prossima necessaria ad emendarsi, ma inutilmente, nè punto gli ha giovato la dilazione più e più volte usata dell' Assoluzione. Cercasi che cosa debba fare, ed a quali spedienti debba appigliarsi?

In tale ipotesi deve il confessore obbligare il penitente ad abbandonare l' occasione, ed egli è tenuto ad obbedirlo anche a costo della perdita dei beni, della fama e dello stato. « *Qui non odit, dice G. C., patrem et matrem et animam suam, non potest meus esse discipulus.* » Ed intorno ai beni: « *Quid prodest homini si mundum univsum lucretur, animae vero suae detrimentum patiatur?* » Dovranno dunque fuggire dalla casa paterna il figliuolo e la figliuola per allontanarsi dalla occasione? La fuga, rimedio estremo, non è necessaria. Può il figliuolo, chiestane licenza al padre, portarsi altrove od agli studii, o ad imparare qualche arte, o ad esercitare qualche uffizio, e può la figlia chieder di esser posta in un monastero, domandare il matrimonio, e chiedere di portarsi a stare qualche tempo coi suoi congiunti. Il caso presente sarà raro, ma non è impossibile, e fu preveduto da S. Carlo Borromeo, che così insegnò: « *Si ab illa diligentia, quam ille vel alius confessarius jamdiu adhibuit, non se emendaverit, non absolvatur, donec impedimentum sustulerit.* »

SCARPAZZA.

C A S O 4.°

Un confessore ammonì più volte una zitella di non permettere ad un giovane che le dia baci ed amplessi. Essendo ella nel dì di Pasqua ritornata colle stesse mancanze, egli ricusa di assolverla. Ma la zitella lo avverte, ch'è presente sua madre, la quale siccome sospetta di qualche di lei grave peccato, così è facile che resti certificata, quando non la vegga accostarsi alla comunione. Cercasi che debba fare il confessore?

Per la condanna fatta da Innocenzo XI ai 2 di marzo 1679 della proposizione 61, egli è certo, che non si può assolvere *qui in proxima occasione peccandi versatur, quam potest et non vult dimittere*. Dunque non si può assolvere nemmeno la zitella, mentre i baci e gli amplessi praticati dal giovane, e da lei, benchè ammonita, permessi, sono peccati mortali a senso della condanna fatta li 18 maggio 1666 da Alessandro VII della proposizione 40, nè sarebbero questi da considerarsi leciti, neppur nel caso, che la zitella avesse contratto coll' accennato giovane gli sponsali. Imperciocchè quantunque gli sponsali siano una disposizione al matrimonio, tuttavia non danno dominio sul corpo dell'altro, e siccome non è lecita agli sposi la copula per la mancanza del dominio, così nemmeno sono leciti i baci e gli amplessi, che alla copula dispongono. Deve dunque il confessore negarle l'Assoluzione, ed ammonirla seriamente di non accostarsi all'altare per nulla curando l'infamia che le sovrasta, e che forse potrà essere immaginaria, non mai però la consigli a premettere un atto di contrizione, e poscia comunicarsi. Anzi se tale fosse il parere della zitella deve avvertirla della difficoltà di fare un buon atto di contrizione necessario per la comunione, ed in conseguenza del pericolo, a cui si espone di commettere un sacrilegio. SCARPAZZA.

C A S O 5.°

Un confessore sospese da qualche tempo l'Assoluzione ad un giovane, che spesse volte ha peccato colla futura sua sposa, ma avvertito,

che sta per celebrare il matrimonio, essendo di già seguite le pubblicazioni, lo assolve. Cercasi se operi rettamente ?

Rispondo con distinzione : Se il matrimonio può differirsi, il confessore ha malamente operato, e doveva provare almeno il giovane per alcuni giorni, onde conoscere se coi rimedii da lui suggeriti si preservava dal peccato. Se poi il matrimonio non può differirsi ha fatto bene ad assolverlo, quando abbia scoperto in lui un vero pentimento dei commessi peccati, ma non però allora, che non abbia avuto quei segni dai quali con prudente giudizio arguirlo pentito. La ragion della prima parte si è, perchè non v' ha nel penitente quanto è necessario per assolvere validamente, e dall' altro canto lo lascia esposto al pericolo di sacrilegio contraendo matrimonio in peccato mortale. La ragion poi della seconda è chiara, vale a dire, perchè qualora il penitente è indisposto non può essere assolto. Nè si dica, che v' ha il pericolo di sacrilegio nel ricevere il Sacramento del matrimonio, poichè anche colla Assoluzione, che senza le dovute disposizioni è invalida v' ha lo stesso pericolo, al che può lo sposo provvedere con un atto di contrizione, come fa il sacerdote in peccato mortale, che non ha confessore, nè può omettere la celebrazione della S. Messa senza grave infamia o scandalo. SCARPAZZA.

C A S O 6.º

Ma che dovrà fare il confessore se lo stesso penitente gli si accosti pochi momenti avanti la celebrazione del matrimonio ? Dovrà assolverlo ?

Rispondo che deve regolarsi come nel caso precedente. Vi sono, è vero, dei Teologi, che opinano potersi in tal caso assolvere il penitente, perchè la materia e l' oggetto fino allora illecito è per cambiarsi nel matrimonio in lecita e permessa. Ma nel tempo della confessione non è lecita, e se non ha il cuore distaccato dall' oggetto, egli non è pentito, ed in conseguenza è sempre indisposto all' Assoluzione. E se però tale è la dottrina da seguirsi, quali saranno i segni per cui il confessore possa assicurarsi in simili casi di poter lecitamente assolvere ? Il più sicuro e meno equivoco si è la emendazione del

penitente incominciata con buon effetto da qualche tempo prima, che si accosti al tribunale di penitenza, e questa emendazione intrapresa per ispirito di ravvedimento, onde mettersi in grazia di Dio e celebrare cristianamente il matrimonio. E quali altri segni senza questo potran bastare? Nessuno certamente se questo manca, perchè la conversione non succede in un istante che per istraordinaria specialissima grazia di Dio, nè la prudenza può insegnare, che si ritenga per convertito, chi da lungo tempo ha aggiunto peccati a peccati, ed è tuttora, per dir così, ancor fumante di disonestà. Il continuatore del Tornelli dice esservi dei segni efficaci, chiari, evidenti della conversione istantanea, ma questi segni non gli ha svelati, quindi sono incerti e dubbiosi, nè possono determinare ad impartire l'Assoluzione a chi non si conosce colla emendazione veramente disposto.

SCARPAZZA.

C A S O 7.°

Un confessore nega l'Assoluzione ad un cappellano curato se non promette di dimettere il suo uffizio, perchè ha peccato più e più volte, benchè interrottamente, con varie femmine dimoranti nella parrocchia in cui serve, e quantunque tutto sia occulto. Cercasi se il confessore si regoli rettamente?

Dimostra l'erudito Morino nel *lib. 4, de admin. sacr. Poenit. cap. 14, 15, e lib. 5, cap. 9 e 17*, che dai tempi apostolici fino al secolo XI fu sempre in vigore la legge che i chierici caduti anche occultamente nei peccati di carne, e scoperti soltanto nella confessione auricolare, non avessero ad esser restituiti all'onore primiero, ma bensì avessero dal sacerdote confessore ad esser in nome della Chiesa deposti in perpetuo da qualunque grado, come irregolari *ex delicto*, cosicchè se taluno cadeva in un tale peccato di sua volontà si sospendeva dai Ministerii Divini e da qualunque governo di anime, come già deposto dai sacri Canon. Quantunque poi per la universale incontinenza dei chierici questa legge della Chiesa non abbia avuto in ogni luogo dopo l'XI secolo il suo pieno adempimento, ferma tuttavia restò sempre la disposizione della Chiesa, che i chierici incontinenti avessero, se non in perpetuo, almeno per lungo tempo

a restare sospesi dalle sacre funzioni. Parla in tal senso il Concilio Tridentino nella, *sess. 14, cap. 1*, ed ha definito la sacra Congregazione del Concilio sotto il dì 16 dicembre 1750, che possono i Vescovi per un delitto, p. e., di fornicazione « *mere occulto, et ex sola ipsorum informata conscientia non solo suspendere confessarios, ma altresì i parrochi stessi, ab exercitio curae: non obstante quacumque ab ejusmodi suspensionis poena interposita appellatione.* » Veggasi Benedetto XIV, *de Syn. Dioeces. lib. 12, cap. 8, n. 5.*

Ciò posto, ognun vede operar rettamente il confessore nel nostro caso, e ciò tanto più se rifletta, che per decreto del Concilio di Trento, *sess. 25, cap. 15*, non possono i figliuoli illegittimi dei chierici ottenere verun beneficio anche di diverso genere in quelle chiese, in cui i lor genitori sono o furono benefiziati, e che, per decreto della Congregazione 4 luglio 1648, non possono nemmeno in qualsivoglia maniera *ministrare* oppure *Sacras Confessiones excipere*. Se dunque ciò si proibisce agl' illegittimi, perchè non risvegliino la memoria delle disonestà del genitore, quanto più lo sarà a quel cappellano, che fu esso stesso l' incontinente?

Quindi aggiungerò, che il cappellano pecca in molte maniere se ritiene la cappellania. 1. Pecca contro il parroco, il quale crede di avere un fedele cooperatore, ed ha un lupo alla custodia delle sue pecore. 2. Pecca contro le stesse complici, che staranno lontane dalla confessione per non potersi confessare da lui, e per non ardire di accostarsi al parroco. 3. Pecca contro sè stesso, perchè si espone al pericolo probabile di dover assolvere la complice fuori del caso dalla Bolla eccettuato, ed in conseguenza d' incorrere la scomunica. 4. Finalmente, pecca di scandalo, perchè, per quanto occulta sia la sua disonestà, ella sarà sempre nota a varie persone, avendo con più femmine peccato. Non resta dunque se non concludere, che il nostro confessore si regolò rettamente.

SCARPAZZA.

C A S O 8.°

Un parroco sentendo la confessione di un suo parrocchiano costituito in pericolo di morte, rileva, che tenne per quindici anni una

consuetudine colla sua serva che ha presso di sè, dalla quale ebbe due figli. Che cosa deve egli fare ?

Se li quindici anni, che mantenne la concubina in qualità di serva sono lontani dal periodo della malattia, non v' ha ragione, per cui il parroco non debba assolverlo, perchè se per un tempo notabile vissero insieme in continenza, ed il padrone non è più concubinario ed occasion prossima di peccare alla serva, nè la serva lo è al padrone. Se poi li quindici anni sono immediatamente vicini alla malattia, non dovrà mai assolverlo, se non licenzia la concubina, perchè non volendo da sè allontanare l' occasion prossima, è indegno dell' Assoluzione. Ciò è anche evidente per la condanna, che fece Innocenzo XI della proposizione 61 che dice : « *Potest aliquando absolvi, qui in proxima peccandi occasione versatur, quam potest, et non cult dimittere.* »

Dunque dovrà morire impenitente ? Sì, perchè è desso che vuole così, e non il parroco, nè l' articolo di morte è una causa legittima per assolvere chi non è convertito. Nè si dica, che essendo per morire è impossibilitato a continuare nella pratica, poichè non è la necessità, che costituisca la disposizione sincera del penitente, ma la volontà, ed ei sarà per abbandonare il peccato perchè muore, ma non l' affetto al peccato, quando la sua volontà non tronchi la radice del male.

Ma come poi si provvede all' infamia della serva ed ai danni dei figli illegittimi ? Se il parroco vede, che possa aver luogo il matrimonio senza pericolo di alcun inconveniente, procuri di unirli, e così la serva potrà rimanere nella qualità di consorte, ed i figli pel matrimonio saranno legittimati. Se poi non ha luogo, potrà colla dovuta delicatezza alloggiare la serva senza danno del suo onore. Intorno poi i figli, se gli ha fino allora alimentati, procuri, che sia loro assicurato quanto loro compete per diritto di natura, cioè vitto, vestito, abitazione, e tutto ciò che si comprende sotto il nome di alimenti senza danno della prole legittima, se ve ne fosse. E se i figli illegittimi gli avesse mandati all' ospedale, procuri, che non solo siano in seguito provveduti, ma sia anche compensato il luogo pio del danno sofferto per il mantenimento di essi. Se l' infermo potendo non voglia

adattarsi ad un tale indennizzo, non può assolversi, giacchè, come dice sant' Agostino : . « *Non remittitur peccatum nisi restituatur oblatum.* » Se, finalmente, non potesse, dovrebbero tuttavia assolvere, perchè presso Dio la buona volontà equivale al fatto, che non si può eseguire.

MONS. CALCAGNO.

ASSOLUZIONE

Rapporto agli abituati.

C A S O 1.º

Un peccatore abituato nei peccati di senso si presenta ad un confessore, protesta di essere pentito veramente, e chiede l' Assoluzione. Cercasi se possa essere assolto ?

Convien distinguere gli abituati. Altri di questi consuetudinarii, i quali durante il loro abito si sono confessati, e si confessano, promettono sempre di emendarsi dietro l' ammonizione del confessore, ma sempre sono nelle stesse colpe. Altri poi sono di quelli, i quali o non si sono mai confessati, oppure non sono mai stati seriamente ammoniti dell' obbligo di emendarsi.

Se si tratta di un abituato della prima classe, egli è evidente, che non può essere assolto, perchè, avendo più volte mancato alla promessa, non può il confessore prudentemente giudicare ch' egli sia emendato. Nè v' immaginate, disse il cardinal Denoffio nella sua pastorale Istruzione, che le vostre esortazioni fatte nel brevissimo spazio, che le confessate, possano rimanergli così impresse da vincere la di lui consuetudine ch' è come una gran pietra, sotto alla quale egli giace miseramente sepolto. Fa d' uopo, per la repentina conversione di quei peccatori, un miracolo straordinario della grazia divina; sicchè è necessario di provarli per un tempo congruo, e differir loro frattanto l' Assoluzione.

Se poi l' abituato descritto nel caso è della seconda classe vi sono dei Teologi, che giudicano potersi assolvere, quando vi concorrono le condizioni seguenti. 1. Che mai sia stato ammonito, nè abbia giammai avuto notizia dei rimedii da mettersi in pratica. 2. Che protesti di avere un vero dolore. 3. Che sia disposto a praticare tutti i rimedii suggeritigli, sebbene duri e difficili. 4. Che premetta per lo più la confession generale. Così il Billuart. Ma chi non vede tali cose essere argomenti insufficienti e deboli per poter giudicare con prudenza della disposizione del penitente? Intanto si ricerca una confession generale, ma questa non si può fare *stante pede* con un abituato da più anni. Dunque non si può assolverlo subito. Si vuole inoltre, che protesti di avere un vero dolore. Ma come potrà assicurarsi il confessore, che tale sia la di lui contrizione quando è fresco dalla colpa, nè per alcun tratto di tempo ha cessato dalla prava sua consuetudine? Si esige, ch' egli abbracci i rimedii sebben duri e difficili. Ma e perchè non si adatta a disporsi per qualche tempo a ricevere l' Assoluzione, colle preghiere, colle limosine, colle opere di penitenza? Quelli che sono penetrati da vero dolore si sottomettono volentieri al beneplacito del confessore, e quelli che ricalcitano, sono que' soli che non hanno contrizione.

Insiste però il Billuart. Il sacramento della penitenza fu istituito non già solo per togliere i peccati, ma altresì per preservare dai futuri. Non assolvendo adunque tali abituati, si viene a privarli del principale e più efficace rimedio, e quindi ad essere come quei medici stolti, che danno all' infermo le medicine più utili quando sono guariti. Questo però specioso argomento è appoggiato sopra una base falsa, od almeno dubbiosa. Bisogna prima provare, che l' Assoluzione data ad un abituato abbia il suo effetto, cioè gli rimetta i peccati, e lo preservi dai futuri, giacchè non essendo egli disposto, ella è invalida ed inefficace. Il confessore in questo caso assolvendo sarebbe anzi, come quel medico, che desse un rimedio intempestivo, il quale lungi dal guarire l' infermo, lo uccidesse. Per operare dunque prudentemente dovrà il confessore differire sempre all' abituato l' Assoluzione.

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Ma si tratta, che l' abituato difficilmente potrà ritornare al confessore, oppure presentandosi ad altri confessori, o non avrà da questi l' assistenza opportuna, ovvero non userà egli con essi tutta la sincerità. Cercasi se possa essere assolto ?

Il nostro autore chiude il caso precedente inclinando all' opinione del Billuart nella circostanza, che l' abituato difficilmente possa ritornare al confessore, o non abbia l' opportuna assistenza dagli altri, ovvero si tema che con quelli non possa essere sincero, e quindi per tali ragioni crede che possa assolversi. Io però penso coll' autore delle Annotazioni, che nemmeno in questo caso il confessore possa tranquillamente alzare la mano. Infatti le addotte circostanze, e quante altre possono estrinsecamente concorrere valgono forse a cangiare il cuore del penitente, a renderlo più disposto, ed a porgere argomento al confessore ch' egli sia degno dell' Assoluzione ? Se egli deve formare un prudente giudizio sulla di lui emenda, non potrà però giammai determinarsi senza aver prima provato il penitente. Si ricordi il confessore, ch' egli, come scrive l' Angelico. *non potest ligare, et solvere ad arbitrium suum, sed tantum sicut a Deo sibi praescriptum est,* » e legga il discorso di S. Tommaso di Villanova nella feria sesta dopo la IV domenica di Quaresima, dov' egli chiama i confessori rovina delle anime colla loro facilità di assolvere, quando tutto fare dovrebbero per salvarle.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.°

Il detto confessore segue questa regola : *« Poenitenti et pro se et contra se credendum, »* e quindi crede di recare ingiuria al penitente se non lo assolve, quando protesta di essere pentito. Che diremo di questa regola ?

La regola suaccenata è tolta da S. Tommaso nel *Suppl. q. 8, a. 5 ad 2*, ma non è nel senso, in cui la prendono certi Teologi, cioè di credere ad ogni asserzione del penitente. L' Angelico intende,

che si deve prestar fede al penitente, quando asserisce delle cose, delle quali egli solo ha, e può avere cognizione, v. g., se si ha da altri confessato ; ma non allora, che le sue promesse non corrispondono ai fatti. Imperciocchè insegna egli nel citato luogo : « *Rector Ecclesiae debet vultum pecoris sui agnoscere per sollicitam exterioris conversationis considerationem : et in hac cognitione non oportet, quod credat subdito, sed certitudinem facti in quantum potest inquirat.* » Non basta dunque, che il penitente asserisca di esser pentito, e che proponga di emendarsi, ma quando è consuetudinario, deve attendersi, che la sua promessa venga comprovata dal fatto. Tutti i penitenti asseriscono di aver dolore, ma questo dolore parte sempre dall' animo veramente contrito? Fu appunto condannata da Innocenzo XI la proposizione : « *Poenitenti habenti consuetudinem peccandi contra legem Dei, naturae et Ecclesiae, etsi emendationis spes nulla appareat, non est deneganda, nec differenda Absolutio, dummodo ore proferat se dolere et proponere emendationem.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.°

Tizio confessore assolve un suo penitente, che si accusa la prima volta di aver odiato ed ingiuriato il suo prossimo, ma che insieme protesta di soddisfarlo ed amarlo di vero cuore. Deve dirsi, che sia condiscendente e facile ?

Il peccato di odio, poichè è un abituale allontanamento dall' animo, così si deve curare coi farmaci degli abituati. Siccome poi la stessa malattia non va medicata nella stessa forma, per somigliante maniera deve procurare il confessore di usare ogni prudenza, onde nè assolva o non assolva indifferentemente, ma leghi o sciolga chi deve essere legato o sciolto. La facilità di assolvere fu sempre radice di scandali enormi e di rovine irreparabili, ed il troppo rigore similmente ha prodotto dei danni nella Chiesa, come ha fatto cadere in molti errori Novaziano Antipapa, e Felicissimo prete Cartaginese, « *Tene medium, avvisa perciò S. Bernardo, lib. 1, consid., cap. 2, si non vis perdere modum : locus medius tutus.* »

Ciò posto, io dico, che Tizio fu condiscendente e facile se assolse

il suo penitente, perchè era la prima volta che si è confessato di aver avuto odio al suo prossimo e di averlo ingiuriato; non così poi dovrei dire se avesse aspettato di vedere in lui quei segni dai quali potrà formare un prudente giudizio, ch' egli sia veramente pentito ed emendato. Ma quali sono questi segni? Questi segni vengono indicati da S. Agostino nel *Serm. 7, de Temp. ora 117, Append.*: « *Poenitentiam*, scrive il Santo, *certam non facit nisi odium peccati, et amor Dei.* » Sono l' odio al peccato, e l' amor di Dio. Il primo si conosce quando il penitente è pronto ad appigliarsi ai rimedii, od ha anche prevenuto il confessore, v. g., ha gettato al fuoco i libri d'irreligione, si è disfatto delle pitture oscene, ec.; quando rese le dovute soddisfazioni a Dio colla penitenza, ed agli uomini colla restituzione della fama, dei beni, ec.; quando fuggì il peccato e l' occasione di esso. La carità verso Dio parimenti si conosce nel penitente quando ha gl' indizii che sono notati da S. Bonaventura, *serm. 8, de Ss. Apost.*, ove così parla: « *Si vere Deum amas, est inquirendum a corde, a lingua, ab opere;* » 1. dal cuore, *si de deo saepe cogitet, et in eo delectetur;* 2. dalla lingua, *si libenter nominat id quod cor amat;* 3. dalle opere, perchè, come aggiunse S. Gregorio, *Hom. 30 in Ev., probatio dilectionis exhibitio est operis.*

Aggiunge, finalmente, che la certezza di questi segni, che deve avere il confessore, deve essere una certezza morale, quella cioè che ragionevolmente si può esigere nelle cose morali: « *In quantum nobis ei videre et judicare conceditur,* » come scrisse S. Cipriano, *Ep. 54, 2*, e non una certezza probabile. Imperciocchè siccome peccherebbe chi amministrasse il Battesimo con materia dubbia ed incerta, perchè esporrebbe il Sacramento al pericolo di nullità, ed il battezzato a quello dell' eterna dannazione: così peccherebbe il confessore che assolvesse un penitente con disposizioni dubbie, quando coll' indugio potesse aspettare degl' indizii o certi o almen più probabili, poichè egli pure esporrebbe al pericolo di nullità l' Assoluzione.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.°

Ricerca un confessore quale emendazione basti in un abituato recidivo per poterlo assolvere. Che si deve rispondere ?

Non mancarono dei probabilisti tanto benigni che dissero dover si dare l' Assoluzione agli abituati recidivi, tutte le volte, che si confessano, senza aspettare alcun segno di emenda, bastando, come essi insegnavano, che dicessero di essere veramente pentiti. Questa opinione fu da noi combattuta nei precedenti casi terzo e quarto. Qui resta da conoscere se basti qualunque sforzo, che faccia il penitente per emendarsi, oppure qualche piccola emenda e diminuzione nel numero dei peccati. Le sacre Scritture intanto ricercano tutto lo sforzo, e tutto lo studio e diligenza. Nel *cap. 4* del Deuteronomio leggiamo : « *Quum quaesieris Dominum Deum tuum, invenies eum, si tamen TOTO corde quaesieris eum.* » Questa condizione *toto corde* si legge ripetuta nel 1 dei Re, *cap. 7* ed 8, in Gioele ed in molti altri luoghi della Scrittura, che richieggono nel penitente il ruggito dell' orso, il gemito della colomba, ed il pianto come nella morte di un primogenito. Anche S. Francesco di Sales nelle sue Costituzioni Sinodali comanda : « *Confessarii differant Absolutionem iis, qui vitiosis habitibus eradicandis NERVOS OMNES* (non già qualche piccolo sforzo) *non intendant, alias in confessione admoniti et correcti.* » Dunque non basta, che il penitente abbia fatto qualche sforzo per meritare l' Assoluzione, ma deve avere impiegato ogni sforzo. Ma basterà qualche piccola emenda? No. Lo dice il Segneri nel suo Cristiano Istruito, *p. 3, disc. 14, n. 8* : « Io riguardo e tengo questa mutazione, come puramente acidentale, cioè perchè il sacro ministro ha minacciato il penitente di non assolverlo, oppure perchè era imminente qualche grande solennità. o finalmente per carpire l' Assoluzione bisognava almeno qualche poco cessare dal commettere peccati. » Infatti quegli che ha diminuito soltanto il numero delle colpe, od ha praticato i rimedii suggeritigli, o non gli ha praticati. Se gli ha praticati, vuol dire, che non furono sufficienti a guarirlo dalla sua infermità, e che quindi è necessario il replicarli prima di assolverlo. Se poi non gli

ha replicati, egli è chiaro, ch'è indisposto. Dunque non basta solamente qualunque sforzo, ma non basta una piccola emenda per poter assolvere un abituato recidivo. Dunque non si deve assolvere se non chi sfugge con grandissima diligenza il peccato, e ne lascia l'abito, e se talora cade, la sua caduta è però tale da doversi ascrivere a fragilità, e non mai a malizia. SCARPAZZA.

ASSOLUZIONE

In ordine a chi ignora le cose necessarie e tiene obbligo di restituzione.

C A S O 1.º

Un contadino ignora da molto tempo le verità della Fede necessarie a sapersi. Cercasi, 1. Se sia capace di Assoluzione? 2. Se sia tenuto a ripetere le confessioni fatte durante il tempo di sua ignoranza?

Rispondo alla prima parte. Chiunque ignora le verità della fede necessarie a sapersi da chiunque cristiano di necessità di mezzo, è incapace di Assoluzione. Innocenzo XI condannò l'opposta proposizione espressa in questi termini: « *Absolutionis est capax homo, quamvis laboret ignorantia Mysteriorum Fidel, etiamsi per negligentiam etiam culpabilem nesciat Mysteriorum SS. Trinitatis et Incarnationis.* » Lo stesso viene confermato da Benedetto XIV, nella sua costituzione *Etsi minime*, in cui dichiara invalida l'Assoluzione impartita a chi ignora le verità da sapersi di necessità di mezzo. Intorno poi le verità di Fede di necessità di precetto, ecco ciò che scrisse lo stesso R. Pontefice Benedetto XIV: « *Secundo etiam animadvertat confessarius, in aliud tempus rejiciendam esse Absolutionem illis, qui necessaria necessitate precepti suo vitio nescit.* » Ora se il contadino ignora le verità necessarie a sapersi di necessità di mezzo, ovvero colpevolmente igno-

ra quelle di necessità di precetto, non v'ha dubbio che non si deve assolverlo, tanto più, che, assolvendolo nel primo caso, invalida sarebbe l'Assoluzione. Se poi ignora senza sua colpa quelle di necessità di precetto, può essere assolto, purchè prometta d'imparare quanto prima.

Dalla esposta dottrina è facile la riposta alla seconda parte. Se l'ignoranza del contadino versava sulle verità a sapersi di necessità di mezzo, fa d'uopo ch'egli ripeta le confessioni, poichè essendo in tutto quel tempo incapace di Assoluzione, questa fu sempre invalida e nulla, nè può esservi scusa per lui, mentre, siccome la Fede, secondo la dottrina di S. Tommaso, è necessaria per la salute, così non si dà ignoranza incolpevole in chi la ignora, e quindi le confessioni divengono per lui non solo nulle, ma anche sacrileghe. Se poi l'ignoranza del contadino versava sopra le cose di necessità di precetto, e fu una ignoranza incolpevole, non è mestieri, ch'egli ripeta le confessioni, perchè queste furono valide. Non si deve però dire lo stesso, se questa sua ignoranza fu volontaria e colpevole. Imperciocchè siccome fu in lui questa ignoranza un peccato continuo e permanente, perchè non mai seriamente detestata; così male sempre si confessò nè fu mai validamente assolto, ed in conseguenza deve rifare tutte le confessioni.

La stessa norma, dice il grande Arcivescovo di Milano S. Carlo, deve seguirsi con quei genitori e padroni, che non isforzano i loro figli, od i loro servi ad imparare le cose necessarie per l'eterna salute. « *Si hoc officio, sono le sue parole, non satisfuciant, non absolvantur. Quod si id praestituros polliceantur, nec his de rebus moniti antea fuerint a confessario vel parocho, poterit eos absolvere; sed si saepius moniti nullatenus emendati fuerint, proroget illis Absolutionem, donec sinceræ emendationis argumentum aliquo temporis spatio dederint.* »

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Un rozzo bifolco, per quanto si sforzi non sa ritenere a mente il Simbolo degli Apostoli, i precetti del Decalogo e della Chiesa, ed i Sacramenti. Il parroco, dopo avergli differito per questa sua

ignoranza l' Assoluzione, vede che indarno egli s' affatica per obbedirlo. Cercasi se possa assolverlo ?

Se il bifolco sa quanto alla sostanza tutti i precetti del Decalogo e della Chiesa, come pure i Sacramenti almeno principali e più comuni, sicchè interrogato sappia su d' ogni cosa sufficientemente rispondere, il parroco lo può assolvere, purchè prometta di usar diligenza, onde tutto imparare come conviene. Infatti il precetto della Chiesa d'imparare e ritenere in memoria le dette cose espresse nel *can. Vos ante de consecr., dist. 4*, obbliga soltanto a misura delle forze di ciascuno, giacchè niuno è tenuto all' impossibile, e d' altronde ogni peccato di legge positiva umana ammette eccezione in qualche caso. Dunque non potendo fare di più il bifolco, si penta egli della sua trascuratezza, e di non avere imparate le cose già dette in età giovanile, o di aversele lasciate sfuggire dalla memoria col recitarle di rado, e sia assolto quando null' altro osti all' Assoluzione.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Un parroco s' avvede, che una vecchia moribonda ignora gli articoli da credersi, nè ha tempo per istruirla perchè è troppo vicina al suo passaggio. Cercasi come debba regolarsi ?

Se la moribonda ignora i Misteri principali da sapersi di necessità di mezzo, deve il parroco istruirla nel miglior modo possibile, altrimenti resterebbe incapace di Assoluzione, ed assolvendola si commetterebbe un sacrilegio. Se poi la di lei inscienza versa soltanto sulle cose di necessità di precetto, deve avvertirla della sua ignoranza, eccitarla a pentirsi della sua negligenza, ed a proporre l' emenda, e se il tempo lo permette deve aiutarla a far un atto di fede intorno a ciascheduno degli articoli che ignora, e quindi assolverla premesso tuttociò che necessario si rende per la validità della confessione.

SCARPAZZA.

C A S O 4.°

Ricerca il predetto parroco in qual modo si debba regolare per instruir la moribonda delle verità da sapersi di necessità di mezzo, trattandosi del pericolo di morte assai vicino, onde poterla assolvere. Che cosa gli si deve rispondere ?

Insegna il P. Tommaso du Jardin *de Officio Sacerdot. qua Judic. sect. 1, §. 3*, che nella proposta urgenza basterà, che almeno prima dell' Assoluzione le proponga gli articoli principali di Fede unitamente col formale motivo di fede, e la ecciti ad esternarla, v. g., **Credi fermamente che Dio sia un solo il Creatore del cielo e della terra, onnipotente, eterno e sommamente buono ? Credi ch' egli realmente sia in tre persone distinte, Padre, Figliuolo e Spirito Santo, e che queste tre persone non sono che un Dio solo ? Credi che la seconda di queste tre persone, cioè il Figliuolo del Padre ed a lui coeterno, si è fatto uomo per la nostra redenzione ? E così interrogandola le farà esternare la Fede intorno eziandio gli altri Misteri, che sono necessari da sapersi.** « *Tales propositiones, dice il sullodato du Jardin, ac interrogationes faciendae sunt, ubi periculum fuerit, in mora, ex. gr., si poenitens mysteriorum fidei ignarus extremo mortis periculo laboret.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.°

Cajo non restituisce la roba altrui, che ha nelle mani. Cercasi se sia capace di Assoluzione ?

Se Cajo può subito restituire, non deve esser assolto, se non promette di farlo, e se altre volte lo avesse promesso, e poi avesse mancato, non deve esser assolto se prima non ha restituito che si debba premettere la restituzione all' Assoluzione da chi può restituire, lo dice S. Tommaso da Villanova, *conc. in fer. 6 post 4 Dom. Quadr.* con queste parole: « *Cavete ne eum in sepulchro solvatis: prius exeat ut absolvatur. Prius ergo vadat, et ... pecuniam alienam restituat ... et tunc ad confessarium redeat et absolvatur.* » Così pure ha decretato

anche S. Carlo Borromeo nel concilio 4, ove dice : « *Caveant confessarii, ne ante debitam satisfactionem illos absolvant, quibus, quum facultas adsit aliena restituendi ... illisque, ut id facerent, superiori confessione praeceptum sit, praestare tamen neglexerunt.* »

Ma se Cajo non potesse restituire, che cosa dovrà fare il confessore? Dovrà ammonirlo che se di presente per la sua impotenza non è obbligato alla restituzione, non resta però sgravato dal dovere della restituzione, per cui è tenuto a togliere le spese superflue, e fare soltanto quelle spese, che gli sono indispensabilmente necessarie, e mettere da parte tutto quello che con questo risparmio gli sopravanza onde potersi mettere in istato di adempiere al suo dovere. Se ciò non eseguisce, gli differisca l' Assoluzione. SCARPAZZA.

ASSOLUZIONE

*Intorno alla sua validità, ed ai Riti e cerimonie
che devono accompagnarle.*

C A S O 1.º

Un certo parroco permette con grande facilità che i confessori amministrino nella sua chiesa il Sacramento di Penitenza in abito, cioè senza la vesta talare, e quindi senza cotta e senza stola. Cercasi se sia degno di riprensione ?

La rubrica del Rituale Romano prescrive, che il sacerdote *sacras confessiones excipiat, et superpelliceo et stola violacei coloris utatur, prout tempus, vel locorum feret consuetudo.* Sopra questa rubrica fu anche dalla sacra Congregazione de' Riti emanato il decreto 8 novembre 1588: « *Parochus saecularis, audiens Confessiones, tenetur deferre superpelliceum et stolam,* » ed insegna il Card. Delfino nel suo Rituale illustrato, *cap. ult. §. 3,* che almeno nelle feste dovrebbesi usa-

re dai semplici confessori la decenza, che ogni dì è prescritta ai parrochi. Ora, venendo al caso proposto, facile è il conoscere quanto sia degno di riprensione il nostro parroco, il quale con grande facilità permette, che si amministri il Sacramento di Penitenza non solo senza cotta e stola, ma eziandio senza la vesta talare, e specialmente se ciò avviene in tempo di festa, in cui il popolo che accorre alla chiesa, vedendo i confessori amministrare il Sacramento di Penitenza senza la dovuta decenza, perde in qualche modo la riverenza dovuta ad un tal Sacramento. Nè può scusarsi col dire, che la rubrica parla *prout locorum feret consuetudo*; poichè se tale fosse la consuetudine della sua chiesa non si potrebbe dire consuetudine legittima, ma bensì corruttela, contro la quale hanno per ben dugento anni altamente reclamato i superiori Ecclesiastici con particolari editti e con costituzioni sinodali. La consuetudine giustificherebbe dal non usare la stola o la cotta, ma non mai dal sedere in confessionale in abito corto senza veste talare di color nero.

C A S O 2.º

Evaristo confessore è d'opinione, che basti pronunziare la forma dell' Assoluzione, e possano lecitamente omettersi le altre ceremonie e riti dalla Chiesa nel Rituale prescritti, come non appartenenti alla essenza del Sacramento. Domandasi se tale opinione meriti alcuna censura teologica?

Quantunque le ceremonie ed i riti di cui si parla non costituiscano l'essenza del Sacramento, tuttavia non possono essere omesse ad arbitrio senza peccato. « *Caeremoniae*, così il Catechismo Romano, *par. 2, de Sacr. in gen., n. 18, praetermitti sine peccato non possunt, nisi aliud facere ipsa necessitas cogat.* » Ciò si conferma coll' autorità del Concilio Romano celebrato l'anno 1725, nel quale, *tit. 15, cap. 1*, si legge: « *In Sacramentorum administratione ... recepti et approbati Ecclesiae Catholicae ritus in minimis etiam sine peccato negligi, omitti, vel mutari haud possunt.* » Non solo dunque è falsa l'opinione di Evaristo, ma altresì merita di esser condannata, 1. come temeraria, perchè senza giusto motivo si allontana dai riti ricevuti

dalla Chiesa; 2. come scandalosa, perchè spinge al male, cioè alla disobbedienza in materia grave; 3. come quasi scismatica, perchè sconvolge l'ordine nell'amministrazione de' Sacramenti stabilito dalla Chiesa per quasi divina ed apostolica tradizione; 4. come male suonante, perchè si accorda coi Luterani e con altri Eretici, che allontanandosi dalla Chiesa s' allontanarono altresì dai di lei riti, contro i quali il S. Concilio di Trento decretò, *sess. 7, can. 13.* « *Si quis dixerit receptos et approbatos Ecclesiae Catholicae ritus in solemnibus Sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libito omitti. . . . posse anathema, sit.* »

C A S O 3.°

Gilberto preferisce le parole dell' Assoluzione tenendo sempre le mani giunte innanzi al petto. Opera egli rettamente?

Secondo il rituale Romano, mentre il sacerdote recita le preghiere *Indulgentiam, etc. Dominus noster, etc.* deve tenere la destra mano stesa ed innalzata verso il penitente, e formare il segno di croce allorchè dice: *In nomine Patris et Filii, etc.* Quanto poi imprudentemente operi Gilberto tenendo le mani giunte, lo dimostra Carlo Vitasse, t. 5, *de Sacra. Poenit. a. d. 2, 8. Dicimus.* Il rito d' impor le mani ai penitenti nell' assolverli e riconciliarli con Dio, è così antico nella Chiesa, che si vede praticato in ogni secolo, e presso ogni nazione, e lo ricordano, come universalmente osservano Tertulliano, S. Cipriano, l'autore delle Costituzioni Apostoliche, Ottato Milevitano, S. Agostino, S. Leone Magno, i Concili Cartaginese ed il Toletano IV, e I Arausicano, e viene meritamente creduto che sia stato istituito dagli Apostoli. Quindi è che vi furono per questo alcuni teologi di gran fama, come Guglielmo Panigino, ed Alessandro, i quali opinarono essere l'imposizione delle mani di essenza di questo sacramento. Benchè però non sia certa questa opinione, tuttavia dall' opposto inferiscono comunemente gli autori, essere degna di grave riprensione la negligenza di que' confessori che la omettessero, e ciò tanto più perchè se non è stato mai definito ch' essa appartenga all' essenza del sacramento, non è nemmeno stato definito il contrario,

e devono d'altronde i sacri ministri nell'amministrazione dei sacramenti seguire ciò che in pratica è più sicuro.

C A S O 4.°

Un confessore amministra il sacramento di penitenza stando in piedi curvato verso il penitente, oppure col penitente inginocchiato. Cercasi se ciò vada bene?

Poichè Gesù Cristo ha istituito il sacramento di penitenza per *modum iudicii*, la Chiesa fino quasi da' tempi apostolici, ha ritenuto che debba il confessore a guisa di giudice sedere *pro tribunali*, nè stare in piedi, e molto meno in ginocchioni insieme col penitente. Tal pratica ce la ricorda Tertulliano descrivendo il rito con cui i Cristiani piangevano nel secondo secolo i loro peccati: « *Exomologesis*, dice nel *lib. de poenit.*, *cap. 9, prosternendi et humiliandi hominis disciplina est . . . Presbyteris advoli et charis Dei adgeniculari.* » Abbiamo anche in due MSS. antichi dell'insigne chiesa di S. Graziano Turonese dati alla luce da Giovanni Morino nel fine del commentario storico *de Sac. Poenit.*, e dal Martene *de antiquis Ecclesiae Ritibus*, *p. 2, lib. 1, cap. 6*, nei quali si legge: « *Quum autem accesserit ad sacerdotem ... confiteatur omnia peccata sua ... quibus dictis, jubeat sacerdos poenitentem surgere de terra, sed et ipse surgat de sedili suo.* » Sebbene poi ne' tempi andati sia invalsa la consuetudine di confessarsi sedendo, per la prolissità delle confessioni, le quali allora non erano tanto frequenti, come consta dall'ordine Romano, da Alcuino, e da non pochi Rituali, nulladimeno ammettevasi una differenza fra il penitente ed il confessore, poichè il primo sedeva più basso e terminata l'accusa prostravasi in terra a' piedi del sacerdote sedente. Dal fin qui detto si raccoglie chiaramente non essere lodevole la pratica del nostro confessore, nè potersi scusare di colpa, allora specialmente che in tal modo esercita il suo ministero in chiesa, dove, secondo il prescritto del Rituale Romano, seder deve sopra la sede confessionale.

C A S O 5.°

Tizio si dimenticò di dichiarare al suo confessore, di essere incorso nella scomunica, e quindi fu assolto colle sole voci: «*Ego te absolvo a peccatis tuis.*» Cercasi, 1. Se il confessore abbia peccato omettendo l' Assoluzione dalle censure. 2. Se Tizio sia stato validamente assolto?

Poichè la scomunica impedisce il ricevimento de' sacramenti, come insegna S. Tommaso, *suppl. q. 24, a. 1, ad 3*, così all' Assoluzione de' peccati deve precedere quella della scomunica, come pure dalle altre censure. Quindi è che sarebbe reo di gravissima colpa quel confessore, che scientemente omettesse l' Assoluzione della scomunica, siccome pure lo sarebbe il penitente che ricevesse l' Assoluzione sacramentale, quando la ignoranza non lo scusasse, nè conseguirebbe della stessa Assoluzione il beneficio.

Ora al primo quesito rispondo, che qualora il confessore di Tizio ha sinceramente omessa l' Assoluzione della scomunica, ha peccato gravissimamente, come si è detto di sopra, tanto più che ha trasgredito al precetto della Chiesa di assolvere dalle censure prima di assolvere dai peccati.

Al 2. Tizio fu validamente assolto, perchè incolpevolmente si è dimenticato di manifestare al confessore la scomunica, in cui era incorso, e quindi si confessò ben disposto de' suoi peccati, e perchè la Chiesa non ha mai dichiarato, nè si trova, che voglia invalida l' Assoluzione dei peccati ottenuta da un penitente, che senza colpa ha taciuta la censura della quale era innodato. *Suarez de cens. disp. 10, sect. 3, n. 15, lug. disp. 16, num. 612, cleric. de Poen. decis. 25, n. 5.*

SCARPAZZA.

C A S O 6.°

Un confessore ha per costume di assolvere i suoi penitenti incominciando dal *Dominus noster* ed omettendo il *Misereatur* e l' *Indulgentiam*. Cercasi se sia riprensibile?

Avverte il Rituale Romano, che si può lasciare nell' impartire

l' Assoluzione il *Misereatur, etc.* bastando cominciare dal *Dominus noster* sino al *Passio Domini, etc.* esclusive nelle confessioni più frequenti e più brevi, e quando v' è gran concorso di penitenti, siccome nelle gravi necessità, ed in pericolo di morte può abbreviarsi ancora più e dire : « *Ego te absolvo ab omnibus censuris et peccati. In nomine Patris, etc.* » Se dunque tale è il prescritto del Rituale, ben si vede, che il nostro confessore, tralasciando per costume il *Misereatur* e l'*Indulgentiam*, e non per li motivi ammessi dal Rituale è riprensibile nella sua condotta.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 7.º

Un confessore avendosi dimenticato di pronunciar la forma dell' Assoluzione mentre era il penitente ai suoi piedi, vi supplisce assolvendolo scostato dal confessionale. Tale Assoluzione è valida, ed è lecita ?

Fu proibita da Clemente VIII, col suo decreto del 1602, la confessione fatta al sacerdote assente col mezzo di lettere o d' inter-nunzio, e l' Assoluzione da quello inviata al penitente pure con lettere o col mezzo di nunzio. Ma nel nostro caso non si tratta di un' Assoluzione amministrata nei detti due modi, nè quindi il nostro confessore è refrattario al Decreto di Clemente VIII. Rispondo dunque con distinzione : Se il penitente era moralmente presente, poteva egli validamente ed anche lecitamente assolverlo quando senza scandalo non lo avesse potuto richiamare al confessionale ; se poi non lo era, egli ha operato illecitamente. Ma l' Assoluzione è valida ? La presenza del giudice e del reo è stata solo comandata, ma non fu giammai decisa la di lei necessità. Clemente VIII, nel suo decreto, si contentò di comandare, che non s' insegnasse, non si difendesse, nè si pubblicasse l' opinione contraria alla pratica della Chiesa, la quale volendo, che nell' amministrazione de' Sacramenti si segua la parte più sicura, ha sempre ritenuto ed insegnato essere necessaria la presenza del ministro e del suscipiente, importando ciò il senso naturale delle parole, che servono di forma al Sacramento. Dunque chiameremo dubbia l' Assoluzione impartita dal nostro confessore, e siccome

i medesimi peccati possono essere materia di più Assoluzioni, così lo consiglieremo a rintracciare il penitente, a chiamarlo a sè, e confessando la sua obblivione obbligarlo all' accusa delle sue colpe, per nuovamente assolverlo.

Ma quando il penitente si dirà *moralmente presente*? Alcuni sostengono, che basti per questa presenza morale, che il sacerdote lo vegga, ed altri, che sia in tale distanza, sicchè alzando poco la voce possano scambievolmente intendersi. La prima opinione è con ragione da molti rigettata; poichè la presenza morale dipenderebbe da una vista più o meno acuta, nè può adottarsi se non in punto di morte, dove la Chiesa vuole esposti al pericolo di nullità nei casi dubbii li sacramenti di necessità di mezzo, piuttosto che pericoli la salute di un' anima. La seconda opinione poi è la più adottata.

Se poi l' Assoluzione obbliata fosse della scomunica, o delle censure, in questo caso il nostro confessore avrebbe potuto assolvere il penitente anche lontano, siccome S. Paolo assolvè assente il Corintio incestuoso, rimettendolo alla Comunione de' fedeli.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 8.º

Un sacerdote muto trovasi presente ad un infermo, che sta per morire. Non essendovi altri sacerdoti, lo assolve scrivendo la forma dell' Assoluzione, ed indicando coi cenni l' Assoluzione stessa. Cercasi se validamente abbia amministrato il sacramento della penitenza?

Vi fu chi difese per valida l' Assoluzione data coi cenni, o collo scritto, ma tale opinione fu ritenuta come lontana dal vero. La forma dell' Assoluzione fu istituita da Cristo, così che dovesse essere da voce umana proferita, nè si ha verun fondamento, onde raccogliere, che possa essere exceptito il caso di pericolo di morte. • *Sicut in formis Baptismi et Eucharistiae*, dicono i PP. di Salamanca, tom. 4 de *Sacr.*, tract. 6, c. 3, p. 5, n. 31, *constat ex usu Ecclesiae necessariu esse verba, ac proinde neminem mutum baptizare aut consecrare posse, etiamsi scribat verba, quando actu abluit, aut actu habet praesentem panem, et vinum, at similiter ex usu Ecclesiae et Conciliis satis colligimus,*

sacerdotem sine verbis non posse valide absolvere. » Se dunque, scrive il Suarez, *disp. 19, sect. 1*, è invalido il Battesimo amministrato da un muto nel caso di morte, come potrà ritenersi per valida l'Assoluzione da esso in simile caso impartita, mentre l'infermo può supplire coll'atto di contrizione, laddove l'infante da battezzarsi non ha mezzi per supplire alla deficienza del ministro? **MONS. CALCAGNO.**

C A S O 9.º

Stefano confessore è solito assolvere i suoi penitenti sotto condizione, vale a dire, « *si restitueris ; si cum inimico reconciliatus fueris ; si contritionem habeas ; si satisfactionem tibi impositam adimpleveris, etc.* » Cercasi se assolva validamente e lecitamente?

Egli è certo, che, secondo ancora i Teologi più benigni, pecca gravemente quel confessore, che senza giusta e legittima causa assolve i suoi penitenti sotto condizione. Per rispondere però al proposto caso è necessario distinguere la condizione di tempo passato, presente e futuro. Ora per validamente assolto si ritiene quegli che fu fatto sotto condizione di tempo passato e presente, purchè la condizione esista, od abbia esistito, ed invalide si riconoscano le Assoluzioni impartite con condizione di futuro. Ed infatti se la intenzione assoluta del ministro si ricerca per la validità dell'Assoluzione, egli è evidente, che questa ha luogo nella condizione di passato e presente, e non nella condizione di futuro, poichè in questo caso rimane sospeso l'effetto dell'Assoluzione stessa, nè può verificarsi se non allora che verificata sia la condizione. Dissi essere illecita l'Assoluzione impartita sotto condizione quando una legittima causa non la giustifichi. Imperciocchè viene scusato da colpa quel sacerdote, che in punto di morte pronunciava nei casi dubbii, *si vivis, si es capax*, quantunque molti Teologi non giudichino tale condizione necessaria. Ora nel caso proposto, Stefano avrà assolto i suoi penitenti sempre illecitamente; e validamente allora soltanto, che la condizione opposta sarà stata di passato e presente, come sarebbe *si contritionem habeas*.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 10.º

Due sacerdoti trovandosi sulla spiaggia del mare videro in pochissima distanza alcuni marinari in pericolo di annegarsi, e li sentirono chieder loro l'Assoluzione. Ambedue i detti sacerdoti gli assolsero. Cercasi se validamente ?

Quantunque neghi la Somma Tabiena, V. *Absolutio*, n. 1, che sia valida l'Assoluzione data da un solo sacerdote a molti insieme, tuttavia la più comune sentenza è affermativa. In questo modo infatti vengono assolti molti soldati, prima d'incominciar la battaglia, e tale Assoluzione, insegna il P. Cuniliati, *app.* 3, è virtualmente multiplice, sicchè vi sono in tal caso tanti sacramenti, quante sono le persone, quali pentite pongono una qualche confessione. Similmente per valida deve ritenersi l'Assoluzione data nello stesso tempo da più sacerdoti ad un solo, se però vi abbia preceduto la confessione fatta pure a tutti essi, ma non in questo caso si moltiplicano i sacramenti, essendo le più Assoluzioni da un solo effetto ordinate, siccome appunto avviene nelle sacre ordinazioni, nelle quali il vescovo ed i sacerdoti, che ha ordinato consacrando l'ostia, non fanno che un solo sacramento, quantunque la forma della consacrazione sia proferita da molti. Che dunque diremo nel nostro caso ? Se li naufraganti erano disposti, dovremo assolutamente ritenere che l'Assoluzione loro data dai due sacerdoti fu valida.

MONS. CALGAGNO.

C A S O 11.º

Biagio, dopo aver assolta una sua penitente, si trattiene con essa nel darle una istruzione necessaria per la sua condotta. Terminata la istruzione, crede di arricchirla di aumento di grazia assolvendola nuovamente, facendole soltanto premettere l'accusa di un peccato, che avea di già nella fatta confessione manifestato. Cercasi se abbia bene operato ?

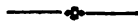
È comune opinione dei Teologi essere di sua natura peccato mortale il ripetere l'Assoluzione senza legittima causa, e peccar sol-

tanto venialmente quel confessore, il quale, dubitando di aver proferita la forma, la ripetesse per togliere a sè medesimo l'angustia, da lui fosse agitato. Dissi *senza legittima causa*; poichè vi sono dei casi, nei quali è necessario di ripeterla, come sarebbe se il penitente si fosse dimenticato di accusarsi di una colpa grave, o di una circostanza notabilmente aggravante o mutante specie, oppure si fosse dopo l'Assoluzione, accorto, che il numero delle colpe confessate è minore di quello esse fossero in fatto. In questi casi è lecito ripetere l'Assoluzione, anzi è necessario, perchè una materia necessaria di Assoluzione non fu assoggettata alle chiavi, ed incombe al penitente l'obbligo di manifestarla. Ora, venendo al caso proposto, chi non vede, che Biagio senza legittima causa ripete l'Assoluzione sopra la sua penitente? Nè mi si dica, che le fa premettere l'accusa di un peccato, e che quindi questa nuova Assoluzione cade sopra una confessione diversa dalla prima. Imperciocchè se può il confessore dar l'Assoluzione sopra i peccati della vita passata quando non trova materia sufficiente in chi si confessa, ciò nulladimeno non è lecito di farlo nella stessa confessione, come opina il Cuniliati, ed altri da esso citati nell'Appendice 3, *de Sacr. Poen. cap. 3, n. 2.*

MONS. CALCAGNO.

ASSOLUZIONE

Quanto al differirla a chi è sufficientemente disposto.



CASO UNICO

Un confessore conosce, che il differire l'Assoluzione ad un suo penitente gli sarà di giovamento per la ulteriore emenda. Cercasi, se essendo il penitente abbastanza disposto, possa differirgliela?

Quando il penitente sia abbastanza disposto, fatta che abbia l'accusa delle sue colpe, egli ha diritto all'Assoluzione, nè, generalmente

parlando, può lecitamente il confessore differirgliela. Vi sono però dei casi, nei quali sebbene il penitente sia disposto, tuttavia non solo è lecito, ma anche lodevole il dilazionare l'Assoluzione: 1. Quando il penitente sia caduto in qualche enorme peccato, e vi è stato in esso per qualche tratto di tempo, sebbene non sia abituato, e ciò perchè si eserciti egli in atti di pentimento e di penitenza, e maggiormente si disponga a ricevere la grazia del Sacramento. 2. Quando il penitente per più e più anni non si sia confessato se non alla Pasqua, e fra l'anno sia caduto in parecchi peccati, benchè non abbia contratta l'abitudine, e ciò perchè le sue cadute e ricadute possono aver avuto origine dalla negligenza in accostarsi alla confessione. 3. Quando si teme ragionevolmente, che impartendo subito l'Assoluzione, sia il penitente per ricader nei peccati di prima, e differendola si creda più durevole la sua conversione, giacchè procurar si deve non solo la salute di lui, ma che la salute stessa non sia di breve tempo. 4. Quando finalmente qualche persona pia è caduta o per qualche tentazione veemente, o per alcuna repentina occasione in qualche peccato mortale, poichè, in tal modo operando, si viene a farle concepire un maggior orrore del peccato, un pentimento più intenso, ed a disporla a ricevere con frutto più copioso l'Assoluzione. Così fece S. Paolo coll'incestuoso di Corinto, il quale, sebbene disposto, non fu da lui assolto se non dopo qualche tempo. Se dunque il nostro confessore giudica utile al suo penitente il differirgli l'Assoluzione, egli può farlo, nè gli fa ingiuria, poichè in questa maniera procura il suo bene migliore.

SCARPAZZA.

ASSOLUZIONE

In ordine al complice.

C A S O 1.º

Caja, dopo aver peccato col suo parroco, cade inferma con pericolo di vita. Attende ella studiosamente, che il parroco le porti il Viatico, ed allora da lui si confessa, e riceve l'Assoluzione. Cercasi se quest'Assoluzione sia valida?

Due Costituzioni fece su questo punto Benedetto XIV, l'una nel 1741 e l'altra nel 1745. Nella prima vietò a tutti i confessori sotto pena di scomunica riservata al romano Pontefice l'assolvere il proprio complice nel peccato contro il sesto precetto, eccetto nel punto di morte, ed in mancanza di altro sacerdote, che far possa l'ufficio di confessore. Nella seconda poi, decidendo alcuni dubbi nati intorno la prima, dichiara, che nel caso d'infamia e di scandalo da non potersi evitare, possa nell'articolo di morte il sacerdote complice assolvere il socio del delitto, e che se ciò facesse senza una vera necessità, abbia bensì a ritenersi per valida l'Assoluzione impartita, acciò per tale motivo nessuno eternamente perisca, ma il sacerdote incorre la scomunica riservata alla santa Sede. Ciò posto, che dovrà dirsi dell'Assoluzione data a Caja? Sarà ella valida? Io dico di no, perchè poteva comodamente confessare ad altri il suo peccato; perchè tentò deludere in materia grave la mente del Pontefice, e convertire in un assurdo il privilegio accordato ad un penitente, che senza premeditazione è costretto a confessarsi dal suo complice; perchè, finalmente, verrebbe a riportare dalla frode il patrocinio e dall'inganno il lucro contro la Reg. del Cap. *Sed. Apost. de rescript.*, dove si legge: « *Dolus et fraus nemini debet patrocinari.* » Siccome dunque

non è valida l'Assoluzione impartita ad un regolare, che per poter confessarsi fuori di religione intraprende un viaggio, così si deve dire nel nostro caso.

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Il detto parroco, avendo rilevato nella confessione di Caja la frode suesposta, riflette alle pene minacciate nelle bolle di Benedetto XIV, e l'abbandona. Cercasi se, dopo averla ammonita della frode, e condotta a pentimento, poteva abbandonarla?

È certo, che Caja avendo studiato di confessarsi dal parroco complice del suo delitto, non aveva disposizioni sufficienti per l'Assoluzione. Ma se ammonita del suo gravissimo peccato, l'ha indotta ad accusarsene e pentirsene, perchè abbandonarla? In questa ipotesi l'Assoluzione è valida, come consta dal tenore della bolla pontificia, nè il confessore va ad incorrere la scomunica, mentre par cosa chiara, che in tali circostanze non si possa evitare lo scandalo, nel qual caso può egli assolvere senza incontrare veruna pena canonica.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.°

Un parroco manda il suo cappellano a confessare una donna in pericolo di morte, colla quale sa lo stesso cappellano di aver fatto cose turpi, nè ha verun impedimento per potersi esimere. Che cosa deve egli fare in tal caso?

Se la donna è realmente in prossimo pericolo di morte, nè può il cappellano senza grave infamia di scandalo mandarle altro sacerdote che la confessi, egli può confessarla, nè incorre veruna pena, come si vede nella bolla di Benedetto XIV del 1745. Nè importa che la eccezione in questa bolla si faccia pegl'infermi *in articulo mortis*; poichè l'articolo di morte, ed il prossimo pericolo di morire relativamente all'Assoluzione sacramentale si prendono dal Diritto per la cosa stessa, come può vedersi nel Cap. *Eos qui de sent. excom.*

Se poi la donna non è in prossimo pericolo di morte, oppure essendo in tale stato può il cappellano senza grave infamia o scandalo mandarle altro sacerdote, o far sì, che il parroco sia nuovamente

chiamato, allora non può confessarla senza incorrere la pena della scomunica maggiore riservata al sommo Pontefice, e sarebbe anche invalida l'Assoluzione, quando non vi fosse il prossimo pericolo di morte. È però da riflettersi, che se la donna fosse stata da altro confessore direttamente assolta dagli atti contro il sesto precetto commessi col cappellano, potrebbe egli in tal caso ascoltare la di lei confessione ed assolverla dagli altri peccati, come si ricava dalla lodata Costituzione di Benedetto XIV, e dalla precedente *Sacramentum poenit.* dell'anno 1741.

SCARPAZZA.

C A S O 4.°

L'anzidetto cappellano, potendo scansare la infamia e lo scandalo, si è posto nella necessità di assolvere la complice. Si pente quindi di questo fatto, e l'assolve. È desso incorso nella scomunica riservata alla santa Sede?

Rispondo di sì, perchè volontariamente si è posto nella necessità di assolvere la complice, ed ha negletti i mezzi convenienti per sottrarsene senza infamia e senza pericolo. Nè giova, che si sia pentito previamente all'Assoluzione, perchè il suo pentimento non distrugge la sua negligenza. Così insegna lo stesso sommo pontefice Benedetto XIV, *de Syn. Dioeces. l. 7, c. 15, n. 4*: « *In eo rerum statu (cioè nel pericolo d'infamiarsi) non prohiberi diximus sacerdotem suae impudicitiae complicem absolvere; eundem tamen simul monuimus, ne praedictae infamiae, aut scandali pericula sibi confingat, quae revera absint.* » Indi soggiugne: « *Quinimmo volumus, ut ea, quum potest, antevertat et removeat: secus enim poenas non effugiet in nostra prima Constitutione inobedientibus inflictas.* » È dunque valida l'Assoluzione impartita, ma il cappellano ha incorso nella scomunica. Nè punto gli suffraga la validità dell'Assoluzione, e la necessità, in cui è posto d'impartirgliela. Imperciocchè ciò fu stabilito dal lodato sommo Pontefice a favor della moriente, onde non abbia a perire in eterno per mancanza di facoltà nel sacerdote, e non a favore del confessore, che volontariamente si espone a dover assolvere il complice.

SCARPAZZA.

C A S O 5.°

Lo stesso cappellano viene dalla moriente segretamente avvertito di essere stata assolta dai peccati seco lui commessi, ma nel tempo stesso lo prega a voler ascoltare la sua confession generale, e di assolverla da tutti i peccati della vita. Il cappellano la compiace. Cercasi se sia da condannarsi ?

Assolutamente parlando il cappellano non è da condannarsi, perchè la moriente era di già stata direttamente assolta di peccati seco lui commessi. In fatti il sommo Pontefice, levando la facoltà di assolvere il complice, intende parlare dei peccati sopra i quali nessun altro confessore abbia pronunciata la valida Assoluzione, e non di quelli che sono stati prima validamente assolti. Ciò si raccoglie dalla causale, per cui concede al confessore di assolvere il complice in punto di morte, se manca ogni sacerdote, mentre dice *ne hac occasione aliquis pereat*, lo che non avverrebbe se li peccati fossero stati già prima assolti. Inoltre ognun vede, che questo divieto di assolvere il complice non è che una specie di riserva colla scomunica riservata al Papa. Or se chi è stato validamente assolto da un peccato riservato, può da qualunque semplice confessore venire nuovamente assolto nella confessione generale, evidente è la conseguenza, che il nostro cappellano potè validamente, e senza incorrere veruna pena assolvere la moriente dei peccati seco lui commessi nell' accusa generale, che desiderò di fare.

Dissi *assolutamente parlando*, poichè, se il cappellano poteva, sarebbe stato lodevole, che con maniere caute se ne fosse sottratto, procurando di compiacerla col mezzo di altro confessore, e ciò non già per mancanza di facoltà, ma per una certa onestà e decenza, come insegna S. Tommaso nel *suppl. della 3 part., q. 20 a 1 ad 1*, ed anche pel pericolo o a sè od alla penitente, od anzi ad entrambi, ch'è facile avvenire, all' esposizione delle cose turpi insieme operate. Che se poi non potè il cappellano sottrarsi, lodevolmente ha operato ascoltando la confessione della moriente ed assolvendola, nè merita quindi veruna riprensione.

SCARPAZZA.

Vol. I.

48

C A S O 6.º

Una donna si confessa con buona fede da un confessore complice, il quale o non conoscendola, od inavvertentemente l'assolve anche dai peccati insieme commessi. Si cerca se l'Assoluzione sia valida, e come debba regolarsi il confessore accorgendosi del suo fallo ?

L'Assoluzione, secondo parecchi Teologi, è invalida, perchè, come dicono, il sommo Pontefice ha levata la facoltà al confessore complice, ed ha dichiarato vane e nulle tali assoluzioni. Contuttociò sembra più probabile l'opposta sentenza, vale a dire sembra che la donna sia stata direttamente assolta dagli altri peccati, ed indirettamente da quelli commessi col confessore. La ragion è, perchè nel caso nostro non vi è colpa nè nel confessore nè nella penitente; poichè se fosse invalida questa Assoluzione, la penitente correrebbe innocentemente pericolo di perdere l'eterna salute a cagione della riserva; perchè le riserve sono state introdotte nella Chiesa pel bene, e non per la rovina delle anime; e perchè, finalmente, si ritiene che nel caso di inavvertenza assoluta la Chiesa supplisca alla giurisdizione, che manca nel confessore. Inoltre sembra che qui possa aver luogo l'error comune con titolo colorato. Imperciocchè se v'ha error comune con titolo colorato dove il sacerdote ha veramente ottenuto dal legittimo superiore o un beneficio parrocchiale o l'approvazione di confessare; o s'ignora comunemente che per un impedimento di diritto positivo od ha perduto il titolo, o n'è incapace, ciò appunto si avvera nel caso nostro. Il sacerdote infatti è confessore approvato e s'ignora comunemente l'impedimento, che lo priva della facoltà relativamente a quel caso particolare, e s'ignora dalla penitente, e dal confessore, che non avverte. Or se i Teologi dicono valida l'Assoluzione impartita dal confessore dove interviene l'error comune col titolo colorato, lo stesso dunque deve dirsi nel nostro caso. Finalmente, sembra, che nemmeno il sommo Pontefice, dichiarando invalide le Assoluzioni del confessore complice, abbia inteso di comprendere anche quelle impartite inavvertentemente e con buona fede. Usa inverò tali termini, dalli quali si raccoglie, ch'egli parli delle confessioni

ascoltate con piena avvertenza, mentre in questo solo può verificarsi quel *Confessionem sacramentalem personae complicitis . . . excipere AUDEAT*.

Che poi debba fare il nostro confessore accorgendosi del suo fallo, lo diremo nel Caso 3, all' articolo *Assoluzione indiretta*.

SCARPAZZA.

CASO 7.º

Un confessore ha fatto con una donna dei discorsi di cose disoneste contro il sesto precetto. Carcasi se possa confessarla, e se confessandola l'Assoluzione sia valida ?

Sant'Alfonso de Liguori, senza appoggio di alcuna ragione, e colla sola opinione di parecchi uomini dotti da lui consultati, afferma nel *lib. 2, dub. 2, 6, Tratt., 4 cap., n. 554*, che il nostro confessore non può confessare la donna, colla quale ebbe discorsi disonesti, e quindi invalida essere l'Assoluzione, che le desse se si tratta di turpiloquio grave e mortalmente peccaminoso. E poichè il sommo Pontefice toglie al confessor complice la facoltà di assolvere il compagno o compagna dal peccato turpe contro il sesto precetto senza distinguere il turpiloquio dagli altri peccati turpi, sembra che l'opinione del Liguori possa essere sostenuta dalla Glossa in 6, *quod ait lex vi in ipsis reb. ff. ad leg. Jul. de Adult.* ove si legge: « *Sunt enim res Veneris (ideoque turpes) antecedentium ipsum scelus colloquia . . . basia, tactus: nam ab ipsis argumentum sceleris inducitur.* »

Contuttociò sembra più probabile coll'Amort e con altri, che sotto il nome di peccato turpe non si debba intendere il turpiloquio, per quanto grave esso sia: 1. Perchè comunemente parlando col nome di peccato turpe e disonesto s'intende qualche cosa di più d'un turpiloquio o di un discorso osceno; 2. Perchè il turpiloquio viene distinto dal peccato turpe anche dall'Apostolo, agli *Efes. 5*, dicendo: « *Fornicatio autem, et omnis immunditia, aut avaritia nec nominetur in vobis, aut turpitude, aut stultiloquium, aut scurrilitas,* » sopra le quali parole scrive S. Tommaso: « *Omnis immunditia, idest pollutio aut turpitude (si noti bene) quae est in actibus turpibus et amplexibus et osculis libidinosus. Item stultiloquium, idest verba provocantia ad malum et*

scurrilitatem, idest verbum jocolatorium. » 3. Perchè finalmente quando li sommi Pontefici vollero comprendere nei peccati turpi il turpiloquio, ne fecero espressa menzione, come si vede negli statuti contro li sollecitanti, dove leggesi: « *Si illicitos et inhonestos sermones, sive tractatus habuerint,* » del che non parla nelle surricordate sue Bolle Benedetto XIV.

Nè punto suffraga l'opposta sentenza la Glossa allegata, poichè esprimendo *res Veneris* non espone se non che il turpiloquio è una disposizione al peccato turpe, non già lo stesso peccato turpe. Se però non si ritiene il turpiloquio compreso nella Bolla, non ne viene per conseguenza, che li soli peccati più turpi e più gravi siano stati intesi dal sommo Pontefice, ma ancora gli atti esterni impudici, dei quali benissimo s'intende il *peccatum turpe et inhonestum contra sextum Decalogi praeceptum.*

SCARPAZZA.

C A S O 8.º

Ripete una donna le confessioni di qualche anno giudicate nulle, e si accusa di aver avuto commercio con un sacerdote. Il confessore dubitando, che sia quella, colla quale ha peccato prima di essere promosso al sacerdote, le domanda il nome del complice. La donna nega di manifestarlo; ed egli nel dubbio l'assolve. Che si dovrà dire?

Prima di rispondere premetto: 1. Che Benedetto XIV, nella Costituzione *Suprema omnium Ecclesiarum*, e nell'altra *Ubi primua*, proibì rigorosamente l'inutile ricerca del confessore di ricercare il nome, e l'abitazione del complice dei peccati del penitente, bastando la sola cognizione, che può far mutare specie al peccato. 2. Che lo stesso sommo Pontefice nelle altre Costituzioni sovrallocate proibì con pena di scomunica l'assolvere il complice in turpe peccato quantunque sia la mutazione, che possa essere avvenuta o nel confessore o nella penitente. 2. Che Innocenzo XI, nel 1699, ordinò che quando si tratta del valore dei sacramenti si stia sempre al sicuro, condannando l'opposta proposizione, che riteneva potersi eseguire l'opinione probabile.

Ora rispondo, 1. Che ha malamente operato il confessore richiedendo alla donna il nome del complice. Poteva egli servirsi di altre interrogazioni non proibite, domandandole, p. e., il tempo, il luogo, ecc., e se la donna avesse ricusato di rispondere, o avesse detto di non ricordarsene, avrebbe allora cresciuto il suo sospetto, ed avrebbe avuta maggior ragione di non azzardare l'Assoluzione.

2. Che niente avrebbe giovato al confessore l'aver commesso il peccato turpe prima di essere sacerdote non facendo questa eccezione il sommo Pontefice nelle sue Bolle.

3. Che ha operato male assolvendola, mentre il suo dubbio era sulla giurisdizione, e quindi sul valore del Sacramento.

Ma se ha malamente operato, è desso soggetto alle pene minacciate nelle bolle del lodato Pontefice : « *Sacramentum pœnitentiæ, e Suprema omnium Ecclesiarum?* » Rispondo negativamente. Non in quella della prima Bolla, perchè sono scomunicati soltanto quei confessori che *ausu temerario* presumono di assolvere i suoi complici, lo che non si verifica nel caso nostro, mentre il nostro confessore non voleva ciò fare, e perciò richiese il nome del complice. Non in quelle della seconda Bolla, perchè non concorsero le tre condizioni, che devono esservi per andar soggetti a quelle pene, cioè: 1. Che si faccia ricerca del nome e dell'abitazione del complice, 2. Che si minacci di negar l'Assoluzione al penitente, che ricusa di manifestarlo. 3. Che sia sospetto di adesione alla regola pratica condannata di dover fare tali interrogazioni.

MONS. CALCAGNO,

ASSOLUZIONE

*Intorno ai peccati dubbj; con dubbio di giurisdizione;
e dopo spirata la facoltà.*

CASO 1.^o

Dubita un cappellano se possa assolvere un ragazzo, il quale Confessandosi la prima volta non espone nè ha altra materia rimota, che un peccato mortale dubbio. Ricercando egli istruzione, che si dovrà rispondere?

Rispondo con distinzione. Se il dubbio circa tal peccato è di diritto, cioè se il peccato sia mortale o veniale, deve il ragazzo essere assolto, poichè essendo il peccato almen certamente veniale è materia sufficiente per l'Assoluzione. Se poi il dubbio è di fatto, vale a dire si dubita, se il ragazzo abbia o non abbia commessa la colpa, egli non può assolverlo, perchè non può formare giudizio positivo certo della reità della colpa stessa, quando di essa non consta.

Vi sono però dei Teologi, i quali pretendono, che nel nostro caso si possa dare l'Assoluzione condizionata, e ve ne sono, che vogliono anzi, che sia il confessore obbligato ad impartirla. Ecco le loro ragioni. 1. O il ragazzo, dicono, ha peccato, o non ha peccato, Se ha peccato, si provvede alla salute della di lui anima e dal pericolo di dannazione, nel caso avesse a morire. Se pör non ha mancato, col l'Assoluzione condizionata si provvede bastevolmente alla riverenza dovuta al Sacramento, mentre con tale Assoluzione si ha l'effetto nel caso vi sia la materia, e non si opera alcun Sacramento, nel caso in cui la materia vi manchi. 2. Se il ragazzo, soggiungono, è tenuto a confessarsi d' un tale peccato mortale dubbio, come insegna S. Tomaso e come abbiamo nel cap. *Omnis utriusque sexus*, manifesta è la

conseguenza che il confessore è tenuto ad assolverlo. Ma se non può assolverlo assolutamente per mancanza di materia certa; egli è chiaro che potrà assolverlo sotto condizione. 3. Finalmente, appellano materia sufficiente per una Assoluzione condizionata il peccato mortale dubbio, lo che estendono anche al caso, in cui il penitente non può assolversi se non aggiunga un peccato certo già confessato, asserendo, che devesi assolvere sotto condizione quel penitente, che ammonito di manifestare un peccato certo delle confessioni passate, ricusasse di farlo. Vedi Amort, *disp. 4, de Confess., quaest. 3, quaestione 2, resp. 2.*

Eppure la contraria sentenza è la sola vera per consenso dei più insigni teologi antichi e moderni, i quali sostengono non potersi usare l'Assoluzione condizionata se non se nel caso di morte. Il fondamento di questa dottrina si è, perchè fuori del caso di urgentissima necessità non si può mai cangiare o alterare la forma de' Sacramenti, e se ciò non è lecito nei Sacramenti, che non possono iterarsi, molto meno in quelli che possono ripetersi. Quindi è, che S. Carlo Borromeo insegnando ai confessori il modo di regolarsi con quei fanciulli che cominciano ad accostarsi al sacramento della penitenza, parla anche nel caso, nel quale si dubita se sieno o no capaci d'Assoluzione, e quantunque sembri, che in tale dubbiezza potesse impartirsi l'Assoluzione condizionata, tuttavia dichiara altamente, che non possono assolversi quelle persone che non espongono la materia necessaria, o non mostrano quell'uso di ragione, che le renda capaci di riceverla. Inoltre se si potesse dare l'Assoluzione condizionata, ne parlerebbero i rituali della Chiesa Greca o Latina, e specialmente il Romano, il quale fa parola del Battesimo da amministrarsi sotto condizione, non però del sacramento della Penitenza, sebbene dichiarati con singolar diligenza tutte quelle cose, che ad esso appartengono.

Nulla poi provano gli argomenti della prima sentenza. Se il ragazzo infatti è tenuto a confessarsi il peccato dubbio, non ne segue per questo, che il confessore sia obbligato ad assolverlo. Quante volte li penitenti sono tenuti a confessarsi, e quante volte non è il confessore obbligato ad assolverli? Se manca nel penitente la materia necessaria, o non ha le debite disposizioni, se v' ha qualche altro

impedimento, il confessore non solo non può assolvere, ma n'è obbligato ad astenersene. Quale prova hanno poi della loro asserzione, che il peccato dubbio è materia sufficiente per l'Assoluzione condizionata? Dunque vi è la materia per l'Assoluzione assoluta, e vi è la materia per l'Assoluzione condizionata? Questa dottrina è ignota alla Chiesa, ed a tutta la venerabile antichità.

Ma come si dovrà regolare il nostro cappellano col ragazzo? Deve eccitarlo colla più affabile ed efficace maniera a far un atto di vera contrizione: deve sospendere l'Assoluzione per allora, e prescrivergli di ritornar presto e spesse volte a confessarsi: ritornato che sia, deve con diligenza esaminarlo, e allora assolverlo, che trovi in lui un peccato veniale, certo, ch'è materia sufficiente per impartire l'Assoluzione.

Dal fin qui detto si raccoglie, che non è scrupolosità, ma una pratica lodevole quella di aggiungere l'accusa dei peccati certi già confessati, onde assicurare l'Assoluzione. Se il penitente non può esser obbligato ad accusarsi nuovamente di alcun peccato certo già confessato, non è nemmeno il confessore tenuto, anzi non può assolverlo, quando non ha materia certa, o non ha altro se non peccati veniali de' quali non ha dolore.

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Dubita un confessore, se il peccato, di cui si confessa il suo penitente, sia o no riservato. Egli tuttavia lo assolve ritenendo che la riserva de' casi debba annoverarsi fra le cose odiose, e che quindi nei dubbi si debba sempre favorire il penitente. Cercasi se può farlo?

Egli è certo, che se il dubbio nel nostro confessore dipende dalla sua ignoranza, o per non aver letto la serie dei casi riservati, o per essersene dimenticato, egli non può assolvere il suo penitente, poichè nè la di lui ignoranza lo libera dalla riserva, nè toglie l'ignoranza sua propria. Se poi il dubbio è prudente, e nasce dalla purità delle ragioni, che militano per l'una e per l'altra parte, allora

convien distinguere dubbio da dubbio, ed osservare se è dubbio di diritto, vale a dire, se quel tal peccato mortale cada sotto la riserva, oppure se è dubbio di fatto, cioè se sia stato o no commesso il peccato, ovvero non vi sia stata quella perfetta deliberazione da costituirlo peccato mortale, giacchè i veniali non sono per sè medesimi soggetti a riserve. Se il dubbio è di fatto, può il nostro confessore assolvere il suo penitente, poichè non ha luogo la riserva, perchè li superiori si riservano soltanto li peccati certi, e non quelli, de' quali con fondamento si dubita se si sieno commessi, o sieno mortali. Se poi il dubbio è di diritto, checchè pensino alcuni Teologi, non può assolverlo. Infatti la potestà di giurisdizione nel ministro viene in tal caso ad essere incerta e dubbiosa, nè mai è lecito esporre un Sacramento al pericolo di nullità, lo che si verificherebbe in siffatta circostanza. Convengono pure in questa opinione gli stessi probabilisti, ma eccezzuano da questa regola generale il caso di necessità. Quanto questa eccezione possa ammettersi risulta da questo solo riflesso, che non potendo la necessità di un penitente render certa la giurisdizion del ministro, così non può questi in tal dubbio lecitamente usarne.

Nè il principio *«odia sunt restringenda, et favores ampliandi»* può favorire il nostro confessore. Le riserve non possono, nè devono annoverare tra le cose odiose, giacchè sono favorevoli al sommo alla ecclesiastica disciplina, sono utili alla plebe cristiana, pel cui bene spirituale sono state introdotte, come insegna il Tridentino Concilio.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º.

Un vescovo accordò ad un arciprete la facoltà di assolvere dai casi tutti a sè riservati, e dopo fece la riserva d' un nuovo caso. Si cerca se il detto arciprete possa assolvere anche da quest' ultimo.

Rispondo con distinzione. Se la facoltà accordata è singolarmente ed individualmente col nominare i casi, pei quali fu concessa, l' arciprete non può assolvere dal caso di recente riservato, perchè la facoltà accordata è solo in ordine ai nominati, nè può oltrepassare i limiti prescritti. Se poi la facoltà concessa è assoluta, distinguo

nuovamente. O il vescovo esige per questa nuova riserva una deputazione e facoltà speciale, ed in tal caso l' arciprete non può assolvere, oppure non esige tale speciale facoltà, e lo annovera fra li casi riservati della sua diocesi, ed allora può con tutta coscienza assolvere. Siccome infatti allora quando si ottiene la facoltà di udire le confessioni degli Alunni di qualche collegio si possono ascoltare anche quelle degli Alunni, che posteriormente vi entrano, così, ottenuta la facoltà illimitata ed assoluta sopra tutti li casi riservati, si può assolvere anche da quelli, che poscia si riservano senza l' indicazione, che per questi si esige una speciale facoltà.

Nè si opponga, che la facoltà dell' arciprete è sopra i riservati, e non sopra quelli da riservarsi. Imperciocchè la parola *riservati*, come riflette il Bordone *Tom. 2, resp. 39*, non si deve intendere partecipatamente, ma dimostrativamente, in quanto che passa in natura di nome, prescindendo da varietà e diversità di tempo, come appunto avviene nel tempo dei giubbilei, nel quale il sommo Pontefice concedendo le facoltà di eleggere un sacerdote tra gli approvati dall' ordinario per le confessioni, non s' intende solamente dei già approvati nel tempo della pubblicazione del giubileo, ma eziandio di quelli, che dopo tale pubblicazione vengono approvati.

SCARPAZZA.

C A S O 4.°

Cajo non fu assolto dal proprio parroco da un caso riservato per mancanza di sue disposizioni. Dopo alcuni giorni si presenta al cappellano, e gli espone, che pochi giorni innanzi entro il tempo Pasquale l' avea accusato al parroco, che in quel tempo avea facoltà di assolverlo. Ciò udito, il cappellano lo assolve. Si cerca se validamente ?

Se per sentenza del Tridentino Concilio è nulla l' Assoluzione data da un sacerdote non avente la potestà di giurisdizione, eccettuato il punto di morte, nel quale ogni sacerdote può assolvere : « *Nullius momenti Absolutionem eam esse debere, quam sacerdos in eum profert, in quem ordinariam aut subdelegatam non habet jurisdictionem.* » *Sess. 14, cap. 7* ; egli è evidente, che nulla deve ritenersi l' Assolu-

zione di un caso riservato impartita da un confessore, sopra il quale non gli fu concessa la facoltà. « *Extra articulum*, cioè della morte, sono parole del lodato Concilio, *Sacerdotes, quam nihil possint in casibus reservatis, id unum poenitentibus suadere nitantur, ut ad superiores, ac legitimos judices pro beneficio Absolutionis accedant.* » Dunque nulla e vana è l' Assoluzione ricevuta da Cajo. Nè giova punto, che Cajo entro il tempo Pasquale, nel quale il parroco avea la potestà sopra il suo caso, siasi al parroco stesso presentato, ed abbia accusata la sua reità; poichè la riserva non si toglie se non si espone il peccato sacramentalmente a chi ne ha la giurisdizione, e venga anche in qualche guisa assolto. Di più nel nostro caso non si tratta, che un superior mandi al cappellano un penitente colle facoltà necessarie, ma si tratta, che Cajo passa dal cappellano dopo essere stato dal parroco, il quale non avendo in quel tempo se non un potere delegato, non poteva suddelegarlo. Invalida è dunque l' Assoluzione ottenuta da Cajo.

SCARPAZZA.

C A S O 5.º

Cajo fu assolto da un caso riservato, da chi ne avea giurisdizione, ma lo fu invalidamente per la sua non conosciuta indisposizione. Cercasi se con tale invalida Assoluzione sia stata tolta la riserva, e possa quindi venir assolto validamente da un confessore non avente autorità sui riservati?

Non può essere assolto da un confessore non avente autorità sui riservati. Per togliere la riserva è necessario, che Cajo soddisfaccia al fine di essa. Ora se il fine della riserva si è, che li peccati più enormi vadano soggetti al giudizio più grave dell' ordinario e dei delegati, e vengano da questi sacramentalmente rimessi ai ben disposti mediante l' Assoluzione; egli è manifesto, che Cajo non soddisfece al fine della riserva, mentre siccome non gli fu rimessa la colpa, così non fu tolta nemmeno la riserva, avendo dal suo canto reso nulla e frustranea l' Assoluzione. Nè si dica essere stata l' Assoluzione invalida quanto alla colpa, e valida quanto alla riserva. Imperciocchè se il confessore è lo stesso superiore, egli non intende di togliere

la riserva se non colla valida Assoluzione; e se è un delegato, questo egualmente non può toglierla se non colla valida Assoluzione, mentre è questo il solo mezzo, nel quale può usare della facoltà a lui concessa.

SCARPAZZA.

C A S O 6.°

Cajo vien licenziato senza Assoluzione da un parroco, che nel tempo Pasquale avea la facoltà sopra i riservati, perchè trovato indisposto. Egli ritorna allo stesso parroco, ma in tempo, che gli è spirata la facoltà, ed espone li peccati riservati, che accusati avea nella prima volta. Cercasi se il parroco possa direttamente assolverlo?

Penso che si colla comune dei Teologi citati dal card. de Lugo *de Sacram. Poenit. disp. 19, sect. 11, n. 24*. Infatti la giurisdizione si ad ascoltare le confessioni, come ad assolvere dai peccati dura fino a tanto, che la cosa per cui vien concessa già incominciata sia compiuta, come è chiaro nel *cap. Relatum* e nel *cap. Gratum de Officio Delegati*. Il nostro parroco avea incominciata la confessione di Cajo in tempo, in cui avea facoltà, nè avendo potuto compierla per mancanza delle disposizioni necessarie nel penitente, persevera in lui la facoltà fino alla confessione compiuta. Anche nel tempo del giubbileo se il confessore differisce l'assoluzione ad un penitente indisposto, può assolverlo passato il giubbileo, come insegnano comunemente i Teologi, eziandio dai riservati, dei quali poteva assolverlo in virtù della Bolla del giubbileo. Dirà forse taluno, che nel giubbileo quando vien differita l'assoluzione a qualche penitente indisposto gli si differisce altresì l'acquisto del giubbileo. Ma non è vero ancora, che quando nella Pasqua si rimette ad altro tempo un penitente senza dargli l'Assoluzione, gli si differisce altresì l'adempimento del precetto Pasquale? Siccome adunque differito il giubbileo oltre il termine dalla Bolla prefisso, s'intende insieme differita la facoltà sopra dei riservati: così concessa la dilazione per l'adempimento della comunione Pasquale, s'intende estesa ancora la facoltà ai parrochi concessa, di assolvere anche dai riservati, che loro d'ordinario viene accordata in quel tempo per la più facile osservanza del precetto ecclesiastico. Può dunque il parroco nostro assolvere Cajo dalla riserva.

SCARPAZZA.

C A S O 7.°

Tizio confessore ottenne la facoltà di assolvere Caja da un peccato riservato, e l'assolse. Dopo alquanto tempo ritorna Caja, ed espone, che la sua confessione fu invalida per aver volontariamente tacciato un peccato mortale. Cercasi se il confessore senza chiedere nuovamente la facoltà possa direttamente assolverla.

Rispondo, che può assolverla. Abbiám detto, che la riserva vien tolta colla valida Assoluzione, e non colla invalida. Se dunque Tizio ha ottenuto la facoltà di assolvere Caja dal peccato riservato, in lui dura la facoltà, finchè questa ebbe il suo effetto. Ora se essa fu invalidamente assolta, ne viene per conseguenza, che può Tizio senza nuova facoltà ripetere sopra la stessa Assoluzione.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 8.°

Sergio approvato per un anno ad ascoltare le confessioni, assolve un suo penitente non avvertendo, che l'anno era spirato. Si cerca se tale Assoluzione sia valida?

Rispondo che sì: perchè quando v' ha l' error comune col titolo colorato la Chiesa supplisce, cioè conserva la giurisdizione del confessore pel bene comune. Abbiamo nella legge *Barbarius ff. de Officio Praetor.*, che « *qui communiter est receptus tamquam iudex, etiamsi vere non sit iudex, ejus gesta sunt valida.* » Questa legge fu adottata dalla Chiesa ancora per l' uso, che ne han fatto i suoi Dottori, tra i quali Graziano *cap. infamis 1, caus. 3, q. 7.* Poichè dunque Sergio avea la podestà di giurisdizione, e v' era l' ignoranza ed in lui, ed in tutti, che gli fosse spirata; perciò deve dirsi valida l' Assoluzione da esso impartita. Così Innocenzo nel *cap. Dudum de electione*, e così il Panormitano con molti altri, tra' quali il Cardenas, *diss. 2, cap. 6, n. 149.*

SCARPAZZA.

ASSOLUZIONE

Indiretta e simulata.



C A S O 1.º

Dicesi, che il confessore non munito della facoltà sopra i riservati può ad essi assolvere un uomo sano non già direttamente, ma indirettamente. Si cerca se valida sia tale Assoluzione, ed in qual caso?

Tutti convengono, che non può un confessore assolvere dai peccati non riservati direttamente, od indirettamente sopra quelli soggetti a riserva, perchè siccome la confessione per diritto divino deve essere intera, tale non può dirsi allora, che alcuni peccati vengono assoggettati alle chiavi, ed altri non vengono, come succede allora, che il sacerdote non ha facoltà sopra li riservati. Vi sono però dei Teologi di gran fama, e di sana dottrina, fra' quali S. Antonino, il Gaetano, il Soto, l' Habert, il Suarez ed il Concina, i quali ritengono che possa lecitamente un sacerdote assolvere direttamente dei peccati non riservati, ed indirettamente dai riservati nel caso di necessità, v. g. : Se un sacerdote non possa per una parte tralasciare la celebrazione della santa Messa, e dall' altra non vi sia confessore avente la potestà sovra dei riservati, ritenuto però, che il penitente debba poi presentarsi, e dichiarare tali peccati ad un sacro ministro, che ne abbia la facoltà. La loro ragione è fondata sulla presunzione. Se la riserva, dicono, è fatta per la edificazione de' fedeli, si deve presumere, che quando taluno senza grave scandalo od infamia non può astenersi dalla comunione e dal celebrare, nè presentarsi ad un sacerdote munito della facoltà competente, abbia in tal caso il superiore accordato, che venga assolto dal semplice confessore coll' obbligo di accostarsi al superiore in tempo opportuno, altrimenti la riserva sarebbe nella data ipotesi in distruzione. Sarebbe temeraria

una tale presunzione fuori del caso di necessità; ma deve meritamente avervi nella necessità. Se in fatti nella necessità di ricevere l'Eucaristia da chi è in peccato mortale non obbliga il precetto divino della confessione, mancando il confessore, e si può accostare all'altare colla sola contrizione, molto più nella necessità avrà a cessare il precetto della Chiesa intorno le riserve. Tale presunzione sembra intesa anche dai Vescovi e dai superiori ecclesiastici, mentre sapendo che dai più celebri Teologi s'insegna questa dottrina, e viene anche ridotta alla pratica, essi medesimi non vi reclamano, e quindi tacitamente vengono ad approvarla.

Ma vi sono degli argomenti più efficaci, e più forti per la contraria sentenza sostenuta dal Silvio nel *supp. q. 20, a. 2, dall' Etica Amoris*, dal Pontas, V. *Casus reserv.*, dal collettore Andegavense, dal Cuniliati e dal continuatore del Patuzzi. Ecco le loro ragioni. 1. Il Concilio di Trento dichiara nulla l'Assoluzione data da chi non ha giurisdizione, ed eccettua unicamente dalla regola generale il caso di morte. Dunque non ammette il caso di necessità, poichè se in questo caso si dovesse tenere accordata la giurisdizione, l'avrebbe ricordata come quello di morte. 2. Se si potessero assolvere i riservati indirettamente, ciò avrebbe luogo particolarmente in caso di morte. Ma così è, che il Concilio di Trento lungi dall'ammettere l'Assoluzione indiretta, parlando del punto di morte, dichiara non esservi alcuna riserva, acciò niuno a cagionè di essa abbia a perire; Dunque, ecc. Nè giova, che cessi il precetto divino della confessione mancando il confessore; poichè questo precetto non obbliga assolutamente a premettersi dal peccatore la confessione all'Eucaristia, ma soltanto a premettersi una pruova, che si può fare o col mezzo della confessione se v'ha ministro, o colla contrizione, se manchi giusta quel detto dell'Apostolo: «*Probet autem seipsum homo*;» altrimenti si potrebbe in tale circostanza confessarsi presso anche un sacerdote non avente alcuna giurisdizione, lo che nessun dirà mai. Nè giova ancora la presunta benignità della Chiesa, e de' suoi prelati, perchè ammessa questa presunzione nel caso di necessità, ne seguirebbe, che la Chiesa, ed i suoi Prelati concederebbero la facoltà di giurisdizione in simile circostanza anche ai semplici sacerdoti, e

potrebbero questi in tale caso assolvere. Finalmente questa presunzione sembra tolta dal decreto di Clemente VIII che comanda sotto pena di scomunica, che il ministro non avente giurisdizione sopra i riservati « *in nullo casu etiam NECESSITATIS, vel impedimenti, nisi in articulo mortis* » assolva dai medesimi riservati. La sacra penitenziaria, come attesta il Terzago, approvò quindi la dottrina, che incorre la scomunica quel Sacerdote, che per evitare lo scandalo o per altro motivo assolve dai riservati, e che se poi celebra la s. Messa addiviene irregolare. Nemmen dunque nel caso di necessita può assolversi direttamente dai non riservati, ed indirettamente dai riservati.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Cercasi se resti indirettamente assolto quel penitente che senza colpa si dimentica un peccato riservato, oppure quando con buona fede si confessa ad un sacerdote, che non avverte essere quel tal peccato riservato, e quindi con buona fede lo assolve.

Checchè dicano alcuni Teologi intorno ai due proposti quesiti, sembra essere probabilissima la sentenza, che il P. Cuniliati dice esser comune, cioè che il penitente in ambedue i casi sia indirettamente assolto, sentenza, che fu anche insegnata da S. Carlo Borromeo. La ragione si è, perchè nell' uno e nell' altro caso non v' ha colpa nè per parte del confessore, nè per parte del penitente, non v' ha presunzione nè abuso, ed inoltre non ammessa questa dottrina, un penitente senza sua colpa resterebbe esposto a morire eternamente a cagione della riserva, come avverrebbe se egli, senza potersi più confessare, e senza avvertire l' innocente suo errore mancasse di vita. Quindi meritamente si presume che nei descritti due casi la Chiesa supplisca alla deficienza di giurisdizione nel ministro, come fa allora, che v' ha l' error comune col titolo colorato.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Un penitente s' accorge di essere stato indirettamente assolto da un peccato riservato, che per incolpevole dimenticanza non espone

nella sua confessione. Cercasi a che sia tenuto, come pure a che sia obbligato quel confessore, il quale s' accorge, che per inavvertenza ha assolto un suo penitente da un riservato senza averne la facoltà?

Se il penitente ha fatta la sua confessione presso un sacerdote non avente la facoltà sopra i riservati, tutti convengono che debba manifestarlo ad un confessore fornito della necessaria giurisdizione, poichè sebbene il peccato sia indirettamente rimesso, deve però essere di bel nuovo esposto nella confessione, e quindi, essendo riservato, presso quel sacerdote, che ne ha la potestà. Se poi il penitente si è confessato presso un sacerdote avente il potere di assolvere dai riservati, quantunque varii Teologi, fra' quali il Tourneli, pensino, che non sia tenuto a rinnovare l'accusa presso un sacerdote autorizzato, sembra nullameno più probabile l'opposta sentenza. Infatti quantunque il peccato sia innanzi a Dio rimesso, tuttavia deve essere sottoposto alle chiavi della Chiesa. Ora per assoggettarlo a queste è necessario, che il confessore ne abbia l'opportuna giurisdizione. Dunque anche in questo caso è tenuto il penitente a presentarsi al sacerdote autorizzato sopra dei riservati. Di più. Dispensato, che ne fosse il supposto penitente del manifestare il suo peccato ad un confessore avente la detta potestà, ne verrebbe, che sarebbe per lui tolto il fine della riserva, qual è, che il delinquente si manifesti al superiore, od a chi ne ha giurisdizione, affinchè venga corretto con una giusta ammonizione, e punito con una conveniente soddisfazione.

Venendo al secondo quesito, cioè al debito del confessore, che si accorge di avere inavvertentemente assolto un penitente da un peccato riservato, dico con S. Antonino, *1 p., tit. 17, cap. 4*, che deve avvertirlo del suo errore se lo conosce, e se lo può rinvenire. Usi però di somma cautela onde non rompere il sigillo, e non turbare il penitente, per non essere occasione di scandalo, e per non render la confessione odiosa. Se il penitente gli ritorna e può procurarsi la facoltà anticipatamente, deve di bel nuovo assolverlo, oppure rimetterlo a chi ne ha la facoltà, avvertendolo dello scorso errore. Se poi non gli torna, e lo conosce, lo chiami a sè, e chiesta cautamente la permissione di parlare della fatta confessione, lo avverta parimenti dell'errore, e gli suggerisca di ritornare a confessarsi da lui se

ha ottenuta la facoltà, o da chi è di essa munito. Se finalmente non può ciò fare, chiegga a Dio perdono della sua inavvertenza, lo raccomandi al Signore, e riposi tranquillo. SCARPAZZA.

C A S O 4.º

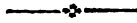
Un confessore, trovando degl' indisposti per l'Assoluzione suole esteriormente proferir la forma perchè li circostanti non si accorgano che taluno non è assolto. Si cerca se ciò sia lecito?

Dicesi simulazione, quando con azioni od altri segni si dà studiosamente ad intendere qualche cosa contraria alla verità. « *Mendacium quoddam*, così l'appella S. Tommaso 2, 2, q. 114, a. 1, in *exteriorum signis factorum consistens*. » Che poi la simulazione sia peccato come opposta alla verità, lo afferma lo stesso Dottore con queste parole: « *Quum omne mendacium sit peccatum . . . consequens est etiam quod omnis simulatio est peccatum*. » Che se la simulazione e la bugia vanno del pari, è da dirsi, che siccome questa, versando intorno le cose divine è peccato mortale gravissimo, perchè si oppone non già solo alla virtù della verità, ma altresì della Fede e della Religione: « *Si sit*, così lo stesso Dottore, q. 10, a. 4, circa *res divinas non solum opponitur virtuti charitatis, sed etiam virtuti fidei et religionis, et ideo hoc mendacium est gravissimum et mortale*; » la medesima cosa deve dirsi della simulazione.

Ora è facile il conoscere, che il confessore nella ipotesi suesposta ha peccato gravissimamente usando della simulazione intorno alle cose divine, tra le quali devesi senza dubbio annoverare l'Assoluzione sacramentale. E tanto è ciò vero, che l'accordano perfino quei Teologi, che ammettono in qualche caso essere lecito il simulare. Se fu infatti condannata da Innocenzo XI la tesi, che: « *Urgens metus gravis est justa causa Sacramentorum administrationem simulandi*, » molto meno potrà giustificare la simulazione del nostro confessore l'adotta causale di occultare ai circostanti il difetto dell'Assoluzione. A questo piuttosto potrà facilmente por riparo col recitare con voce sommessa qualche orazione sovra il penitente indisposto, ma non mai usare della forma dell'Assoluzione. SCARPAZZA.

ASSOLUZIONE

In punto di morte.



C A S O 1.º

Alipio semplice sacerdote, vien mandato dal parroco ad assistere agl' infermi con qualche spirituale sollievo, ed affinchè gli assolva se impensatamente avessero a cadere in punto di morte. Cercasi cosa s' intenda per articolo di morte in ordine all'Assoluzione; e se Alipio possa darla a chi trovasi in punto di morte?

I Teologi distinguono l' articolo dal pericolo di morte. Chiamano articolo, quando la morte è imminente, ed è moralmente certa, o venga ella per infermità, oppure da una causa violenta come quando taluno è condannato a morte. Chiamano pericolo quando prudentemente si teme della vicina morte, perchè frequentemente in tali circostanze suole ella accadere, v. g., nella guerra attuale, in una burrasca di mare, in un parto difficile, ec. Questa distinzione però non si trova nel diritto canonico, nè presso i Ss. Padri, come lo dimostrano moltissimi Teologi, e può vedersi nel *lib. 5, cap. eos*, dove non si fa alcuna differenza tra pericolo ed articolo.

Venendo ora al proposto quesito, se il parroco non ha altro sacerdote fuorchè Alipio, ed egli, occupato in altre cure pastorali, non può recarsi all' infermo pericolante, non deve in tal caso Alipio esaminare scrupolosamente se l' infermo trovisi in pericolo, od in articolo di morte, onde poterlo assolvere, perchè la Chiesa, e nell' articolo e nel pericolo di morte, concede tal facoltà a tutti i sacerdoti, quando manchi il confessore approvato. Infatti, ella non distingue l' articolo di morte dal pericolo, e se nell' articolo accorda tal facoltà, l' accorda dunque anche nel pericolo. Di più. Se l' accordasse sol-

tanto nell' articolo di morte nascerebbero mille dubbii, non essendo talvolta così facile il distinguere l' articolo dal pericolo, e quindi s' asterrebbe il sacerdote agitato da dubbiezze dal dare all' infermo l' Assoluzione, e la darebbe in tempo, che l' infermo già privo dell' uso de' sensi non potrebbe disporsi a riceverla, lo che è contrario alla mente della Chiesa al sommo sollecita della salute de' suoi figliuoli. Finalmente se il precetto divino obbliga alla confessione non solo nell' articolo, ma eziandio nel pericolo, come insegnano comunemente i Teologi con S. Tommaso, *in 4, sent. 17, q. 3, a. 1, quaestiunc. 4*, con ragione deve dirsi, che la Chiesa accorda a tutti li sacerdoti di assolvere ancora dal pericolo di morte in mancanza di confessore approvato.

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Un parroco accorre ad un moriente, avendo udito da Tizio che si vuol confessare, e lo trova in istato, che non può ricavare alcun segno di dolore, nè gli astanti possono testificare, che ha richiesta la confessione. Cercasi se possa e debba assolverlo almeno sotto condizione ?

Il Rituale Romano insegna, che il moriente si debba assolvere quando o per sè, o coll' altrui mezzo ha dimostrato il desiderio suo di confessarsi : « *Et jam si confitendi desiderium vel per se vel per alium ostenderit, absolvendus est.* » Poichè dunque il moribondo dimostrò col mezzo di Tizio al parroco il desiderio suo di confessarsi, egli deve essere assolto. Anche Clemente VIII, che riprovò la confessione fatta per messo, fece questa eccezione pei moribondi. Attestano inoltre il Cardinal Bellarmino, e l' Arcivescovo Armacano di aver udito dallo stesso sommo Pontefice nell' anno 1608, che si deve assolvere il moribondo, che chiese la confessione, e poi giunto il sacerdote non può per la privazione dei sensi dare alcun segno di dolore. Non solo dunque può il nostro parroco, ma altresì deve assolvere almen sotto condizione il moribondo, cui fu chiamato da Tizio.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Accorre il parroco a Marcello che essendo ubbriaco cade da un'altezza. Cercasi se trovandolo privo di sentimento nella sua ebrietà lo possa assolvere?

Rispondo con distinzione. Se il parroco è moralmente certo, che Marcello sia in grave colpa, come sarebbe se fosse stato solito ubbriacarsi a fronte delle replicate fattegli ammonizioni, non può assolverlo nemmeno sotto condizione, perchè non può presumere in lui il necessario dolore e pentimento de' suoi peccati, senza il quale non può impartirsi l'Assoluzione. Se poi il parroco non è certo, ch' egli sia attualmente reo di grave peccato, perchè visse da Cristiano, nè era solito ubbriacarsi; in tal caso deve presumere, che l'ubbriachezza stata sia in lui un accidente, e quindi potrà assolverlo sotto la condizione: *Si capax es.*

SCARPAZZA.

C A S O 4.º

Il detto parroco dubita se possa usarsi la forma condizionata. Come potrà assicurarsene?

Per conoscere il caso, in cui è lecito usare della condizione, si rifletta. 1. Che non si può amministrare un sacramento anche di prima necessità, quando non si conosce con morale certezza, se sia per esser valida l'applicazione della forma alla materia, poichè sarebbe un' idolatria superstiziosa, un disprezzo dell' istitutore ed un' aperta profanazione della cosa consacrata da G. C. 2. Che fuori del caso di necessità non si può nemmeno accidentalmente alterare la forma istituita da G. C., ed usata dalla Chiesa. 3. Che nel caso di necessità si può usare della materia e forma dubbia quando si tratta di Sacramenti necessari, di necessità di mezzo, permettendo Iddio che piuttosto si esponga a nullità un Sacramento, di quello sia a pericolo la salvezza di un' anima. 4. Che il Sacramento della penitenza è di necessità di mezzo pegli adulti caduti in grave peccato dopo il Battesimo, e che non hanno un dolore di perfetta carità bastante per la

giustificazione del peccatore unito al solo voto della confessione.
 5. Che questa carità perfetta non è così frequentemente da Dio accordata.

Ciò permesso, dico 1. Che non si può usare la forma condizionata nel caso, in cui si abbia una morale certezza, che il penitente si trovi in istato di colpa mortale, e privo totalmente di dolore; poichè ciò sarebbe un *projicere margaritus ante porcos*. Quindi è che nell' *Extrav. de Furtis 2 Decret., tit. 18*, si legge: « *Fures et latrones si in furando et depraedando occiduntur, visum pro eis non esse orandum.* » 2. Che la forma condizionata si può usare quando vi sia qualche benchè piccolo fondamento a sperare, che giovi alle necessità dell' infermo, ed insieme alla decenza del Sacramento. Alle necessità del penitente, il quale trovandosi nelle angustie di morte difficilmente può avere una contrizione perfetta, e può concepirla imperfetta, sicchè, se questa in lui si trova, riceva il beneficio dell' Assoluzione. Alla decenza del sacramento, perchè non può dirsi, che accordando il sacerdote l' Assoluzione condizionata voglia la nullità di un Sacramento, mentre essa ha luogo trovandosi le necessarie disposizioni, laddove non è fatto, se le disposizioni vi mancano. Tutto questo però può farsi nel solo articolo di morte, e non nel solo pericolo, e quando non possa l' infermo esternare i sentimenti del suo cuore.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.º

Un confessore ricerca se possa assolversi un moribondo che oppresso dal male, e privo de' sentimenti non dà verun segno di pentimento, nè lo diede innanzi, nè lo dà dopo la venuta del sacerdote. Che si deve rispondere?

Sono di diverso parere i Teologi su questo punto; sembra però, che debba seguirsi l' opinione di quelli che coll' erudito Morino sostengono doversi assolvere un tal moribondo, se consti che la di lui vita sia stata cristiana. Eccone le ragioni. 1. S. Agostino nel *lib. De adulterinis conjugis*, al cap. 26, insegna, che deve darsi il battesimo ai Catecumeni moribondi, perchè è nota la loro volontà nella fede cri-

stiana; perchè è incredibile, ch' essi non desiderino di riceverlo in punto; perchè se non possono esternare per la malattia, e per qualsivoglia altra causa la loro volontà, si deve nullameno argomentare, che tale ella sia; perchè finalmente se si dubita, o non apparisca verun segno se il sacramento sia, o non sia valido, è cosa più sicura e più saggia il dare a chi non vuole, di quello sia il negare a chi vuole. Ora se tutte queste cose hanno luogo anche nel moribondo di cui si tratta nel caso proposto, poichè desso è pur nella fede cristiana, ed è supponibile, che avendo rettamente vissuto non volesse potendo l'Assoluzione; si deve inferire essere più saggio, e più sicuro l'assolverlo, onde non negare l'Assoluzione a chi la vuole. 2. La stessa opinione è adottata da alcuni Rituali. Il Sacerdotale Veneto pubblicato nel 1560 prescrive, che « *infirmus si bene vivebat, quamvis non petierit sacramentum, quia ea insperata tamen ceciderunt, a sacerdote absolvatur ab omni sententia et peccato.* » Lo stesso insegnano gli Statuti della Chiesa Lemovicense nel cap. 21, e così il Sinodo di Monte Falisco del 1750, l'Iscalese del 1718, il Feltrino nel 1627; il Rituale della Chiesa Fullense, e quello della Chiesa Argentinense, come attesta Benedetto XIV, *de Syn. Dioec. lib. 7, cap. 15*. 3. Finalmente nel caso di necessità è lecito servirsi nei Sacramenti anche di materia probabile e dubbia. Se dunque nel nostro moribondo v' ha un segno sufficiente della actual sua penitenza nella vita pia e cristiana da lui menata; egli deve essere assolto, e coll'assolverlo sotto condizione si provvede abbastanza alla riverenza dovuta al sacramento.

SCARPAZZA.

C A S O 6.º

Un uomo di vita licenziosa piena di peccati e vuota di buone opere, è colpito improvvisamente da apoplezia, sicchè perde la favella, nè dà verun segno di pentimento. Può essere assolto sotto condizione?

S. Agostino nel *lib. de adulterinis conjugis, cap. 28*, vuole che si amministri il Battesimo a quei Catecumeni, invischiati anche nell'adulterino commercio, che trovandosi in punto di morte sono incapaci ad esternare il desiderio di riceverlo. Posto tale principio, io sarei

di opinione, che si potesse condizionatamente assolvere l'apopletico nell'esposto caso, quando però non fosse stato colpito dall'apoplessia in attuale peccato. In fatti se può battezzarsi un Catecumeno notoriamente peccatore, perchè non si potrà assolvere egualmente un uomo, il quale ha condotta una vita licenziosa? Se deve presumersi, che il Catecumeno non voglia morire senza il battesimo; così è da presumersi pure, che il peccatore non voglia cessar di vivere senza riconciliarsi con Dio. Che se pel sacramento della penitenza non basta la volontà di riceverlo, ma si ricerca altresì il dolore e la detestazione de' peccati; è pur da notarsi, che simile dolore e detestazione si ricerca pure nel Catecumeno adulto reo di gravi colpe, nè gli si deve amministrare il battesimo senza questo dolore quando sia sano, come nota lo stesso S. Agostino. Aggiungo l'autorità del Sinodo di Feltre dell'anno 1627, il quale così stabilisce: « *Etsi adstantes dicant infirmum suorum peccatorum poenitentiam non demonstrasse, nec confitendi propositum ostendisse, absolvatur in Domino sub conditione, cognitis ejusdem moribus, et vita, vel si in Deum a fide discedendo non peccaverit.* »

Ma si dirà, che in tale caso non v'è la materia sensibile tanto necessaria, e senza della quale non può darsi l'Assoluzione sacramentale. Ma si risponde, che non devesi in tale caso sottilmente indagare quale sia, o non sia la materia di questo sacramento. Non è quello il tempo di agitar la questione scolastica, e basta che sia nota la fede cattolica del moribondo per assolverlo, dicendo S. Leone *ep.* 83 *al.* 91, *ad Theod. Forojulensem*, c. 3: « *Multum utile et necessarium est, ut peccatorum reatus ante ultimum diem sacerdotali supplicatione solvatur.* » Di più se per assolvere prudentemente un moribondo basta che non si faccia iuguria al sacramento, e che non consti certo essere lui indegno di Assoluzione; ben si vede, che nessuna ingiuria si reca al sacramento, assolvendo l'apopletico nostro sotto condizione, e che nemmen consta essere lui affatto indegno di Assoluzione. Infatti quantunque sembri, che in quello stato non abbia neppure l'uso di ragione; tuttavia potrebbe darsi, che internamente si dollesse de' suoi peccati, come avvenne più volte, che dalle persone riavutesi da sofferto parossismo affermarono, che in quello stato

erano contrite de' loro peccati. Finalmentè aggiungono alcuni Teologi, e lo accenna Gomaro dottor Lovaniense, che per assolvere tali moribondi con sicurezza, basta, chè di cento mila uomini che trovansi in quel miserabile caso, uno ve n'abbia, il quale conseguisca l'effetto dell' Assoluzione. Ora che ciò possa darsi, chi avrà a negarlo?

SCARPAZZA:

C A S O 7.º

Un confessore ricusa di assolvere un moribondo, che essendo vincolato da una scomunica riservata al Papa, non vuole giurare di presentarsi; ricuperata che avesse la salute. Morendo questi perciò senza Assoluzione; dovrà dirsi, che il confessore abbia errato?

Rispondo di no. Il confessore pel *cap. de sent. excomm. in 6*, era tenuto ad esigere il giuramento del penitente, che non sia fanciullo, nè privo dell' uso dei sensi per la violenza del male; nè poteva dispensarsi dall' esigerlo. Dunque anche il moribondo era tenuto a prestarlo, ed avendo ricusato, ha disubbidito in materia grave il confessore, nè quindi poteva dirsi disposto a ricevere l' Assoluzione.

SCARPAZZA.

C A S O 8.º

Ad un moribondo accorrono nel punto stesso un parroco, ovvero un confessore approvato, ed un semplice sacerdote. Cercasi se per la validità dell' Assoluzione debba il sacerdote cedere il luogo al confessore ed al parroco?

Rispondo di sì. Se il Concilio di Trento, *sess. 14, c. 7*, dice, che la Chiesa ha sempre praticato, che in articolo di morte non v'abbia alcuna riserva, dichiarò per altro, che questa provvidenza è ad oggetto, che niuno per tale occasione perisca. Dunque quando v'è un confessore approvato od un parroco, non v'ha più il motivo, per cui viene tolta la riserva, nè può quindi il semplice sacerdote supporre autorizzato ad assolvere. Che tale sia l'intenzione della Chiesa e del Sacro Concilio, lo insegna il Catechismo Romano *de Poenit. 2. 55*, dove afferma, che ogni sacerdote può assolvere: « *Si proprii sacerdotis facultas non datur.* » Di più. La dichiarazione del lodato Concilio

Vol. I.

51

si appoggia sulla pratica della Chiesa, la quale ha sempre ritenuto, che nel caso solissimo di estrema necessità, possa ogni sacerdote assolvere, cioè in mancanza di confessore approvato, e quando il penitente fosse vicino ad esalare lo spirito, come consta dal *Can. Presbyteri 29, qu. 6, del cap. inter cunctos 2. incendiarii de Privileg.* Dunque il semplice sacerdote dee cedere al sacerdote approvato per le confessioni, ed al parroco. Anche il Rituale Romano abbastanza si spiega su questo proposito: « *Si periculum mortis, così in esso, imminet, approbatusque desit confessarius, quilibet sacerdos potest a quibuscumque censuris, et peccatis absolvere.* » Devesi però riflettere, che il semplice sacerdote avesse di già incominciato ad ascoltare la confessione quando giunse il parroco, od il confessore approvato, allora è tenuto a proseguire, perchè il giudizio incominciato deve compiersi, nè deve astringersi il penitente a ripetere in questo caso la manifestazione delle sue colpe.

SCARPAZZA.

C A S O 9.º

Un parroco suole assolvere gl' infermi anche dai riservati al sommo Pontefice, subitochè il medico ha ordinata la comunione per Viatico. Cercasi se tale Assoluzione sia valida?

Sebbene il Concilio di Trento, *sess. 14, cap. 7*, asserisca non esservi riserva *in articulo mortis*, nè parli del solo grave pericolo, in cui i medici ordinano il Viatico, tuttavia validamente non solo, ma lecitamente assolve il nostro parroco. La ragione si è perchè l' articolo di morte, ed il grave pericolo di morte si prendono, secondo l' uso comune della Chiesa, per la stessa cosa, come si raccoglie dal *cap. Eos qui de sent. excomm. in 6*, e come abbiám detto nel caso 1.º

C A S O 10.º

Un uomo in pericolo di morte viene assolto da un notorio scomunicato vitando per mancanza di altro sacerdote. Cercasi se validamente?

Lo nega Fagnano, e lo prova colla dichiarazione seguente della

Sacra Congregazione del Concilio: « *Episcopus Valentiniensis petit declarari, utrum poenitentes in articulo mortis constitutas, possit in casibus reservatis absolvere quilibet sacerdos, etiam excommunicatus et denunciatus. Sacra Congregatio censuit non posse.* » Dello stesso parere sono parecchi altri autori, fra i quali il Concina, ed il Pontas, V. *Absolutio*, caso 55, della veneta edizione, che poi al caso 34 sembra allontanarsi.

L'opposta sentenza però difesa dal P. Lucio Ferrari nella sua Biblioteca, V. *Moribundus*, e da molti altri autori da esso citati, pare la più probabile, e da tenersi in pratica. Anche il Tourneli ne dubitò nel Trattato *de Censuris*, part. 1, cap. 5, a 1, ma in quello della penitenza decise senza esitanza che ogni sacerdote anche degradato, scomunicato, eretico può validamente assolvere un moribondo in mancanza di altro sacerdote. Eccone le ragioni. 1. Il Concilio di Trento insegna poter tutti i sacerdoti assolvere in *articulo mortis* qualunque penitente, nè fa alcuna eccezione, nè distingue sacerdote da sacerdote. 2. Egli afferma tolta qualunque riserva, perchè alcun non perisca: ma così è, che non essendovi se non il sacerdote scomunicato, correrebbe pericolo quell' anima di perdersi se questi non l'assolvesse: dunque, secondo anche il fine della Chiesa, validamente in tal caso assolve il degradato, l'eretico, ec. 3. Nel punto di morte, come insegna S. Tommaso nel *supplem. q. 8, a. 6*, il sacerdote qualunque ripete la facoltà di assolvere dalla sua ordinazione; ma così è, che la ordinazione non si perde per la eresia, nè colla scomunica, nè colla degradazione; dunque, ecc.

Nè punto osta la decisione della Congregazione addotta dal Fagnano, mentre risponde il Ferrari in *Add. V. Moribundus* che non è vera. Riferisce infatti il P. Francesco Maria Campioni nell'Istruzione pei confessori, cap. 42, num. 12, sull'autorità del cardinale Albizio, part. 1, *de inconstantia fidei*, cap. 18 e 19, che la predetta decisione non trovasi nei registri della Congregazione; e che portato il dubbio ad Innocenzo XI, dichiarò, potersi assolvere un moribondo in mancanza di abile sacerdote validamente, e lecitamente da un sacerdote scomunicato vitando, o degradato, oppure eretico. Lo stesso insegna nella sua Istruzione pei cattolici delle provincie unite l'Arcivescovo

Anconitano Nunzio Apostolico in quelle parti con facoltà di Legato a Latere. Questa Istruzione trovasi in fine dell' Istoria Ecclesiastica di Utrecht nelle Appendici, pag. 151.

È però da suggerire al nostro moribondo, che, essendo due le opinioni in questo caso, provveda alla sua salvezza col fare un atto di contrizione perfetto, al che anche è tenuto secondo tutti i Teologi sotto rigoroso precetto per trovarsi alla fine della sua vita.

SCARPAZZA.

FINE DEL PRIMO VOLUME

DIZIONARIO

TEORICO-PRATICO

DI CASISTICA MORALE

2

DIZIONARIO

TEORICO-PRATICO

DI CASISTICA MORALE

Che comprende

TUTTE LE DOTTRINE POSITIVE ED I CASI PRATICI
DELLA TEOLOGIA MORALE

COMPILATO DA UNA SOCIETÀ DI TEOLOGI

Sulle celebri Opere

DI SAN TOMMASO, S. ANTONINO, CARDINALE GAETANO, PADRE CONCINA,
LAMBERTINI, SCARPAZZA, PATUZZI, PONTAS, ANTOINE, SANCHEZ,
SUAREZ, PIRHING, EC. EC.

E DIRETTO DA

MONSIG. CAN. D.^R LUIGI MONTAN

IMP. REG. CENSORE, EC. EC.

TOMO SECONDO

VENEZIA

COI TIPI DI GIUSEPPE ANTONELLI ED.

PREMIATO CON MEDAGLIE D'ORO

1844

ASTINENZA

Astinenza è una virtù che modera, secondo il retto uso della ragione, l' appetito e l' uso dei cibi.

È conosciuta cosa nei tempi della primitiva Chiesa usarsi della Astinenza dei latticini : perciocchè, siccome narra Tertulliano ed altri padri, i primi cristiani si pascevano di erbe e legumi nel digiuno quaresimale. Quindi il Concilio di Laodicea tenuto l' anno 315, *Can. 1*, fece questo decreto : « *Non oportet in quadragesimae quinta feria ultimae hebdomadae jejunium dissolvi, et totam quadragesimam inhonorari, sed per totos dies hos jejunare, et escis Abstinentiae convenientibus, idest aridioribus, uti.* » Questa consuetudine di mangiare cibi aridi e secchi vuolsi protratta sino ai tempi di Gregorio Magno, e che da questo Pontefice si pretende che sia stato dato la permissione di cibarsi di pesci, e di far uso di olio nelle domeniche di quaresima, e nel dì della Annunziazione, come dice Cristiano Lupo nelle note al *Can. 64*. Ma che prima di S. Gregorio Magno l' uso si fosse introdotto di mangiare pesce, si può raccogliarlo dal capo *Denique*, in cui sta scritto : « *Caeterum piscium esus ita christianis relinquitur, ut hoc eis infirmitatis solatium, non luxuriae ponat incendium. Denique qui carne abstinent, nequaquam sumptuosiora marinarium belluarum convicia praeparent.* » Molto più poi si astenevano dalle uova e dai latticini. Il che dimostra S. Gregorio Magno in una risposta che diede ad Agostino vescovo Inglese, e ne spiega la ragione dicendo : « *Par autem ut nos qui his diebus a carnibus animalium abstinemus, ab omnibus quoque quae sementiam carnis trahunt originem jejunemus, a lacte videlicet, caseo et ovis.* » *1 Part. Decr., dist. 4, cap. Denique.* Più chiaramente ciò si

raccoglie dal Sinodo VI generale di Costantinopoli celebrato sotto l' imperatore Giustiniano, in cui nel Canone 56 così sta scritto : « *Similiter accepimus, et in Armenorum regione, et in aliis locis, in sabbatis et dominicis sanctae quadragesimae quosdam ova et caseum comedere. Visum est ergo et hoc, ut omnis Dei Ecclesia, quae est in universo terrarum orbe, unum ordinem sequens, jejunium perficiat, et absteineat sicut ab omni metabili, sic ab ovis et caseo, quae quidem sunt fructus, et foetus eorum a quibus abstinemus. Si autem hoc non servaverint, si sunt quidem clerici, deponantur ; si autem laici, segregentur.* » E quantunque questo canone non sia del sesto Concilio, ma propriamente del Concilio Trullano che chiamasi Quinisesto, e concordiamo col sapientissimo Melchior Cano, *lib. V de loc. theol., cap. ult.*, che i canoni trullensi non fanno autorità ecclesiastica ; pure il pur mo riferito serve molto a manifestare la consuetudine, che in sul finire del VI secolo vi aveva intorno all' Astinenza dei latticini, nel digiuno quadragesimale. E certamente se nella Chiesa occidentale non vi fosse stato quest' uso, i padri trullani avrebbero ripresa la Chiesa Romana, siccome nel canone 54 la rimproverano, perchè digiunava nel giorno di sabbato nella quaresima. Finalmente che la Chiesa abbia nella quaresima osservato l' Astinenza dall' uova e dai latticini lo testimifica ancora Nicolò I nella sua lettera all' imperatore Michele contro di Fozio, dove dice : « *Quod septem ante Pascha hebdomadibus a caseo et ovorum esu more suo non cessemus, calumnia est ; cum in Italia numquam in usu fuerit ; transmontes tamen id ex magna causa alibi apparet concessum.* »

La ragione poi di questa consuetudine la reca S. Tommaso, dicendo che le carni ed i latticini nutriscono molto e dilettono, ed irritano la concupiscenza, al cui infrenamento ha di mira il digiuno. E dopochè nel mezzo dell' articolo stabili che a ragione la Chiesa nei digiuni proibisca l' uso di questi cibi, ne spiega il perchè ciò faccia specialmente nella quaresima. Ecco le di lei parole, 2, 2, *quaest. 147, art. 8.* « *Inter alia jejunia solemnus est quadragesimalis jejunium ; tum quia observabatur ad imitationem Christi ; tum etiam quia per ipsum disponimur ad Redemptionis nostrae mysteria devote celebranda. Et ideo in quolibet jejunio interdicitur usus carniarum : in jejunio autem quadrage-*

simali interduntur universaliter etiam ova et lactinia : circa quorum abstinentiam in aliis jejuniis diversae consuetudines existunt apud diversos ; quas quisque observare debet secundum morem eorum inter quos conversatur. Unde Hieronymus dicit de jejuniis loquens : Una quaeque provincia abundet in suo sensu, et praecepta majorum leges apostolicae arbitrentur. »

CASO UNICO

Manlio, uomo insigne per pietà e religione, alle volte non può adempiere ai suoi impieghi pella troppa Astinenza, con cui si mortifica. Pecca egli in ciò ?

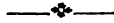
S. Tommaso asserisce che pecca un cotal uomo, e di ciò ne porta esempi, come apparisce da queste sue voci : « *Si vero aliquis, dice egli, in 4, cit. loc., et q. 147, art. 1 ad 2, in tantum virtutem naturae debilitet per jejunia, et vigiliis et alia hujusmodi, quod non sufficiat debita opera peragere ; puta praedicator praedicare, doctor docere : cantor cantare, et sic de aliis ; procul dubio deceat : sicut etiam peccaret vir, qui nimia Abstinentia se impotentem redderet ad debitum uxori reddendum.* » Le quali cose conferma il santo Dottore con queste parole di S. Girolamo : « *Rationalis hominis dignitatem amittit, qui jejunium charitati, vigiliasse nsus integritati praefert.* » Se adunque per dovere Manlio deve ascoltare le confessioni, predicare, o fare qualche altro uffizio, che non può andar congiunto alla troppa Astinenza, di cui egli fa uso, è certo che non sarebbero meritevoli le sue opere, ma più presto peccerebbe, come dice S. Girolamo, antepo-
nendo il digiuno alla carità dovuta al prossimo.

CONCINA.

ASTROLOGIA GIUDIZIARIA

OSSIA

DELLA DIVINAZIONE PER MEZZO DEGLI ASTRY.



I teologi distinguono una doppia Astrologia: *naturale* l'una, per cui l'uomo dalla situazione, dal moto, dalla nascita e dal tramonto degli astri predice quelle cose che naturalmente avvengono, come le piogge, le tempeste, gli eclissi, ecc. Tutti accertano, in uno al dottor S, Tommaso, che questo sia lecito. Conchiude infatti l'Angelico, ove parla dei diversi modi di divinazione, 2, 2, *quaest.* 95, *art.* 5: « *Si vero aliquis utatur consideratione astrorum ad praecognoscendum futura, quae ex coelestibus causantur corporibus, puta siccitates, et pluvias, et alia hujusmodi, non erit illicita divinatio, nec superstitiosa.* » Quantunque in fatto sia vero intorno a quegli effetti che necessariamente producono gli astri, tuttavia, per quanto si aspetta alla grandine, alla pioggia, alla serenità, il più delle volte tale astrologia è vana, sebbene non sia nociva: si pella incognita forza degli astri, si pegli impedimenti dei venti, dei vapori e di altre cose, le quali sono d'ostacolo all'influsso degli astri. Ciò è provato dalla esperienza, ed anche dimostrato.

L'altra sorta di Astrologia è la giudiziaria, per cui gli uomini dal moto delle stelle, dalla vista dei pianeti, dal corso degli astri predicono alcune cose future contingenti, le quali dipendono dalla sola volontà e dall'arbitrio dell'uomo. Questa suol essere di quattro sorta, secondo i teologi. La prima è quella per cui dal guardare gli astri si predice la sterilità della terra, l'abbondanza delle merci e degli animali, le malattie, la morte degli uomini; questa però non è superstiziosa, se queste future cose si predicono non come certe, ma come probabili. La seconda si addomanda *genethliaca*, per cui si predicono le dignità e gli onori agli uomini, la bellezza o la deformità

delle donne. La terza, è delle elezioni per cui in ogni affare si predice ciò che fare si deve, ciò che è da ommettersi quando debbasi uscìr di casa, affinchè a bene vadano le cose. La quarta è delle immagini fabbricate, per cui gli astrologi fanno figure, numeri, caratteri, che frammischiano con le figure che sono nel cielo; e dalla mutua simpatia predicano casi fortuiti. Di ciò diffusamente discorre S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 94, *art.* 2.

Tutti i cattolici insegnano che queste tre specie di Astrologia sono proibite; perciocchè i corpi celesti non hanno alcun potere nella volontà degli uomini, che è spirituale, i cui liberi atti sia nocivi che buoni non possono mai attribuirsi a cause corporee. Imperciocchè gli astri od avrebbero influenza nella volontà per le loro forze naturali, che, essendo necessaria, nuocerebbero alla libertà; ovvero come certi segni, che, essendo del tutto disparati, in niun modo possono concorrere a questi effetti. Tutto ciò è insegnato dall' Angelico San Tommaso, 2, 2, *quaest.* 95, *art.* 5. Ed ommesse qui le molte prove di tale Astrologia, che trar si potrebbero dalla sacra Scrittura, sia bastevole riferire le parole della Costituzione di Sisto V pubblicata nell' anno 1586, la quale incomincia: *Coeli et terrae Creator Deus*, dove tra le altre cose questo si trova: « *Statuimus et mandamus ut . . . contra facientes judicia et nativitates hominum, quibus de futuris contingentibus, successibus, fortuitisque casibus, aut actionibus ex humana voluntate procedentibus aliquid eventurum affirmare audent, etiamsi id non certo affirmare asserant, aut protestentur, etc., inquiratur et procedatur, et in eos severius canonicis poenis et aliis eorum arbitrio animadvertatur.* »

C A S O 1.º

Pecca forse mortalmente Leodegario, il quale peritissimo nella Astrologia giudiziaria, ed insieme in essa esercitato, dall' osservare degli astri, predice molte cose, le quali sembrano unicamente dipendere dalla volontà degli uomini, e che reputa certe per molti eventi che già corrispondono alle sue predizioni?

È certo che Leodegario è reo di peccato mortale, come in molti

luoghi, parlando dell' Astrologia giudiziaria, lo prova S. Tommaso, di cui riporteremo brevemente la dottrina.

1.° Asserisce dopo sant' Agostino, che i corpi celesti co' loro influssi agiscono nelle cose sublunari: « *Oportet te scire quod virtus coelestium corporum ad immutanda corpora inferiora se intendit: dicit enim Augustinus, 5, de Civitate Dei: Non usquequo absurde dici potest ad solas corporum differentias afflatus quosdam sydereos pervenire. Et ideo si aliquis judiciis astrorum ulatur ad praenosendum corporales effectus, puta tempestatem et serenitatem aeris; sanitatem vel infirmitatem corporis; vel ubertatem et sterilitatem frugum et similia, quae ex corporalibus et naturalibus caussis dependent: nullum videtur esse peccatum. Nam omnes homines circa tales effectus aliqua observatione utuntur corporum coelestium; sicut agricolae seminant et metunt certo tempore, quod observantur secundum motum solis, nautae navigationem vitant in plenilunio, vel etiam in lunae defectu: medici circa aegritudines criticos dies observant, qui determinantur secundum cursum solis et lunae. Unde non est inconueniens secundum aliquas alias occultiores stellarum observationes, circa corporales effectus uti astrorum judiciis.* »

2.° « *Hoc autem omnino tenere oportet, soggiunse lo stesso santo Dottore, quod voluntas hominis non est subjecta necessitati astrorum; alioquin periret liberum arbitrium, quo sublato non deputerentur homini neque bona opera ad meritum, neque mala ad culpam, et ideo certissime tenendum est cuilibet christiano, quod ea, quae ex voluntate hominis dependent, qualia sunt omnia humana opera, non ex necessitate astris subduntur; et ideo dicitur Jeremiae, cap. 10: A signis coeli nolite metuere, quae gentes timent.* » 1 part., q. 115, art. 4, et 2, 2, quaest. 95, art. 5, in corp.

A questa lunga testimonianza di S. Tommaso aggiungere ancora si potrebbe quel luogo in cui dimostra essere queste predizioni opere del demonio, e perciò superstiziose, vane, false e peccaminose. « *Si quis ergo, egli dice, 2, 2, quaest. 95, art. 5, in corp., consideratione astrorum ad praecognoscendos futuros casuales vel fortuitos eventus aut etiam ad cognoscendum per certitudinem futura opera hominum; procedit hoc ex falsa et vana opinione: et sic operatio daemonis se immisceret. Unde erit divinatio superstitiosa et illicita.* »

Quindi cotal scienza fittizia con gravi pene vietò Sisto V, escludendo con S. Tommaso l'agricoltura, la navigazione e la medicina. Ecco le parole della celebre Bolla *Coeli et terrae* 17, ann. 1586.

« *Nec vero ad futuros eventus et fortuitos casus praenoscendos (futuris eventibus ex naturalibus causis necessario et frequenter provenientes, quae ad divinationem non pertinet exceptis) ullae sunt verae artes aut disciplinae; sed fallaces et vanae, improborum hominum astutia, et daemonum fraudibus introductae, ex quorum operatione, consilio, vel auxilio omnis divinatio dimanat; sive quod expresse ad futura manifestanda invocentur, sive quod ipsi pravitate sua, et odio in genus humanum occulte, etiam propter hominis intentionem se ingerant, et intrudent vanis inquisitionibus futurorum, ut mentes hominum perniciosis vanitatibus et fallaci contingentium praenuntiatione implicentur, et omnis impietatis genere depraventur ... itaque, cum futuros eventus in se ipsis considerare, antequam fiat, sit Dei proprium; illud necessario consequitur, ut astrologi et alii praedicti, qui hujusmodi futura praenuntiare, aut praenoscere quocumque modo, nisi Deo revelante, audent, injuste atque imprudenter quod Dei est sibi assumunt et usurpant; sic fit ut dum ab eis quod solius est Creatoris perperam creaturis tribuitur, divina majestas graviter laedatur, fidei integritas violetur et animabus pretioso Christi sanguine redemptis pestis et exitium importetur.* »

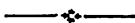
Finalmente cotal genere di Astrologia fu condannato da molti Concilii provinciali come dal primo di Toledo nell'anno 400 sotto Anastasio Papa in questo Canone: « *Si quis Astrologiae vel mathesi existimat esse credendum, anathema sit.* » Nel primo di Milano dell'anno 1565 sotto S. Carlo Borromeo, in quello di Reims dell'anno 1583, il cui decreto è il seguente: « *Qui divinationibus, seu praedictionibus ad artem judicariam pertinentibus utuntur, vel eisdem fidem adhibent excommunicentur.* » In quello di Burges tenuto nell'anno medesimo, come pure in quel di Tolosa dell'anno 1590, nel Narbonese dell'anno 1609 viene severamente vietata, come si può vedere dai diversi loro canoni; che anzi in quest'ultimo più sottilmente viene esaminata la cosa, e decretato finalmente così: « *Damnamus magos veneficos, divinatores, sortilegos, conjectores, augures, haruspices, mathematicos, judicarios, cum daemonibus foedera et pacta tacita, vel expressa habentes morbos*

imprecationibus, verbis, ligaturis, aut actionibus superstitiose sanare intendentes, eosque, uti sacra decreta excommunicaverunt ipso facto, sic et nos excommunicamus. » ... dal che apparisce, che coloro, i quali esercitano l'Astrologia giudiziaria, si reputano come maghi e sortilegi.

Il fin qui detto concorda col sentimento dei padri della Chiesa, e specialmente di S. Agostino. La medesima scienza fu condannata anche dalle leggi civili, come da Carlo IX nel decreto di Arles, e da Enrico III.

PONTAS.

A T E O



Il nome di Ateo deriva dalla voce greca, la quale significa senza Dio. La prima divisione degli Atei comprende due generi: il primo di mente, il secondo di cuore. Di nuovo gli Atei di mente divisoni in quattro classi. La prima, come dice il Vossio, *lib. 1, de orig. idololatriae*, abbraccia quelli che vennero a tal fine da stimare che Dio non siavi per un qualche tempo. La seconda è di coloro che confessano Dio, ma non lo onorano, e negano l'esistenza di sua Provvidenza, o se lo onorano fanno ciò in riguardo all'eccellenza della sua natura, non badando di aspettar da lui le grazie e le beneficenze. La terza comprende quelli che dicono che Dio attende alle gravi faccende, ma non si prende cura delle minute. L'ultima è di coloro che Dio adorano come Iddio di questa vita, non come remuneratore della vita futura; e ciò fu opinione dei Sadducei. Il Bayle, *de comet.*, §. 177, dice che si distinguono due sorta di Atei. Altri che incominciano a dubitare di Dio, altri che nel dubbio sen vivono.

Se tali divisioni sieno esatte non è da noi l'esaminarlo. Quello più presto ne giova di osservare se vi sieno stati propriamente di quelli che abbiano negato Iddio. Cicerone, nel *lib. de Nat. Deor.*, asserisce che Protagora dubitò della esistenza degli Dei, che Diogeno stabili non esservene alcuno, e così la pensò parimenti Teodoro

di Cicerone. Nel libro 2 lo stesso Cicerone introduce Cotta a discorrer così : « *Equidem arbitror multas esse gentes sic immanitate effertas ut apud eas nulla deorum suspicio sit.* » Imperciocchè altrove Cicerone, dove manifesta il suo parere, scrive diversamente. Ed infatti nel libro 1, *Tuscul. quaest.* . . . dice : *Ut porro firmissimum hac asseri videtur cur Deos esse credamus, quod nulla gens tam fera, nemo hominum tam sit immanis cujus mentem non imbuerit Deorum opinio. Multi de diis prava sentiunt: id enim vitioso more affici solet. Omnes tamen esse vim, et naturam divinam arbitrantur.* »

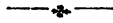
Quantunque si concedesse che alcuni filosofi, e pochi altri, come Eumero, Diogene frigio, abbiano esclusi gli Dei dal mondo, che cosa ne segue? Si dovrebbero forse stimare posti a paraggo di una infinita moltitudine, e di tutti i popoli che hanno confessato la Divinità? Dipoi neghiamo che anche questi pochi che abbiamo ricordati sieno da ascrivere nel numero degli Atei. Imperciocchè, come la ragione e l'autorità ne dimostrano, spesse volte i filosofi, i quali dividevano i numi delle nazioni, e li negavano, si chiamarono da prima Atei dai Gentili, poi da' Cristiani, perchè così leggevano ne' libri dei gentili. Tra i molti esempi che potremmo riferire, uno solo ne accenneremo. Anassagora, accusato da Cleone di chiamare il Sole che veiva adorato dagli Ateniesi, un ferro arroventato e di fuoco, fu condannato alla multa di cinque talenti ed all' esilio. E pure Plutarco certifica che Anassagora credeva una divinità : « *Primus universitatis non fortunam neque fatum, ordinatae descriptionis principium; sed mentem puram, ac sinceram praefecit.* » Che diremo di Socrate? Non fu forse fatto morir di veleno dagli Ateniesi, poichè accusato di empietà da Anito, Melitone e Licone? Eppure egli è certo che Socrate confessò ed adorò un Dio; quantunque rigettasse gli Dei del popolo come vani simulacri. Che più? Gli stessi cristiani erano stimati Atei dai Gentili, poichè riprovavano i loro Dei, come ne attesta S. Giustino Martire nella 2 Apologia : « *Vocamur autem Athei, et sane confitemur talium, qui habentur deorum nos esse expertes, et hac ratione Atheos: sed non verissimi illius Dei, Patris justitiae et temperantiae, et caeterarum virtutum, et ab omni vitio intacti.* » Alla ragione è ancora conforme non esservi stati tra i filosofi veri Atei di pensiero. Imperciocchè se niuno può guardare il

cielo, senza conoscerne l' artefice ; se nazione non avvi feroce così che sia priva tutta tutta della cognizione di un nume ; come può succedere che uomini illuminati dalle scienze abbiano negato la Divinità ? Che se Tullio, se Laerzio ed altri narrano alcuni filosofi doversi porre fra gli Atei, ciò avvenne perchè gli dei delle nazioni negarono, non perchè abbiano ignorato propriamente Iddio. Imperciocchè se difficilmente, come dice Tullio, una nazione così barbara si può trovare ed instupidita, la quale non conosca Iddio, si può forse ragionevolmente presumere che talun dei filosofi sia stato accecato così, da mancare della notizia della divinità ? Diciamo adunque che Atei di mente nè ve ne furono, nè possonsi ritrovare. Se i dotti ed i sapienti oltre l'innato istinto e la cognizione della natura che ovunque predica una divinità ancorchè nol volessero, sono tratti dal lume delle scienze a confessar Dio. Se i rustici e gli ebeti, e per la insita notizia della natura, e per universale concorso venerano Dio, ed anzi lo invocano nei loro dolori ; convien dire che se anche taluni vi fossero, i quali si sforzassero di negare Dio, non perciò sarebbero da riputarsi Atei di mente, ma solo di cuore.

Pertanto quantunque non ammettiamo potersi ritrovare Atei del primo genere, i quali ned ascoltino la voce della natura che predica ovunque la Divinità, nè veggano nello specchio di questo universo il supremo artefice ; tuttavia confessiamo esservene moltissimi del secondo genere, cioè Atei di cuore. La stessa Scrittura di questi favella nel salmo decimo terzo, « *Dixit insipiens in corde suo : non est Deus.* » Quanto più gli uomini perversi si rivolgono nel lezzo del vizio, e lasciano sciolta la briglia ai loro appetiti, si studiano di profundarsi tanto più nel baratro delle empietà. Ma per quantunque facciano di ogni sorta di azione onde rimuovere da sé la cognizione di Dio, e con labbra avvelenate lo bestemmino ed il neghino ; non mai però giungono al loro divisamento ; per lo che di essi si può cantare quanto Virgilio un giorno dalla Sibilla, *Aneid. lib. VI :*

« *At Phoebi nondum patiens immanis in antro
Bacchatur Vates, magnum si pectore possit
Excussisse Deum : tanto magis ille futigat
Os rabidum, fera corda domans. fig'itque premendo.* »

ATTENZIONE



L' Attenzione, generalmente parlando, è una volontaria applicazione dell' animo a ciò che si fa ; come, a cagion di esempio, l' Attenzione alla orazione, che è od esterna, quando si attende solamente al proferire le parole ; od interna, quando si attende al senso delle parole.

In quattro sorta ella si divide, cioè : attuale, virtuale, abituale ed interpretativa.

L' Attenzione attuale è la presente applicazione dell' animo a ciò che si fa, per la qual cosa la mente pensa nello stesso momento in cui l' atto esterno viene prodotto.

L' Attenzione virtuale è l' applicazione dell' animo : « *Ad opus non actu, dice il Paluano, sed virtute remanet ex actuali praehabita non revocata ;* » ovvero, insegna il Cabassuzio : « *Qua homo libere actum exerit exteriorem in virtute deliberationis, quae praecessit. Ut cum quis ex vi praecedentis decreti proficiscendi Massiliam itineri se accinxit, et si proficiscendo in alias res distrahatur, neque de Massilia cogitat.* » Gerv., *Can. These. et Praxis, lib. 2, c. 32, n. 10.*

L' Attenzione abituale è una propensione di attendere a qualche cosa derivata dalla frequenza degli atti ; così che se si fosse pensato intorno alla cosa che si fa da principio, la necessaria Attenzione non si sarebbe omessa. Asseriscono i teologi che l' Attenzione attuale e virtuale sono necessarie affinché una qualche azione dir si possa volontaria ; l' abituale però non è nè umana, nè segue la ragione, nè è sufficiente a qual dovere adempire . . . come se un nottambulo camminando recitasse alcuna delle ore canoniche.

Finalmente l' Attenzione interpretativa, dice lo stesso Paluano, è una applicazione dell' animo *ad opus, non in se, sed in alio tamquam continente, vel causa.* Tale si è quella che pensa di aver taluno pregando

e ponendo Attenzione alle parole che proferisce distintamente ed attentamente.

C A S O 1.°

Claudio Beneficiato recitando l'uffizio semplicemente attende alla accurata pronunzia delle parole, e non vi abbada al senso. Basta che egli faccia così, affinchè non commetta peccato ?

L' Attenzione alla sola parola non libera Claudio del non commettere peccato recitando l'uffizio, come chiaramente lo dimostra S. Tommaso, il quale distingue tre sorta di Attenzione. « *Sciendum tamen est, quod triplex est attentio, quae orationi vocali potest adhiberi. Una quidem, qua attenditur ad verba, ne aliquis in eis erret. Secunda, qua attenditur ad sensum verborum. Tertia, qua attenditur ad finem orationis, scilicet ad Deum et ad rem, pro qua oratur, quae quidem est maxime necessaria : et hanc etiam possunt habere idiotae;* » 2, 2, q. 83, ar. 13, in corp.

La prima Attenzione non è sufficiente considerata in sè stessa ; poichè allora non si cantano le lodi di Dio col cuore, ma sol colle labbra, come dice Agostino, in *Ps. 18, enarr. 2, n. 1* : « *Non quasi avium voce cantemus, nam meroli, et psittaci, et corvi, et picae, et ejusdem volucres saepe ab hominibus docentur sonare quod nesciunt . . . quam mihi mali et luxuriosi sic cantant digna auribus suis et cordibus. Novimus et dolemus : eo enim sunt pejores quod non possunt ignorare quod cantant.* » Convieni adunque unirla all' altra Attenzione, cioè a quella che riguarda il senso, come diceva un tempo S. Bernardo ai suoi religiosi. « *Nil aliud, dum psallitis, quam quod prallitis cogitatis;* » *Serm. 47, in cant., n. 8.*

Tuttavia non vogliamo condannar quelli i quali contenti sono di una certa generale Attenzione a Dio, o ricreano con un pio pensiero la loro mente : imperciocchè questa è una mobilità della umana immaginazione, il non potere cioè di continuo porre Attenzione al senso delle parole. Anzi, secondo S. Tommaso: « *Haec ultima Attentio est desiderabilior, quam secunda ; et secundu quam prima;* » in 4, dist. 15, q. 4, art. 2, *quaestiunc. 5, in corp.* Sebbene però non sia lecito di

togliere deliberatamente la mente dal senso delle parole, che si proferiscono, sotto pretesto di elevazione a Dio. È questa la soluzione del quesito, dalla quale apparisce che Claudio non è libero da peccato usando della sola prima Attenzione nel recitare il suo uffizio.

PONTAS.

C A S O 2.°

Pietro, sortito dal seminario, è prossimo ad essere ordinato sud-diacono, e domanda al suo parroco Antonio qual Attenzione sia necessaria nella recita dell'uffizio divino. Domandasi quale risposta Antonio darà?

Nella recita dell'uffizio è necessaria una intenzione ossia volontà di pregare od esplicita, per cui taluno voglia espressamente pregare; od implicita, per cui voglia recitare l'uffizio affine di soddisfare al precetto della Chiesa: in questa condizione implicita si racchiude la intenzione di pregare e di lodar Dio, poichè ciò che la Chiesa comanda è la lode e l'orazione a Dio. Imperciocchè la recita dell'uffizio essendo una azione indifferente per sè, come è lo studio, l'orazione, l'esercizio della memoria, ec., deve essere determinata dall'intenzione di pregare, affinchè sia una orazione ed un culto verso il Signore, siccome viene prescritto. Ed, in vero, ove la recita dell'uffizio non sia accompagnata dalla intenzione, per esempio, di pregare, non è più orazione, ned un atto di religione. Inoltre l'orazione è un discorso con Dio, e non si parla con Dio, nè cogli uomini, se non s'intende parlare con essi.

A soddisfare il precetto ricercasi poi non solo l'Attenzione alle parole, cosicchè distintamente ed interamente si pronunzino, in modo da escludere ogni azione impossibile con l'Attenzione interna; ma si ricerca ancora l'Attenzione interna verso Dio o le cose divine, od al senso delle parole, ed almeno alla parte come laudi del Signore, come quello che in sè contengono orazioni e pie affezioni, considerando Dio presente con un pio ed umile affetto verso di lui, ed intendendo per quelle di pregare e lodare Iddio, rinnovando la volontaria distrazione.

Ed in vero, 1.° Viene prescritta una orazione che sia un atto di

religione grato a Dio ed utile alla Chiesa. Ma senza **Attenzione** interua l'orazione non è un vero culto di Dio : imperciocchè ogni culto di Dio deve essere fatto in ispirito e verità, e non solo col corpo, siccome dice l' Evangelista Giovanni : « *Veri adoratores adorabunt Patrem in spiritu et veritate, nam et Pater tales quaerit, qui adorent eum. Spiritus est Deus; et eos, qui adorant eum, in spiritu et veritate oportet adorare;* » Joan. 4. Ed ove questa **Attenzione** non la congiunga, non è vera orazione ; perciocchè l'orazione, come dice S. Damasc. *lib. 3 de Fide cap. 24*, è una elevazione della mente a Dio ; ma è una specie di ipocrisia, ed una azione simulata siccome apparisce dallo Evangelista Matteo, *cap. 15* : « *Hypocritae, bene prophetavit de vobis Isaias dicens : Populus hic labiis me honorat, cor autem eorum longe est a me.* » Ned è utile, dice S. Agostino : *Serm. 29, in Psal, 118* : « *Clamor ad Dominum qui fit ab orantibus, si sonitu corporalis vocis fiat, non intento in Deum corde, qui dubitat inaniter fieri ?* » E S. Cipriano soggiunse, *lib. de orat. dominica* : « *Quomodo te audivi postulas a Deo, cum te ipse non audias.* »

2.° Nel capo *Dolentes* viene ordinata la divozione semplicemente. Ma la divozione esterna senza l' interna, che escluda ogni volontaria distrazione, non è divozione, ma un simulacro di essa : siccome l' uomo dipinto non è vero uomo, ma un simulacro di esso. Dipoi queste parole del Concilio *quantum eis Deus dederit* significano una divozione che abbisogna della grazia di Dio, e perciò interna : imperciocchè la sola divozione esterna è propria degli ipocriti.

3.° Il Concilio Tridentino, *Sess. 24, cap. 12*, comanda che l'uffizio sia recitato *reverenter, distincte, devote*, le quali tre cose inutilmente avrebbe detto, ove bastasse solo la riverenza esterna. E perciò molti Concilii, come quello di Treviri II, il Burdigal. dell' anno 1583, il Bituriense del 1584, il Narbonese chiaramente comandano che l'uffizio sia recitato *attente et devote*; e quel di Colonia dice che si reciti elevatamente *solum in Deum*.

Pecca dunque mortalmente chi recita una parte notabile dell'uffizio con distrazione volontaria, come se quella parte ommettesse : poichè la recita senza la devota **Attenzione**, non è la recita religiosa comandata, nè perciò una vera orazione.

ANTOINE.

ATTI DIVINI ED UMANI



Usano i teologi questi termini di *atto* ed *azione* rapporto a Dio e rapporto agli uomini, ma con diverso significato. Dicono che Dio è un vero *atto puro*, cioè che in Dio non si può supporre una potenza di operare, la quale abbia realmente esistito prima dell' *azione*. Egli è eterno e perfetto; non può acquistare cosa, che muti il suo stato, e lo renda diverso da quel che era.

Ma siccome non possiamo noi nè concepire nè esprimere gli attributi e le *azioni* di Dio, se non per analogia alle nostre, siamo perciò costretti di distinguere in Dio, siccome in noi stessi, due facoltà o due potenze; cioè l' intelletto e la volontà, e gli atti successivi.

Dobbiamo distinguere gli *atti* interiori chiamati *ab intra*, e gli esteriori detti *ab extra*, come usano gli scolastici. Dio conosce sè stesso, ed ama sè stesso; questi sono atti veramente interiori, che nulla producono fuori di Dio. Ma Dio volle creare il mondo: quest'atto però di volontà si chiama esteriore, essendo un prodotto realmente distinto da Dio. L' *atto* ossia il decreto è eterno: ma il suo effetto incominciò col tempo. Siccome nell' uomo un pensiero, un desiderio sono *atti interni*; una parola, un movimento, una preghiera, un' elemosina sono *atti esteriori* e sensibili. I primi sono appellati dagli scolastici *atti immanenti* o *elitici*; i secondi *atti passeggeri* e *imperati*.

Si distinguono gli Atti *necessarii* dai *liberi*. Dio ama sè stesso necessariamente: ma liberamente volle creare il mondo; ed egli avrebbe potuto non volerlo e non crearlo. L' intimo senso ci convince, che noi stessi siamo capaci di due specie di Atti; e che havvi una essenziale differenza fra essi.

La necessità di esporre il mistero della SS. Trinità obbligò i teologi di appellare in Dio *Atti essenziali* le operazioni comuni alle

tre divine persone, come la creazione; *Atti nozionali* o nozioni, le azioni che servono a caratterizzare queste persone ed a distinguerle. Quindi la *generazione attiva* è l' *Atto nozionale* del Padre; la *Spirazione attiva* è propria del Padre e del Figliuolo; la *Processione* è propria unicamente dello Spirito Santo.

Erano ben capaci i teologi d' inventare termini più adeguati: ma penetrando solo alla materia ed alla brevità, non esaminarono i termini per renderli più chiari. Si potrebbe usare la distinzione di *Atti essenziali* e *personali*. Essendo adoperate, come bene riflette Bergier, queste sottili distinzioni per la necessaria precisione del teologico linguaggio, per evitare gli errori e prevenire i fraudolenti equivoci degli eretici: si otterrà tutto ciò più agevolmente, usando di maggiore chiarezza, somministrato da altri termini più adeguati.

Noi distinguiamo in noi stessi gli *Atti spontanei*, cioè *indeliberati* e non riflettuti, come è l' azione di stendere il braccio per non cadere; gli *Atti volontari* non liberi, come la brama di mangiare allorchè proviamo la sensazione della fame, l'amore al bene in genere degli *Atti umani*, che facciamo con riflessione e deliberazione. Questi ultimi soltanto sono imputabili; essendo i soli moralmente buoni e cattivi, degni di ricompensa e di gastigo. Sono appellati dai moralisti *Atti umani* perchè sono proprii dell' uomo: e gli *Atti spontanei* sono detti *Atti dell' uomo*, perchè egli li produce, benchè ne sembrano capaci anche i bruti. Gli *Atti* puramente volontari sono da noi chiamati *movimenti*, *sentimenti* anzichè azioni.

Gli *Atti umani*, ossia *liberi* sono principalmente considerati dai teologi rapporto alla legge di Dio, che li comanda o li vieta, che gli approva o li condanna; e sotto questo rapporto sono o buoni o cattivi, sono peccati od opere buone.

Ma vi è questione, se vi possano essere *Atti indifferenti*, che moralmente non sieno nè buoni nè malvagi. Sembra a noi difficile di riconoscerne alcun rapporto ai Cristiani, perchè non è mai indifferente alla salute ed alla propria vera felicità il perdere il merito di qualunque azione. Ora non v' ha alcun atto umano (non peccaminoso di sua natura) che, esser non possa meritorio per motivo, e col concorso della grazia. Secondariamente, la divina legge non ci lascia in

libertà di perdere il frutto di alcuna azione ; mentre ci domanda di far tutto a gloria di Dio (1 ad Cor. c. 31). Terzo la grazia donativo abbondantissimo al Cristiano, sicchè egli non può dirsi innocente, quando non opera coll' aiuto della medesima. Dunque non vi può essere per il cristiano azione indifferente, se non per difetto di attenzione e di riflessione.

Fra le azioni buone e lodevoli altre sono *naturali*, altre *soprannaturali*. Un gentile che fa elemosina ad un povero per compassione, fa una buona azione dell'ordine naturale. Non vi ha bisogno di un lume soprannaturale della grazia per capire che è cosa buona e lodevole il soccorrere i nostri simili bisognosi. La sola natura ci inspira pietà per essi. Il Cristiano che fa elemosina perchè, giusta la fede, il povero è figura di Cristo, e Dio ha promesso a questa buona opera la remissione dei peccati, ed una eterna ricompensa, opera soprannaturalmente ; la sola ragione non può somministrare quei motivi, ed ei non può operare con essi, se non coll' aiuto della grazia interiore e preveniente. Questa specie di buone opere è la sola meritoria e la sola utile alla salute. Rapporto a quelle buone opere naturali degli infedeli, proveremo nell' articolo *Infedele* che queste non sono peccati, e che Dio le ha spesso ricompensate.

C A S O 1.º

Tizio cristiano fa alcune opere per motivo solamente naturale. Domandasi se egli pecca ?

Noi non lo concediamo, nè veggiamo con qual ragione si possa ciò provare. Sembraci ancora quasi impossibile, che un cristiano faccia una buona opera senza che i motivi della fede ne muovano il cuore ad intraprenderla.

ANTOINE.

C A S O 2.º

Giuseppe domanda se fra le azioni soprannaturali distinguonsi gli Atti di virtù diverse. Qual cosa si dovrà rispondere ?

Certamente questi Atti di diverse virtù si distinguono nello azio-

ni soprannaturali. Un *atto di Fede* è una protesta che facciamo a Dio di credere alla sua parola; per un *atto di Speranza* gli diamo un attestato della confidenza che abbiamo nella sua promessa: un *atto di carità* è una testimonianza del nostro amore per lui.

ANTOINE.

C A S O 3.°

Tiberio confessandosi domanda al suo parroco se è tenuto di tempo in tempo a fare degli atti di Fede, Speranza e Carità. Qual sarà la risposta del parroco a Tiberio?

Noi certamente siamo tenuti di fare di tempo in tempo questi atti: ma per preoccupare gli scrupoli e le inquietudini dell'anime semplici, è da riflettersi che la recita del simbolo è un atto di Fede, che quando dicono: *Io credo la vita eterna*, questo è un atto di Speranza, che dicendo noi a Dio nella orazione dominicale: *Sia santificato il nome vostro, e sia fatta la vostra volontà*, questi sono atti di amore di Dio. La preghiera in generale è un atto di sommissione alla sua provvidenza, ec.

ANTOINE.

ATTRIZIONE



Attrizione, contrizione imperfetta, dagli scolastici viene definita un dolore ed una detestazione del peccato per la considerazione della turpitudine di esso, e per il timore delle pene dell'inferno. Il Concilio di Trento, *sess. 14, c. 4*, dichiara che l'Attrizione, se esclude la volontà di peccare, e sia congiunta colla speranza di ottenere il perdono dei peccati passati, è un dono di Dio, un movimento dello Spirito Santo, e che dispone il peccatore a ricevere la grazia nel Sacramento della penitenza. Il sentimento più ricevuto nell'Attrizione è, che non possa bastare da sé per giustificare il peccatore, se alme-

no non comprende un amor iniziale di Dio, per cui il peccatore ami Dio come fonte di ogni giustizia. Questa è la dottrina del Concilio di Trento, *sess.* 6, *c.* 6, e dell'Assemblea del Clero di Francia del 1700; cioè il Concilio, in questo luogo parlando della disposizione alla giustizia, dice: « Che il peccatore è utilmente mosso dal timore della divina giustizia, e considerando esso la divina misericordia innalza la sua fiducia in Dio per il perdono, ed incomincia ad amarlo come fonte di tutta la giustizia; » e dopo tutto ciò subito « e per conseguente di queste cose è mosso contro il peccato, odiandolo e detestandolo. » Quindi soggiunge Bergier, che la disposizione alla giustizia debba nascere finalmente o prossimamente da un amore almeno iniziale in Dio. Pertanto egli avrebbe così conciliato i due testi del Concilio. Dicono, che nel primo si parla bensì di una vera disposizione alla giustizia, ma disposizione remota, e nel secondo della prossima. Ma altri dicono che il Concilio parla nel primo della disposizione del peccatore per ricevere il perdono per mezzo del Sacramento della penitenza; e che nel secondo ragiona senza il rapporto al Sacramento medesimo; che però nel primo caso basti l'Attrizione dichiarata da principio, senza l'iniziale amore. Essendo però la turpitudine del peccato in quel primo testo del Concilio distinta dal timore delle eterne pene, è ben chiaro, che non debba prendersi la seconda condizione, come una ripetizione della prima. Ora il peccato è primamente turpe, perchè è offesa del sommo Dio perfettissimo; dunque la detestazione del peccato fatta per motivo della sua turpitudine deve primieramente contenere un principio almeno di amore di Dio, come perfettissimo; poichè se l'uomo odia un male di sè stesso; quindi lo stesso atto di odio del male comprende l'atto di amore per il bene. Contuttociò diranno altri: Il Concilio non si è dichiarato sulla ragione della bruttezza del peccato, la quale può avere rapporto al proprio danno: e forse le altre parole aggiunte dal Concilio, cioè il timore dell'inferno, sono dichiarazioni della prima, in cui si dà per motivo della detestazione del peccato, la sua turpitudine e non avendo il Concilio posto l'aggiunta che dichiarì la specie di disposizione remota o prossima, sembra ciascuno in arbitrio d'interpretarlo come gli piace, finchè non parli la Chiesa. E certamente la voce della

Chiesa è quella, che non solo definisce e termina le questioni, ma che le termina infallibilmente; mentre l'umana ragione è soggetta ad errare. Eppure in mancanza di tal definizione è d'uopo consultare la ragione. Adunque si pongano seriamente ad esame le ragioni sopracennate; a cui è da aggiungere per compimento il contesto ancora del secondo luogo del concilio, ove dice essere l'iniziale amore la disposizione alla giustificazione. Ivi dicono i Padri che per quell'amore (oltre gli antecedenti motivi di timore) « il peccatore si muove contro il peccato per un odio e detestazione, cioè per quella penitenza, che è necessaria all'adulto avanti il Battesimo » Inoltre sembra che il Concilio esiga necessariamente un iniziale amore anche nell'adulto, che si accosta al Sacramento del Battesimo. Il peccatore dicono ha perduta la grazia, perchè peccando si è opposto al divino volere; dunque otterrà il perdono, quando conformi la sua alla divina volontà: e ciò, dicono, è amore Dio.

Disputano ancora i teologi sulla natura di questo amore. Altri lo vogliono carità, propriamente detta, ed altri dicono, bastare un amore di speranza, ed essere impossibile lo sperare da Dio grazia e misericordia, senza sperimentare un movimento di amore. In fatti mentre il peccator pensa alla divina bontà che si degna di perdonare, e di riceverlo in grazia, con tutte le altre condizioni di sincero pentimento, deve necessariamente sentire nel cuore un movimento verso questa infinita bontà. Sembra dunque impossibile di sperare sinceramente il perdono dei nostri peccati senza incominciare ad amar Dio come sorgente di tutta la giustizia; nè si può concepire, che uno desideri, e spera un beneficio, senza pensare direttamente od indirettamente al benefattore non sentir nell'animo alcun movimento di riconoscenza.

C A S O U N I C O

Giuseppe scolaro diligente, e che ama profundarsi nelle cognizioni delle scienze teologiche, va tratto tratto frugando ne' libri degli antichi scrittori di morale. Dopo varie osservazioni e consulte ritrovò che gli antichi non fecero mai menzione di questa voce Attrizione.

Tal cosa lo fece fermare d'infra sè stesso. Molti dubbii gli venivano alla mente, quando ricercò a Guiscardo suo professore sopra tal cosa. Guiscardo qual risposta doveva dare a Giuseppe?

La risposta di Guiscardo doveva essere, che il nome di Attriziono è stato inventato dagli scolastici verso l'anno 1220 secondo l'osservazione del padre Morino. Avanti questo tempo non si pensava a fare l'anatomia dei sentimenti del peccatore, che sta al tribunale della penitenza. Perciò non si sentiva allora il nome di *attrizionarii*, nome applicato a quelli, che dicono essere sufficiente il dolore concepito per timor delle pene, senza alcun motivo di amore di Dio, od o quelli, che non esigono se non un amore naturale di Dio, o soltanto un timore dei mali naturali; opinioni condannate dai papi e dal clero di Francia.

CONCINA.

AUTORITÀ IN GENERE



Autorità è il diritto di comandare. La prima questione che si presenta è di sapere qual è l'origine di tale diritto. I nostri filosofi moderni ed alcuni giureconsulti, loro amanuensi, pongono per principio, che niuno degli uomini ha ricevuto dalla natura il diritto di comandare agli uomini. La *libertà*, dicono essi, è un dono del cielo, ciascun individuo della medesima specie ha il diritto di goderne subito che gode della ragione; quindi conchiudono, che un uomo non può essere soggetto ad un altro, se non per libero suo consentimento datogli in considerazione dei benefizii che ne ha ricevuti, o che ne spera. Costoro certamente intendono Dio sotto il nome di natura, di cui è l'autore; e per libertà intendono indipendenza da tutta la umana *Autorità*. Noi sosteniamo che questi principii e le loro conseguenze sono altrettante falsità opposte al buon senso, alla sana filosofia ed alla rivelazione.

*

E lo dimostriamo con delle verità incontrastabili. L'una è che per la volontà e intenzione del Creatore, l'uomo è destinato alla società; e ciò è provato dai bisogni, e dalle inclinazioni dell'uomo; e Dio stesso gli disse, dopo averlo creato: *non è cosa buona che l'uomo sia solo. Genes. 2, vers. 18.* L'altra verità si è che niuna società può sussistere senza subordinazione; ciò è così evidente come lo è un assioma geometrico; dunque Dio fondatore della società è anche autore di tutta l'Autorità.

Esaminiamo tutte le società che l'uomo può formare, troveremo dalla loro origine nascere l'*Autorità* conjugale, paterna, domestica, la civile e la politica, l'ecclesiastica e la religiosa. Il fatto, i principii, la condotta di Dio, la sua parola, dimostrano insieme l'assurdità della teoria di questi nostri filosofi.

AUTORITÀ

Conjugale Paterna e Domestica.



Questa moltiplice Autorità risulta dalla società conjugale fra marito e moglie, fra padre e figli, padroni e servi. Iddio nella Scrittura ha dichiarati gl'inseparabili doveri di tale società. Incominciamo dalla società conjugale. Iddio dopo aver detto ad Adamo, non esser cosa buona che ci fosse solo, soggiunse: « Facciamo un ajuto a lui simile, e Dio formò la donna da una delle coste di lui. La donna pertanto è un ajuto all'uomo, non è una a lui eguale, che abbia il diritto di contrastargli l'impero. L'uomo è la fonte da cui fu estratta la donna. La superiorità della forza, dell'ingegno, del coraggio dato all'uomo dimostra il fine del Creatore. Dopo il peccato Dio disse alla donna, tu sarai all'uomo soggetta, ed egli sopra di te eserciterà il suo potere; Dio dunque non aspettò il consenso della donna per sottometterla all'uomo.

Nel medesimo tempo in cui loro donò la fecondità, donò ai medesimi anche l' Autorità sopra i figli che nascerebbero : « Crescete e moltiplicatevi, popolate la terra e sottomettetela. » *Genes. 1, v. 28.* Così il diritto di sottomettere i figliuoli è congiunto col potere di generarli : e questa sommissione comandata a' figliuoli è un beneficio, per essi ; prescrivendo loro dei doveri, dona loro ancora dei diritti, perchè comanda ai genitori di conservarli. Dal momento della concessione i più sacri doveri vincolano i padri verso la loro prole appena concepita, e di questa ancora devono al Signore renderne conto. Che se tante sono le premure che i genitori devono avere pei loro figli, ove sarebbe la corrispondenza se i figliuoli, nati allevati e giunti all' istante di sollevare al padre le fatiche, non gli dimostrassero la loro sommissione colla obbedienza ? Dio ha già da sè stesso obbligato tutto il genere umano a doveri e diritti, e questa divina legge non può essere contrastata da alcuna umana convenzione.

L' obbligo dei figli di prestare rispetto e soccorso ai genitori viene confermato dal castigo di Cam, *Genes. 9, 25*, e da tutta la storia dei patriarchi ; chè Dio benediceva i rispettosi figliuoli ed i pravi puniva ; ed il precetto che riguarda l' obbedienza dei figli ai genitori segue subito quello degli uomini inverso Dio.

Ne obbiettano i filosofi avere l' Autorità paterna alcuni limiti. E chi ciò può negare ? È questa istituita pel bene della figliuolanza, non per lo svantaggio ; che se avranno poi i genitori ad abusarne, ciò non fa che del loro potere sieno spogliati. Ove nell' errore dei padri i figliuoli avessero facoltà di togliersi alla loro obbedienza, tutto l' ordine della società sarebbe finito.



AUTORITÀ

Civile e Politica.



Una famiglia successivamente crescendo formò una popolazione, e la unione di molte popolazioni ha formata la nazione. L'abito dei figli di prestare rispetto ed omaggio, sudditanza ai loro padri ha formato pure nella nazione la consuetudine, mise nell'animo dei suoi componenti il dovere di prestare questi atti verso del loro sovrano: sicchè il governo monarchico sembra il più antico. Ma qualunque sia la forma di governo l'Autorità è sempre dallo stesso fonte, e Dio, che ne ha preveduti e preparati i bisogni, se ne è fatto il mallevadore. Qualunque legislatore non avrebbe potuto avere l'Autorità di obbligare quelli a sè soggetti, se il Supremo legislatore non ne avesse autorizzato le leggi. Quando anche tutti i membri vi avessero acconsentito, ciò forse basterebbe a farne valere la forza, ma non per obbligare la coscienza, se non vi fosse una legge anteriore ed eterna che obbligasse ad obbedire.

Dio dunque non ha consultato il corpo della società per imporre a questa i doveri, chè non ha egli uopo di ciò. Dio padre e benefattore della umanità ha regolato tutto, ha tutto prescritto; e sarebbe cosa assurda di lasciare a ciascun privato una libertà distruggitrice della società. Dio è tanto fondatore, autore della società civile, quanto lo è della conjugale e domestica. Ha destinato l'uomo all'una ed all'altra per li bisogni, e per le inclinazioni, per le affezioni medesime, che ha dato all'uomo, e che abbisognano di freno. Dio dunque è parimenti il solo vero principio dell'Autorità civile e legislativa, altrimenti non vi sarebbero obbligazioni morali, ma solo quella della forza.

Pertanto la Sacra Scrittura, più saggia della filosofia umana,

dice che Dio ha stabilito un capo sopra ciascuna nazione : « *In unamquamque gentem posuit rectorem.* » *Eccl. 17, 14.*

Dio stesso, che si elesse un popolo particolare, si degnò ancora di esserne il legislatore. Diede poi a Mosè l' autorità di far eseguire leggi, comandò di stabilire dei giudici per farne l' applicazione ai particolari bisogni : pronunziò la pena di morte contro chiunque avesse ardire di resistere alla loro sentenza. Proibì ai re di opprimere i loro popoli.

S. Paolo comanda, *ad Rom. XIII, 1*, « che ogni persona sia soggetta alle sublimi podestà, perchè non vi ha podestà se non da Dio, e quelle podestà che ora esistono sono costituite da Dio. »

Oppongono alcuni filosofi che S. Paolo disse in quel testo che le cose da Dio ordinate sono ben regolate ; perlochè sono soltanto da Dio, come datore di ogni bene, i Sovrani che bene governano la Repubblica. A questi soli comanda l' Apostolo di obbedire, e non a tutti.

Ma S. Paolo prima dice non esservi podestà se non da Dio : perciò sarebbe contraddittorio a sè stesso, se subito ci dicesse che sono da Dio soltanto le ben regolate podestà, ovvero limiterebbe la sua proposizione ; e se toccasse al popolo di giudicare, quale sia la podestà ben regolata, esso crederebbe di avere il diritto di resistere a' sovrani ogni qualvolta stimasse ingiuste le leggi. Infatti allora erano imperatori Claudio e Nerone, i quali certamente si abusavano della loro autorità, eppure S. Pietro senza distinzione disse , *1 Ep. 3, 13*: « Siate soggetti per Dio ad ogni umana creatura, al re, come il più sublime per la dignità, ai ministri che egli ha costituiti in pena dei malfattori, e a protezione dei buoni, perchè questa è la volontà di Dio. » Così nel libro della Sapienza, *cap. 6, 3, 4*, ritrovasi la stessa dottrina.

I primi Cristiani, sebbene perseguitati dagl' imperatori, pure obbedivano loro in tutto ciò che non era religione, ed i nostri apolo- gisti ne facevano la difesa presso gl' imperatori.

AUTORITA'

religiosa ed ecclesiastica.



Autorità religiosa in genere è quella che regola il culto di Dio e tutti i doveri inverso di lui. *Autorità ecclesiastica* può significare anche quella religione che fu in origine da Adamo sino a Cristo Signor nostro, giacchè si considera un tutto la Chiesa composta dagli antichi, che non potevano essere salvi senza la fede nel Messia venuto, e dai cristiani, che lo credono venuto e fatto già Redentore del genere umano. Ma più propriamente il nome di ecclesiastica Autorità significa quella che ebbe principio colla nuova alleanza.

Bergier dà questa definizione generale : « Per Autorità religiosa ed ecclesiastica intendiamo quella dei pastori della Chiesa sopra i semplici fedeli. Primieramente si appellano ancora pastori i vescovi protestanti che non hanno legittima missione. Secondariamente, se l'Autorità ecclesiastica riguarda solo i semplici fedeli, non saranno dunque ad essa sottoposti i cherici ed i vescovi.

Adunque la potestà ecclesiastica è in genere il diritto che hanno i legittimi pastori ecclesiastici di governare perpetuamente la Chiesa, come perfetta società cattolica, e di amplificarla. Cotesta autorità poi avendo diversi rapporti, si può anche e si deve considerare in diverse specie distinta. Siccome il nome di Chiesa può significare le chiese particolari prese separatamente, od insieme tutte unite, così rapporto alla prima ipotesi il nome di pastori è da prendersi separatamente, e nella seconda unitamente. E poichè la Chiesa tutta insieme può in due maniere essere governata, a norma delle diverse circostanze, quindi in questa ipotesi è da dirsi che l'Autorità ecclesiastica è il diritto di tutti insieme i pastori legittimi,

o del legittimo di lei capo visibile, il Romano Pontefice, di governare la Chiesa tutta ; cioè di dirigerla autorevolmente ed indipendentemente al fine prescritto da Cristo, mentre poi il particolare governo delle diocesi, provincie, nazioni è indipendente soltanto dalla secolare podestà, ma dipendente secondo le diverse ipotesi dai capi di provincia, di nazione, e sempre dal supremo Capo della Chiesa universale.

L'idea di governare la società ecclesiastica a norma del sopradetto fine contiene tutte queste altre idee, cioè l'Autorità di promulgare le leggi dommatiche e disciplinari, nelle quali contiensi il diritto necessario d'insegnare, e perciò d'interpretare le suddette leggi, di modificare le disciplinari, di dispensarne, di abrogarle colla veduta del pubblico bene, mutate che sieno le circostanze di prima ; ma lo stesso diritto ancora di punire i trasgressori colle pene canoniche, il diritto di dare la missione a nuovi ministri perpetuamente, e quello di privarli quando sieno prevaricatori ; il diritto di regolare il culto divino, di convocarvi i fedeli per distribuire loro la parola di Dio e le grazie dei sacramenti ; il diritto di adunarsi per conferire insieme negli oggetti della religione, e finalmente di annunziare le verità evangeliche al mondo intero per trarre alla vera fede tutti quelli che ne sono privi : circostanza omessa e sempre per lo più da quelli che danno la definizione della ecclesiastica autorità ; circostanza necessaria ad esprimersi, non essendo almeno chiaramente compresa nella idea di governare la Chiesa : mentre questa si governa rapporto a quelli che sono membri di essa, perciò sembra escluso il diritto di moltiplicarli ; circostanza però espressamente dichiarata nel testo evangelico, che serve di prova primaria all'Autorità ecclesiastica.

Questa è evidentemente divina ; perchè da Cristo Dio Signor nostro ; ed è indipendente dalla civile potestà, poichè il Messia stabilì la nuova sua legge, malgrado la potenza della terra. Cristo, *Matth.* 28, 18, disse agli Apostoli : « Tutto il potere emmi stato confidato in cielo ed in terra ; andate dunque, ammaestrate tutte le nazioni, battezzate tutti nel nome del Padre, del Figlio e dello Spirito Santo ; insegnate loro di osservare tutto ciò che vi ho ordinato, ed

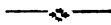
io sono con voi sino alla consumazione dei secoli. » Allorchè i sovrani e le nazioni abbracciarono il cristianesimo, si sottoposero a questo ordine divino.

Non possiamo però qui dispensarci dal trattare la questione della indipendenza della Autorità ecclesiastica dalla civile, poichè senza di tal veduta non si conosce una delle primarie proprietà di essa. San Paolo disse di essere stato eletto Apostolo non dagli uomini, ma dallo stesso Dio. Che se dicesse taluno essere questo un fatto particolare, rispondiamo che ha forza di fatto universale; perchè se vi fosse stata ragione di usare una singolar nomina di elezione dei sagri ministri rapporto all'origine ed al valore dell'Autorità, questa sarebbe stata per Pietro, costituito fondamento e capo di tutta la Chiesa; dunque se l'Autorità di Paolo era indipendente dagli uomini, cioè da quelli che non avevano ecclesiastico ministero, dovette essere della natura stessa anche la podestà dei ministri del Vangelo. Se fosse stata straordinaria l'origine dell'Autorità di Paolo, Dio avrebbe fatto sapere ai sovrani ch'egli almeno era esente dalla loro podestà. Ma anzi predisse già Cristo a tutti i suoi Apostoli che i sovrani gli avrebbero perseguitati per la missione divina, cui loro comanda di esercitare, perchè appunto comanda ai medesimi di predicare il Vangelo a fronte di tutte le prescrizioni dei sovrani, ed anche della morte stessa. Inoltre Cristo comandò agli Apostoli di annunziare il Vangelo a tutte le persone: adunque ancora ai sovrani. I maestri perciò, alla opinion dei nostri critici, dovrebbero prendere l'Autorità dai discepoli, per essere questi loro maestri. Di più Cristo disse che lo Spirito Santo gli aveva posti per reggere la Chiesa di Dio: dunque tutti quelli che compongono il corpo dei fedeli, e perciò anche i sovrani battezzati. Vi è alcun testo evangelico che ascriva ai sovrani il governo della Chiesa? Vi è anzi: « Rendete a Cesare ciò che è di Cesare, ed a Dio ciò che è di Dio. » Predicavano perciò con tutto il coraggio gli Apostoli; ed essendo imposto loro silenzio dai sovrani, rispondevano coraggiosamente, che essi non potevano, cioè non dovevano tacere il Vangelo; ch'era assai ragionevole obbedire a Dio, anzichè agli uomini. E Dio confermava con prodigii la loro costanza. Questa è tutta storia evangelica.

Dalla tradizione poi abbiamo monumenti chiarissimi della indipendenza della ecclesiastica autorità dal potere dei principi. Non possiamo che accennarli. S. Ignazio mart., *ad Trallian.*, n. 2, 3, *ad Philadelph.*, n. 3, *ad Smyrneos*, n. 8, *ad Magnesian.* n. 4, S. Atanasio, *ad Solitar.*; Orio Costantino Imp.; S. Ilario; S. Cirillo Gerosolimitano; il Concilio di Sardica; S. Gregorio Nazianzeno, *orat.* 17; S. Ambrogio a Valentiniano, *ep. ex.*, etc. etc.; Gregorio II a Leone Isauro, ed altri molti nei secoli posteriori, i quali hanno insegnato agl' imperatori, che la loro autorità era ristretta nei limiti civili, quando appunto volevano abusarne pegli affari ecclesiastici.

Havvi anche una validissima prova nelle leggi imperiali per cui gl' Imperatori cristiani espressamente dichiararono di non avere alcuna autorità nelle cose ecclesiastiche, di essere anche essi discepoli della Chiesa, e di gloriarsi di essere figli ubbidienti. Così Valentiniano III, *Cod. Theod.*, lib. 16, tit. 3, l. 47, e presso Sozomeno, *hist.*, lib. 6, c. 25; Onorio Imp., *ad Arcad. ita Epist. Innocentii I*; Giustiniiano I, *reddentes*, 9, *Cod. de Summa Trinit.*; Basilio Imp. nel Concilio VIII. Così in particolare i re di Francia, Filippo il Bello, Francesco I, Enrico III e IV, Luigi XIII e XIV. Si veggono i monumenti di questi presso lo scrittore dell' opera delle *Autorità delle due podestà*, t. II, presso cui sono inoltre recate le testimonianze dei giureconsulti.

A V A R I Z I A



L'Avarizia viene definita da S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 118, art. 1, « un disordinato amore di roba, ed un disordinato amore di ricchezza. » Questo disordinato amore si può in un duplice modo considerare. Primo verso il prossimo, o nel ricevere per eccesso, ovvero per difetto nel dare altrui qualche soccorso; e secondo ciò, dice l'Angelico, è un peccato verso il prossimo. Secondo, considerandolo

verso sè stesso come quando si amano smoderatamente le ricchezze, ovvero si desiderano; o si prende di quelle piacere; e così l'Avarizia è un peccato commesso verso sè stesso. Nel primo modo l'Avarizia è un peccato mortale di sua natura, se sia contro la giustizia, o la carità, o la misericordia, ove però non lo scusi o l'imperfetta deliberazione, o la parvità della materia. Nel secondo modo quando l'avarro per uno smoderato affetto verso le ricchezze tiranneggia sè stesso o con ismoderate fatiche si tormenta, onde acquistare ricchezze (ed in questo modo peccano spesse volte anche i poveri, i quali, essendo privi di facoltà, ardonno di desiderio), se tanto sia il suo affetto per quelle, da riporre in esse l'ultimo fine, allora è un peccato mortale. Se poi l'Avarizia sia un disordinato amore delle cose temporali, senza volontà di fare o di omettere alcuna cosa contro la legge di Dio, allora sarà un peccato veniale, secondo il dire di S. Tommaso, *loc. cit.*, n. 4.

L'Avarizia è un peccato capitale, dice S. Tommaso, con cui concordano tutti i teologi, e questo vizio non carnale, ma spirituale lo appella, poichè dice: « *Delectatur avarus in hoc quod considerat se possessorem divitiarum: et ideo Avaritia est peccatum spirituale;* » *Art. 6.*

Quindi raccogliasi, 1.° Che gli uomini commettono peccato di Avarizia quando per *fas et nefas* radunano danari e possessioni; 2.° Quando ardonno di tanto amore pelle ricchezze da porvi in esse l'ultimo fine; 3.° Quando amano le ricchezze così da non volerle spendere nè per amore di Dio, nè per amore del prossimo; 4.° Quando non pongono alcun fine alla loro insaziabile cupidigia, e così si applicano al guadagno, da trascurare le cose di obbligo pella eterna salute; 5.° Quando in tempo di bisogno tengono occulte le biade affine di accrescerne il prezzo. Contro cotesti Iddio scaglia la maledizione, come nei Proverbii si legge: « *Qui abscondit frumenta, maledicatur in populis; benedictio autem super capita vendentium;* » 6.° Quelli che potendo istruire utilmente i suoi simili non vogliono farlo. Imperciocchè se peccano coloro che nascondono le biade necessarie alla vita corporale, non meno peccano quelli che, potendo provvedere alla spirituale salute, non vogliono farlo. Per la qual cosa diceva Salo-

mone, Sap., cap. 7: « *Quam sine fictione didici, et sine invidia communico.* » E di nuovo nell' Ecclesiastico, cap. 29 e 41, diceva: « *Quae in manu habes ciba ceteros. Sapientia enim abscondita et thesaurus invisus quae utilitas in utrisque? Melior est homo, qui abscondit stultitiam suam, quam qui abscondit sapientiam suam.* »

Innumerevoli sono nella Scrittura quei luoghi che gridano contro la vera Avarizia peste del genere umano. Grida il Signore per Isaia: « *Vae qui jungitis domum ad domum, et agrum agro copulatis usque ad terminum loci: numquid habitabitis vos soli in medio terrae?* »

Non meno tremende sono le minacce che il Signore fa agli Avari nel nuovo Testamento. Sta scritto in S. Luca, cap. 12: « *Hominis cujusdam divitis uberes fructus ager attulit, et cogitabat intra se dicens: Quid faciam, quia non habeo quo congregem fructus meos? et dixit: Hoc faciam: destruam horrea mea, et majora faciam, et illuc congregabo omnia quae nata sunt mihi, et bona mea, ut dicam animae meae: Anima, habes multa bona posita in annos plurimos: requiesce, comede, bibe, epulare. Dixit autem illi Deus: Stulte, hac nocte repetent animam tuam a te; quae autem parasti, cujus erunt? Sic est qui sibi thesaurizat, et non est in Deum dives.* »

Accuratamente osserva sant'Agostino, *serm.* 178, che quest'avarò non era rapitore fraudolento, oppressore dei poveri, spogliator delle vedove, ma ricco del suo. « *Non de cujusquam vicini agris, non limite perturbato, non spoliato paupere, non circumvento simplice, sed tantummodo de suis colligendis cogitabat ... at illi Deus: Stulte. Ubi ibi sapiens videris, ibi stulte, inquit, hac nocte repetent animam tuam a te: haec quae preparasti, cujus erunt? Si servaveris tua non erunt, si erogaveris tua erunt. Quid reponis quod relicturus es? Ecce increpatus est stultus male recondens. Si stultus est qui recondit sua vos invenite nomen ei qui tollit aliena Fortassis aliquis respondeat, et dicat: Non valde magna poena erat illi homini, cui dixit Deus: Stulte. Non si dicit Deus, Stulte quomodo homo dicit, Tale in quemquam Dei verbum judicium est. Numquid enim Deus stultis daturus est regnum coelorum? Quibus autem non est daturus regnum coelorum, quid eis restat nisi poena gehennarum?* »

Figlie dell' Avarizia sono il tradimento, la frode, l'inganno, gli spergiuri, l'inquietudine, la violenza, la durezza del cuore, il furto, l'omicidio, l'usura, la simonia, l'abbandono delle cose divine, la fiducia nelle cose terrene e quasi tutti i mali.

Il tradimento, che è un'ingiusta manifestazione, o della persona o di alcuna cosa in danno del prossimo contro la data fede. E questo in quattro modi si fa, 1.° Col tradire la persona, siccome fece Giuda di Cristo per l'Avarizia. 2.° Tradendo i luoghi come le città, gli eserciti. 3.° Tradendo le cose mobili. 4.° Rivelando le cose segrete, le quali cose sono sempre mortale peccato di loro genere.

La frode e gl'inganni, i quali hanno luogo specialmente nei contratti, gli spergiuri, di cui altrove diremo.

L'inquietudine, ch'è quell'angosciosa e smoderata applicazione a ricercare, conservare ed accrescere le ricchezze con troppo timore che manchino nell'avvenire. Questa è un peccato mortale, mentre pone l'ultimo fine nelle cose caduche, e così si attacca alle cose terrene da dimenticarsi quelle che sono necessarie alla eterna salute dell'anima sua.

La violenza, quando si usurpano gli altrui beni per forza; cioè allorchè si ricusano di pagare i creditori ed i mercenarii, si opprimono i doveri con pesi, con esazioni e con estorsioni oltre il dovere.

La durezza del cuore, ch'è quella tenacità per cui il cuor dell' avaro diviene insensibile e duro, senza muoversi a compassione giammai degl' infelici.

Degli altri peccati particolarmente diremo a suo luogo.

C A S O 1.°

Graziano, fornito di sufficienti beni affine di condurre onestamente la vita secondo il suo stato, pure ne desidera di maggiori, ma però non impiega alcun mezzo illecito per averli. Forse diviene reo di peccato di Avarizia, ed il suo peccato è mortale?

Affinchè l'Avarizia non sia un peccato mortale, convien che non si opponga non solo alla giustizia, ma neppure alla carità, dovendo

il Cristiano e l'uno e l'altro precetto osservare. Per la qual cosa se Graziano ha tanta brama di ricchezze da infrangere il precetto della carità, non v'è dubbio che egli commette un peccato mortale. S. Tommaso scioglie questa difficoltà: « *Si ergo in tantum divitiarum amor crescat, quod praeferatur charitati, ut scilicet propter amorem divitiarum aliquis non vereatur facere contra amorem Dei et proximi: sic Avaritia erit peccatum mortale.* »

PONTAS.

C A S O 2.°

Filomeno uomo virtuosissimo, il quale non desidera maggiori ricchezze, può venire accusato di Avarizia, perchè si studia di conservarsi intatta una somma d'importanza? Egli crede di poterlo tranquillamente fare, 1.° Perchè conserva quel danaro per due o tre suoi figli; 2.° Perchè dubita di poter in avvenire aver maggior figliolanza; 3.° Perchè molti sono gli eventi della vita, cui convien provvedere; 4.° Perchè già soccorre i poveri colle solite elemosine. Per queste ragioni non viene egli esentato dal peccato dell' Avarizia?

Secondo sant' Agostino, non solo è avaro « *qui rapit aliena, sed et ille . . . qui cupide servat sua.* » *Serm. 107, n. 4.* Dunque per questa sua brama di conservar danaro egli, senza dubbio, si fa reo di Avarizia innanzi a Dio.

Ma osserviamo le ragioni che egli ne arreca. Soggiunge santo Agostino, in *Ps. 38, n. 11, et Serm. 9, n. 20*: « *Dicturus es duobus tribusve filiis meis servo: haec vox pietatis, est excusatio iniquitatis . . . Palliare se volunt nomine pietatis et dealbare, ut quasi propter filios videantur servare homines, quod propter Avaritiam servant.* » Ma soggiunge ch'egli spera nuova prole. « *Scis eam possessurum, cui servas? Aut si nondum natus est, scis nasciturum. Servas filiis, incertum est an futuris, an possessuris . . . Forte enim possessus possidebit, et quod a te habebit, non tenebit. Forte cum ei servas, antequam ille veniat, tu perdes: quam multi redierunt ad domus suas, et quod posuerunt, non invenerunt.* » *Idem, in Ps. 38, n. 12.*

PONTAS.

5

A V V E R S I T À



Fino dai tempi di Giobbe le *afflizioni* ed *Avversità* dei giusti erano uno scandalo per i peccatori storditi. I suoi amici andavangli dicendo che egli era afflitto perchè peccatore. Il santo uomo giustificava la divina provvidenza. Questo è il più antico esempio di disputa filosofica. 1.° Rispondeva egli essere impenetrabili i divini giudizi, essere parimente sconosciuto l'intimo dell'uomo, e ciò che Iddio farà in avvenire. È dunque imprudente colui che del presente vuol essere giudice della divina provvidenza. 2.° Pone per principio, che l'uomo non è mai immune da peccato agli occhi di Dio, dunque le afflizioni possono essere il castigo dei falli. 3.° Dice Giobbe che Dio ordinariamente ricompensa in questo mondo il giusto afflitto; ed egli ne fa un esempio illustre. 4.° Fa i conti sulla vita futura.

Queste fondamentali verità consolatrici dei Patriarchi sono state poste nel maggior lume da Gesù Cristo. Colle sue lezioni e col suo esempio ha fatto a noi comprendere che è d'uopo acquistare l'eterna felicità per mezzo delle temporali afflizioni.

La Scrittura c'insegna che questa vita non è il tempo della (perfetta) ricompensa della virtù e del delitto. 1.° Questa toglierebbe ai giusti il merito della perseveranza e della fiducia in Dio, e bandirebbe dal mondo le virtù eroiche; toglierebbe a' peccatori il tempo di far penitenza e ravvedersi. 2.° Un'azione, che sembra lodevole, è sovente fatta con un animo peccaminoso, più degno di castigo che di premio: spesso un delitto che sembra meritevole di supplizio, è perdonabile per essere stato commesso per sorpresa, debolezza, errore. È forse utile alla società che i delitti occulti sieno manifestati con un pubblico castigo? Chi avrebbe mai il coraggio di bramare a sè stesso questai s'prava provvidenza? 3.° Sarebbe d'uopo che la nostra vita

fosse eterna sulla terra. Se le pene di questo mondo bastassero a punire tutti i delitti, la felicità di questa vita è una imperfetta mercede alla virtù. 4.° Vi sarebbe bisogno di continui miracoli per salvare i giusti dall' universale flagello, e per togliere ai peccatori quelle felicità, che si procurano colla loro industria. Sono adunque insensati gli accusatori della provvidenza.

Essendo dottrina rivelata che Dio ci affligge per sua misericordia, per purificarci in questo mondo, a fine di perdonarci, e di ricompensarci nell' altro ; noi siamo più tenuti a beneficio in mezzo alle prosperità.

A V V O C A T O



Avvocato dicesi quello che nei tribunali difende la causa di una qualche persona. Secondo la comune sentenza, gli Avvocati sono obbligati, 1.° Ad avere una scienza competente, per cui sieno capaci di conoscere sufficientemente la giustizia ed il merito delle cause secondo il diritto, o di proporle allora quando si espongono per idonei Avvocati, e come tali ricevano stipendii : altrimenti si esporrebbero al pericolo di nuocere altrui.

2.° Deve l' Avvocato al suo cliente prestare la debita diligenza secondo la qualità della causa, ed indicargli la giustizia o l'ingiustizia di quella, la probabilità di vincerla, o il pericolo di perderla. Imperciocchè tutte queste cose s' aspettano all' officio suo ; e riceve uno stipendio affine di trattare l' affare utilmente, giustamente e con diligenza.

3.° Deve astenersi dalle frodi, dalle false prove e da altre ingiurie contro la parte avversaria, poichè altrimenti le farebbe ingiuria.

4.° Non deve ricevere uno stipendio oltre il conveniente, cioè

avuto riguardo all' affare alla capacità dell' Avvocato, ed alla fatica che impiega, perciocchè l' eccesso sarebbe sempre ingiusto. Nè gli è lecito patteggiare col cliente di avere una qualche parte della roba ove vinca.

5.º Non è lecito all' Avvocato difendere una causa che vede essere ingiusta, o che non ha alcuna probabilità. Imperciocchè è cosa ingiusta difendere l' ingiustizia ed indur altri alla medesima cosa. Tuttavia nelle cause civili egualmente probabili gli è lecito difendere o l' una o l'altra, purchè si avverta il cliente del pericolo di perder la lite. Poichè e l' una e l' altra parte ha il diritto di dire in giudizio le sue ragioni o per sè stesso o per altre persone, e l' Avvocato solamente propone i diritti del suo cliente, ma non li giudica. Ciò però devesi fare con limitazione, purchè il cliente sia possessore, o lo stesso Avvocato giudichi la sua causa essere più probabile, od almeno tale potere apparire ai giudici. Imperciocchè non può trattar la causa contro il possessore, che giudica essere dubbia, e che tale può venire riputata dai giudici, poichè non gli è lecito imprendere la difesa di ciò che non può innanzi al giudice provare, o persuadere a pronunziare per essa una favorevole sentenza. Imperciocchè questo è il dovere dell' Avvocato. Ma allora non può tale giudicare la causa, quando la giudica dubbia: e ciò è più certo e più chiaro se la causa sia contro il possessore, mentre egli è nel dubbio, ed in una pari causa è migliore la condizione del possessore.

A più forte ragione nella causa criminale dubbia non si deve difendere la parte dell' attore, poichè questi, in tal caso, gravemente pecca contro il reo: adunque anche l' Avvocato, mentre consta che nel dubbio il reo devesi assolvere, e perciò essere ingiusta la causa dell' attore.

Parimenti non deve imprendere la difesa di una causa civile che giudica meno probabile, e tale sembrerebbe al giudice. Imperciocchè difenderebbe una causa che giudica essere più ingiusta che giusta, ed indurrebbe il giudice a giudicare una causa appoggiata ad un diritto meno probabile, e perciò a giudicare ingiustamente, e si studierebbe d' impedire che la sentenza venisse proferita in favore di quello che ne possedeva il diritto, lo che ingiusta cosa sarebbe.

Per la qual cosa l' Avvocato, prima d' intraprendere la causa, deve esami nare bene la giustizia e probabilità di essa, e dimostrarla al cliente.

Quindi l' Avvocato pecca contro giustizia, ed è tenuto alla restituzione, 1.° Se, non essendo abbastanza esperto ed idoneo, fa d' Avvocato le funzioni; 2.° Se difende una causa che conosce essere ingiusta : ed allora deve compensare tutti i danni che ne seguirono, tanto alla parte avversaria, quanto al suo cliente che non avvertì dell' ingiustizia della causa, ma cui invece prestò soccorso per difendere la ingiustizia; 3.° Se imprende una qualunque causa senza esaminare se sia giusta od ingiusta, ma solamente attendendo alla formalità del diritto, nulla guardando il merito della causa; 4.° Se nel progresso della causa, scoprendone l'iniquità, non avverte il cliente, affinché desista, ned egli tralascia, sebbene da prima l' abbia riputata giusta; imperciocchè altrimenti commetterebbe ingiustizia. « *Non debet tamen, dice S. Tommaso, quaest. 71, art. 5, eam prodere, ut scilicet aliam partem juvet, vel secreta suae causae alteri parti revelet* ; 5.° Se per la sua capacità o negligenza o malizia, il cliente perde la causa, o faccia spese inutili, o soffra qualche altro danno. Imperciocchè è causa indiretta di questi danni, sia facendo, sia ommettendo qualche cosa del suo dovere, al quale di già si obbligò; 6.° Se differisca il termine della causa con danno del suo cliente; 7.° Se scopra i fondamenti od altra cosa della causa all' avversario; 8.° Se, nel difender la causa, fa uso di falsità, portando in campo false scritture, falsi testimonii, false leggi ed abrogate, o riprovate dottrine, e trasportando in un falso senso le leggi vere; 9.° Se impone falsi delitti alla parte avversaria, o riferisca cose vere ed occulte che nulla fanno con la causa; 10.° Se riceva un prezzo maggiore del giusto; 11.° Se persuade una ingiusta transazione; 12.° Se prende a trattare più cause ove nol possa; 13.° Se con ingiuste dilazioni e cavilli arrechi vessazioni alla parte avversaria, od impedisca che possa proseguire il suo diritto; 14.° Se diluoghisi con iscritti di troppo lunghi ed appoggiati ad inutili ragioni onde lucrare di più.

L'Avvocato è obbligato sotto peccato mortale ad aiutare i poveri gratuitamente nelle loro cause, perciocchè ognuno è obbligato dalla

carità a prestare soccorso all' indigente, altrimenti, se permette che egli ne riceva danno, non può dire di amare il prossimo come se stesso.

C A S O 1.°

Un Avvocato, dopo di aver assistito la parte attrice per alquanto tempo, prende la difesa della parte rea. Cercasi se possa farlo.

Rispondo che non può farlo. Dal regolamento generale, §. 539, viene espressamente vietato agli Avvocati non solo il prestare la loro opera ad ambedue le parti litiganti nello stesso tempo e nella medesima causa, ma eziandio l' assistere una parte nella causa, in cui essi hanno prima assistito la parte contraria. Può egli, infatti, di molto pregiudicare la parte da lui prima difesa, e forse gli avverrà di asserire quello che prima ha asserito, il che non può farsi in buona coscienza. Non può egli dunque trattare per la parte opposta.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.°

Un Avvocato, dopo aver trattato con mercede a favore d'una delle due parti collitiganti in prima istanza, tratta per carità nella stessa causa in appellazione per la parte contraria. Può farlo ?

Poichè la causa in appellazione non cessa di essere la stessa causa che fu trattata in prima istanza ; così non può egli prendere la difesa della parte, contro cui ha agito in primo giudizio. Tale è l' opinione di Gio. Angelo Bossio, *de Consc. erron. et opin.*, cap. 1, §. 18, num. 780. Nè punto suffraga, ch' egli in appellazione tratti per carità e senza mercede, poichè la carità non può giammai giustificare il danno che la parte già prima difesa potrebbe risentire, e nemmeno può giustificare la sua disobbedienza alla prima legge proibente l' assistere nella stessa causa la parte contraria a quella che aveva prima difesa.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Conosce un Avvocato che la causa che ha per le mani è dubbiosa, essendovi ragioni eguali per l'una e per l'altra parte. Può egli lecitamente e giustamente difenderla ?

Rispondo di sì col Continuatore del Tourneli, nel *tratt. de obligat., part. 4, cap. 1*, e con altri. La ragione è, 1.º Perchè i clienti non sono tenuti a lasciare ad altri la roba, che tanto può essere propria, quanto di un altro, e siccome possono interrogare il giudice intorno al loro diritto, così possono gli Avvocati trattar le loro ragioni ; 2.º Perchè, tolte le cause dubbie, non vi sarebbe più bisogno di tribunali, non dovendovi essere per le certe nè vertenze nè cause. Deve però riflettersi che questa dottrina non è da seguirsi nelle cause capitali, mentre, siccome pecca l'attore che ricerca la morte di un uomo, la cui innocenza e reità sono in uguale dubbiezza, così pecca l'Avvocato che presta opera in questo caso all'attore. Secondo molti, pecca parimenti l'Avvocato, qualora agisce contra di un possessore, perchè in caso dubbio la presunzione sta per chi possiede ; « *Melior est conditio possidentis*, » quando però non vi fossero motivi che rendessero dubbiosa la stessa validità del possesso.

SCARPAZZA.

C A S O 4.º

Un Avvocato ha assunta una causa dubbiosa. In progresso ha conosciuto essere dessa patentemente ingiusta, e nullameno continuò a trattarla. Ottenne una sentenza favorevole alla sua parte, e quindi spogliò l'avversario dei beni contrastati. Cercasi che debba fare.

È certo, secondo S. Tommaso, 2, 2, q. 71, a. 2, che l'Avvocato, il quale in progresso della causa la scopre ingiusta, è tenuto ad abbandonarla, ovvero ad indurre il suo cliente a cedere od a comporsi colla parte avversaria : « *Debet causam deserere, vel eum, cujus causam agit, ad cedendum inducere, sive ad componendum sine adversarii damno.* » Ed avverte inoltre, che non può egli palesa l'ingiustizia all'altra parte, ma è tenuto ad osservarne il segreto, purchè però dal silenzio non ne

derivi un grave danno o nel corpo o nell' onore, o negli altri beni, nel qual caso dovrebbe impedirlo ancora col manifestare la cosa od al giudice od alla parte stessa. Ma il nostro **Avvocato**, in luogo di abbandonare la causa, ha proseguito a trattarla, e con tale diligenza da conseguire favorevole il giudizio, e spogliare la parte avversaria dei beni contrastati. Che si dovrà dire di lui? Dovrà dirsi ch' egli ha peccato gravemente contro la giustizia in proseguire gli atti, e che quando la sua parte non voglia restituire i beni alla parte spogliata, deve egli compensarla d' ogni danno, essendo stato il mezzo, per cui le è derivato il danno stesso. Che se poi egli non ha avvertito la sua parte della scoperta ingiustizia, ovvero l'ha indotta a proseguire la causa colla speranza di un giudizio favorevole, non ostante il torto manifesto, egli in questo caso deve del proprio soddisfare le spese alla parte condannata, e compensare ancora le spese sostenute dalla sua parte, quando sia disposta alla restituzione dei beni. La ragione è evidente, perchè tacendo il torto della causa, e inducendo la parte a continuare negli atti, non ostante il torto, si è fatto cagione di una ingiustizia, e dei danni dall'una e dall' altra parte sofferti.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.°

Il predetto **Avvocato** spacciò per certa la bontà della causa, ma, a dispetto di tutti i suoi sforzi, fu contro di lui la sentenza. Cercasi se sia obbligato a restituire.

Per decidere questo caso devesi esaminare, 1.° Se le ragioni dell' **Avvocato** erano veramente forti e convincenti col confronto di quello dell' avversario, potendo avvenire che la sentenza sia ingiusta per parte della ignoranza o malizia dei giudici, come talvolta accade che gli Appelli correggono gli errori de' giudici inferiori; 2.° Se l' **Avvocato** abbia perduta la lite per imperizia, per frode o per qualsivoglia altra sua colpa; 3.° Se abbia indotto il cliente alla lite vantando una falsa sicurezza della vittoria, ovvero detto abbia soltanto il suo parere, per cui, attese le ragioni che vedeva, si prometteva un giudizio favorevole.

Se le ragioni erano buone e la sentenza sfavorevole venne per

difetto del giudice, egli non è obbligato a veruna restituzione, nè l'aver indotto il cliente alla lite può essere colpa in lui, poichè di questa maniera ha procurato il di lui vantaggio. Se poi ha perduta la causa per sua imperizia, o per negligenza, od altra sua colpa, egli è obbligato al soddisfacimento. Abbiamo infatti nel capo *Si culpa Extrav. de injuriis et damno dato* : « *Si culpa tua datum est damnum vel injuria irrogata, aut haec imperitia tua, vel ignorantia evenerunt, jure super his satisfacere te oportet. Nec ignorantia te excusat, si scire debuisti ex facto tuo injuriam verosimiliter posse contingere, vel jacturam.* »

Parimenti non si potrà obbligare alla restituzione nel caso che la causa fosse dubbia, e che il cliente si fosse indotto alla lite speranza dalle ragioni esposte all'Avvocato, poichè, se ciò fosse, ogni patrocinatore di una causa perduta sarebbe egualmente reo ed obbligato a compensare il litigante ; ma si dovrà obbligare a tale compensazione se, dubitando o negando il cliente di voler litigare, lo avrà temerariamente indotto per desiderio di lucro, o per qualche altro motivo, mentre avrebbe dovuto in tale circostanza avvisarlo dell'incertezza dell'esito. Di più : in questo secondo caso l'Avvocato sarebbe stato imprudente, perchè, conscio dell'incertezza delle liti, non doveva promettere la certezza della vittoria, ond'è che san Raimondo avvisa, *lib. 11, tit. de raptor* : « *Tenetur Advocatus ad restitutionem omnium, quae amiserunt illi . . . quibus praestitit patrocinium, si propter suam infidelitatem, vel negligentiam, vel imprudentiam amiserunt causam.* » Vedasi S. Tommaso, 2, 2, q. 11, a. 3, e S. Antonino, 3 p., tit. 6, c. 2, §. 5.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 6.°

Chiede un Avvocato al suo confessore se possa difendere una causa probabile in confronto di una più probabile. Cosa dovrà rispondergli ?

Se si tratta di una piccola probabilità, può, in tal caso, l'Avvocato lecitamente e giustamente patrocinare anche la meno probabile, perchè *parum pro nihilo reputatur*, e perchè una tenue differenza di probabilità non è sufficiente a trar fuori una causa dallo stato di

dubbiezza. Ma se la probabilità dell'una parte sopra dell'altra è notabile, sicchè non ha luogo la dubbiezza: egli non può al certo patrocinarla, a meno che non dubiti con fondamento poter ad altri, e particolarmente al giudice, apparire men gravi le ragioni della parte avversaria. Così il Fagnano, in *c. ne innitaris de Constit.*, n. 387, il Tourneli, l'Antoine e molti altri. La ragione si è, perchè siccome un cliente non può esigere senza peccato che gli sia aggiudicata una cosa che giudica più probabilmente essere altrui, così a tale ingiustizia non può cooperare l'Avvocato. Di più. Dovendo il giudice, per la tesi 1.ª condannata da Innocenzo XI, attenersi, nel giudicare, alla parte più probabile, così l'Avvocato non può senza colpa patrocinare la parte meno probabile. Diviene dunque reo per due casi, perchè coopera ad un'azione illecita del cliente, e perchè procura che il giudice faccia ciò che non può in coscienza. Nè vale il dire, col Biluart, che l'Avvocato difende la parte, ma non pronunzia sentenza, nè sforza il giudice a proferirla in suo favore. Imperciocchè, sebbene non pronunzi il giudizio, nè sforzi il giudice a dargli ragione, tuttavia coopera ad un'ingiustizia, cerca d'indurre il giudice nel suo parere, e pregiudica la parte avversaria che soffre indebitamente molestie e spese.

SCARPAZZA.

C A S O 7.º

Un povero uomo, oppresso dalla prepotenza di un ricco, ha chiusa ogni strada, onde far constare le sue ragioni. Cercasi se un Avvocato, che non ha niente a temere, debba gratuitamente difendere quest'infelice.

Per legge di carità ognuno è obbligato a sovvenire il suo prossimo, non solo nella estrema, ma anche nella grave necessità. Siccome poi per questo precetto, secondo sant'Agostino, in *serm. Dom. in Mont.*, cap. 40, ognuno è tenuto a dare ciò che può dare: « *Nos teneri ea tribuere, quae dare honeste et juste possumus;* » così l'Avvocato è obbligato ad intraprendere gratuitamente la difesa del povero oppresso. Abbiamo in Isaia, cap. 1.ª « *Subvenite oppresso, judicate pupillo, defendite viduam,* » e Gesù Cristo così parla presso S. Luca,

cap. 14: « *Cum facis prandium, aut coenam, noli vocare fratres aut amicos tuos ..., sed pauperes, debiles, claudos et caecos: et beatus eris, quia non habent retribuere tibi.* »

Disse però assai bene S. Agostino: « *Quae dare honeste et juste possumus.* » Infatti ad obbligare il nostro Avvocato a difender l'infelice oppresso è necessario che vi concorra: 1.° La giustizia, ossia il merito della causa, e la prepotenza ingiusta del ricco; 2.° L'onestà, cioè che sia una causa da potersi patrocinare per vie giuste e lecite; 3.° La potenza sì fisica che morale, vale a dire, abbia l'Avvocato forze bastanti per superare gli ostacoli e gl'impegni dell'avversario, nè per questa difesa gli avvenga che manchino a lui le cose necessarie per sè o per la famiglia, poichè l'ordine della carità ricerca che tra molti costituiti in necessità si provvegga prima a sè medesimo, indi a' propinqui, e finalmente ai prossimi, che meno ci appartengono.

Del resto, oltre la legge di carità, si ricordi il nostro Avvocato che fu saviamente prescritto nel Regolamento Generale, §. 537, che non può sotto grave responsabilità e castigo ricusare, di assumere il patrocinio per riguardi personali alla dignità ed al carattere dell'avversario, quando non abbia altra ragione fondata di scusa, e legga quello che disse S. Giovanni, *Epist. 1, cap. 5*: « *Qui viderit fratrem suum necessitatem habere, et clauserit viscera sua ab eo, quomodo charitas Dei manet in eo?* »

SCARPAZZA.

A Z I M O



È questa una voce composta dall' α privativa e da ζημη, fermento, cioè senza fermento o senza lievito. È già nota la legge giudaica di mangiarne per i sette giorni pasquali, perciò fu appellata la solennità degli Azimi. Nella Scrittura si prende questa parola per significare la purità del costume.

Per quanto poi si aspetta alla Chiesa cristiana, dopo lo scisma dei Greci fatto nel secolo undecimo dal patriarca Michele Cerulario, vi fu disputa fra di essi e fra i Latini, se il pane della consecrazione dovesse essere Azimo o fermentato. I Greci e gli altri Orientali, i Siri, Giacobiti e Maroniti, i Copti, i Nestoriani si servono del fermentato per un loro costume creduto antico quanto lo è il Cristianesimo. I Latini usano l'Azimo: e non essendo stato fra di essi costante il costume, non se ne sa l'epoca precisa.

Pretende Bingman, *Orig. Eccles.*, l. 15, c. 1, 2, 3, 5, essere stato alla Chiesa sconosciuto l'uso dell'Azimo sino al secolo XI, e dice: 1.° Che S. Epifanio, *haeresi* 30, n. 15, parla dell'Azimo, come di un costume degli Ebioniti; 2.° S. Ambrogio, *de Sacram.*, l. 4, c. 4, chiama il pane dell'Eucaristia *pane spirituale*; 3.° L'autore della vita di Melchiade Papa, morto l'anno 314, appella *fermento* l'Eucaristia, ed Innocenzo I, morto nel 417, usò lo stesso nome, 4.° Finalmente Fozio, che cominciò lo scisma dei Greci nel secolo IX, non obiettò ai Latini l'uso dell'Azimo; mentre Cerulario ne fece loro un delitto nel 1051.

Ma Alcuino nel 790 e Rabano Mauro nell'819 parlano dell'Azimo, come di costume comandato e necessario. Il primo era praticato dalla Chiesa inglese, l'altro dalla germanica. Quando fu nella Spagna introdotto il rito gregoriano in luogo del Mozarabico, la Chiesa spagnuola non ebbe a fare mutazione in tal materia. Nel secolo X ed XI, Leone IX sostenne contro i Greci, che l'uso dell'Azimo in Italia era antichità immemorabile. Quindi non hanno la minima forza le ragioni di Bingman.

1.° S. Epifanio ci dà argomento di credere che nella Chiesa greca non si costumava l'Azimo, per non essere di scandalo agli eretici, che ne usavano per l'attaccamento che avevano al Giudaismo.

2.° In qualche luogo anche a' nostri giorni si mangia il pane senza lievito. Forse fu in uso ai tempi di S. Ambrogio in Milano. Ma è sempre pane usuale, o sia Azimo, o sia fermentato.

3.° L'autore della vita di Melchiade Papa ed Innocenzo I poterono usare della parola *fermento* per distinguere il pane eucaristico dall'usuale, cioè per una particolare metafora; giacchè spesse volte

sono queste metafore relative alla maniera particolare di concepire le idee.

4.° Dal silenzio di Fozio ne viene soltanto ch' egli non ebbe tra le sognate cause di scisma quella del pane azimo.

È quasi certo che Gesù Cristo, proseguè l' autore, consacrò in azimo, avendo egli fatta la cena in un giorno, in cui i Giudei non usavano se non dell' Azimo. Ma questa opinione è tratta da Natale Alessandro, secolo XI, e da varii scolastici moderni.

BACCANALI

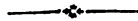


Per parlare di questo articolo, altro non faremo che riferire le parole di Benedetto XIV nel suo Sinodo Diocesano al *cap.* 17, *lib.* 13, n. 8. Vige ancora, egli dice, l' abuso dei Bacchanali, che noi a malincuore soffriamo. Imperciocchè così si addomandano alcune feste che trassero la loro origine dalla gentilità, che in onore di Bacco le celebrava. Noi possiamo bensì studiarci a tutto potere di climinarle di mezzo a' cristiani, nè possiamo appena sperare di conseguire quanto bramiamo, chè profonde gittarono le loro radici. Seguendo le traccie dei nostri predecessori, ci siamo quanto potemmo affaticati per togliere, almeno in parte, quelle scandalose feste, se non totalmente, come si può vedere dalla Costituzione *Inter caetera*, 45. Ed avendo scongiurato i Cristiani ad innalzare preci a Dio Ottimo Massimo, affinchè assista alla sua Chiesa per estirpare del tutto queste nefandezze, abbiamo speranza che ancora dei Bacchanali succeda ciò che avvenne delle prave costumanze che fra' Cristiani avevan luogo per conoscere l' innocenza e reità di taluno.

Non si può negare che i vescovi, come una qualche cosa scandalosa avveniva, non ricorressero al Sommo Pontefice per ottenere un rimedio ed opportuni soccorsi: *Quoniam Apostolica Sedes omnium*

·Ecclesiarum mater esse ex ipso Veritatis ore cognoscitur, dignum est, ut, si quid uspiam dubitationis emergerit, quod ad animarum videntur pertinere negotium, ad ipsam, velut ad magistram, et quodammodo fontem coelestis sapientiae recurratur; quatenus ex illo uno capite ecclesiasticae disciplinae lumen prodeat, quo discussis ambiguitatum tenebris totum corpus Ecclesiae prespicio veritatis nitore clarescat, » come S. Pier Damiani si esprime nell' opuscolo 7, ad S. Leonem X Pontificem ante cap. 1, tom. 3, impressionis anni 1743. Siccome pure rinvocare in dubbio non puossi che i Romani Pontefici abbiano tostamente sovvenuto alla necessità di quelli che loro ricorrevano domandando soccorso, ora con lettere Decretali, quando con Costituzioni Apostoliche, quando con Bolle e Brevi che formano gran parte della Biblioteca Vaticana, e riempiono l' archivio del Vaticano. Fra le quali Costituzioni quella si consulti nel nostro caso che emanò Benedetto XIV che incomincia *Nihil profecto*, dove distintamente sono interdetti alcuni pubblici spettacoli che si accostumavano in alcune diocesi. Aggiungere ancora si può la Costituzione che incomincia *Providas Romanorum Pontificum*, num. 47. Nella Costituzione poi, che ha per titolo *Detestabilem* data in luce l' anno 1752, tra le altre cose sono espresse le pene che incorrono coloro che trasgrediscono alle cose vietate *ipso jure*, e prima ancora della sentenza del giudice.

BALLATORI DA CORDA



C A S O U N I C O

Alcuni Ballatori da corda, che facevano dei salti pericolosi, si presentarono ad un confessore per confessarsi, onde percepir l' indulgenza che lucravasi dai fedeli in una certa solennità. Il confessore non volle assolverli. Cercasi se abbia fatto bene o male.

Vi sono alcuni autori che dicono lecita la professione de' Ballerini da corda, come quelle degl' istrioni, abusandosi ancora dell' autorità dell' Angelico presa dalla 2, 2, q. 169, a. 3, ove parla degli istrioni. Noi faremo vedere il loro torto alla voce ISTRIONI. Frattanto perchè i salti dei Ballerini da corda, o si facciano sopra una corda sospesa in alto, o sopra nude spade incrociolate, gli espongono sempre a pericolo della vita, così teniamo essere illecita la loro professione. Dunque, se illecita è questa professione, fece bene il nostro confessore a non assolvere i Ballerini.

SCARPAZZA.

B A L L O

Prima di trattare di questa cosa stimiamo bene distinguere tre sorta di Balli o danze. La prima è quella che si tiene tra persone di sesso simile, come tra maschi e tra femmine, rimosso ogni atto, ogni gesto ed ogni impura parola. Queste furono le danze di Davide innanzi all' arca del Signore; *II Reg.*, cap. 6. Furon queste le danze della zitella di Aronne, la quale esultò con altre donne per lodare Dio della sommersione di Faraone il corifeo delle incredulità; *Exod.* 15. La seconda sorta è di Balli che s' intrecciano fra persone dissomiglianti di sesso, come fra maschi e femmine, in cui si trovano insieme alle danze i gesti osceni, i pravi discorsi, gli abbracciamenti impudici, cosa turpe e da detestarsi, per comune sentenza. La terza specie di Balli si è quella che tra oneste persone ha luogo senza una prava intenzione. In questo articolo non diremo della prima specie, che nulla ha in sè di male; non della seconda come di quella che appresso ogni nazione è abborrita, ma bensì la terza da noi si imprenderà a trattare.

Ed a principiare come conviene, fa d' uopo scoprire e rimuov-

vere da noi alcuni incauti scritti di certi moderni, affinchè noto sia ad ognuno, e chiaro insieme lo stato della questione, e disciogliere possa sopra questi fondamenti tutti quei casi che nella pratica potranno avvenire. I Casisti, che il Ballo favoreggiano, comunemente sostengono esser cosa lecita. Ma a che giova questa innocente metafisica natura della danza? Chi v'ha che dubiti di questa generica innocenza del Ballo? Da questa metafisica distinzione i Casisti ne traggono molte assurdità. I Balli sono di lor natura indifferenti: dunque sono leciti. Il tatto delle parti invereconde è indifferente; dunque è lecito, ec.

Ciò che in tale articolo devesi esaminare si è se i Balli intrecciati fra giovani e ragazze, ossia maschi e femmine, osservate bene tutte le circostanze che li accompagnano, siano scevri da grave pericolo. Per lo che i Casisti se a vanno molto lontani dal vero, argomentando così: i Balli di lor natura non sono peccati: dunque sono leciti. Sono leciti di loro natura, adunque, aggiuntevi anche alcune circostanze? Lo si nega. Più chiaramente esporremo lo stato della questione. Non disputiamo se il Ballo sia assolutamente un mortale peccato allorchè si fa tra uomini e donne: così che di per sé tutti i danzanti pecchino *ipso facto* mortalmente, ma devesi esaminare se i Balli di oggidì, avuto riguardo a tutte le circostanze, sieno pieni di grave pericolo, e così prossime le occasioni di peccato, che i cristiani debbano in ogni caso astenersene.

Non pochi tra i moralisti difendono la negativa sentenza. I Salmaticensi, *tract.* 26, *cap.* 3, *punct.* 1, *num.* 8; Azor., 3 *part.*, *lib.* 3, *cap.* 26; Bonacina, *de matri.*, *quaest.* 4, *punct.* 9, *n.* 4, *ec. ec.* Ciò detto, non sarà vana cosa il dimostrare come i Balli sieno condannati dalla Scrittura e dai Padri.

Molti sono i luoghi della divina Scrittura, in cui le danze sono condannate. Nell' Ecclesiastico, al *cap.* 9, *vers.* 4 così sta scritto: « *Cum saltatrice ne assiduis sis, nec audias illam, ne forte pereas in efficacia illius.* »

Il profeta Isaia, al *cap.* 3, *vers.* 16, scrive così: « *Et dixit Dominus: Pro eo quod elevatae sunt filiae Sion, et ambulaverunt extento collo, et nutibus oculorum ibant, et plaudebant, ambulabant pedibus suis, et*

composito gradu incedebant: decalcabit Dominum verticem filiarum Sion, et Dominus crinem earum nudabit ... et erit pro suavi odore foetor, et pro zona funiculus, et pro crispanti crine calcitium. »

In Giobbe, al cap. 21, vers. 11, trovasi : » *Egrediuntur, quasi greges parvuli eorum, et infantes eorum exultant lusibus. Tenent tympanum et citharum, et gaudent ad sonitum organi. Ducunt in bonis dies suos, et in puncto ad inferna descendunt. »*

Fra i Padri della Chiesa S. Giovanni Grisostomo nell'Omelia 48 in *Matth.* scrive in tal modo : « *Diaboli usa patrocinio petitionem pergit: ille enim effecit ut ipsa saltans placeret, ille mentem Herodis eripuit. Ubi enim saltus lascivus, ibi diabolus certe adest. Nam enim ad tripudia pedes nobis praebuit Deus, sed ut modesta incedamus; non ut imprudenter camelorum modo saliamus, sed ut in Angelorum choris consistamus. Quod si corpus deforme fit imprudenter saliendo, quanto magis animam foedari credendum est? His tripudiis diabolus saltat, his a daemonum ministris homines decipiuntur ... Multa etiam nunc ejusmodi Symposia celebrantur, in quibus etsi Johannes non interficitur Christi, tamen membra dilaniantur, multoque graviora committuntur. Non enim caput Johannis, qui modo tripudiant, sed animas recumbentium petunt. »*

Sant'Efrem Siro, Sant'Ambrogio, nel lib. 3, de *Virginibus*, cap. 5 e 6, Sant'Agostino, in *Ps.* 32, conc. 1, sebbene con parole diverse, pure coi medesimi sentimenti del Grisostomo parlano sopra ciò, e tutti concordemente si uniscono nel condannar i Balli come cosa alle anime anzichè no nociva.

Il Concilio di Laodicea, ragunato sotto papa Silvestro nell'anno 321 all'incirca, nel cap. 25, dice : « *Non oportet christianos ad nuptias euntes vel ballare, vel saltare, sed caste coenare vel prandere sicut competit christianis. »* Il Concilio Africano al cap. 27, chiama i Balli scelleratissimi. Così dicansi pure degli altri Concili, e specialmente dal Romano sotto il IV Leone al cap. 25, e del Cartaginese al cap. 41, e del Toletano III.

Da ultimo riferiremo sopra di un tale argomento le parole del celebre Segneri nella sua opera *Il Cristiano Istruito*, part. 3, serm. 29, con cui pugna contro di questo soggetto. « *Rendetemi ora, o dilettissimi, egli scrive, la ragione di questa gran diversità di parlare. I*

- » Dottori morali assolvono i Balli siccome leciti; ed i Santi li condannano siccome diabolici. Quelli dicono, non è peccato l'andare al Ballo; e questi dicono, andare al Ballo è andare alla festa d'inferno...
- » Sapete però voi qual è la vera ragione di queste due sentenze tanto contrarie dei Casisti e dei Santi in questa controversia di Balli?
- » Eccola. I Casisti parlano dei Balli speculativamente, secondo che sono in sè, e così dicono il vero, dicendo che in sè non sono peccato; ma i santi Padri, parlano dei Balli come riescono in pratica, e perchè in pratica portano tanta rovina alle anime cristiane, però avviene che essi li detestino tanto. »

La prima ragione poi con cui i santi Padri ed i Teologi dimostrano la corruttela dei Balli, è tratta da ciò, che non Iddio ma il demonio gl' instituì. La prima istituzione del Ballo, come si trova nelle sacre pagine, fu là nel deserto, quando per opera del demonio innalzato un vitello d' oro fra danze e Balli gli Ebrei lo adorarono, *Exod.* 32. Nel vitello riscontrano i Padri raffigurata la concupiscenza della carne; nell' oro, di cui fu formato, la concupiscenza degli occhi; nelle danze la superbia della vita.

E dove infatti questa superbia più si manifesta che nei Balli? E non è in questi dove le ragazze ogni studio pongono nell' abbigliarsi onde comparire sopra le altre? Dove ogni studio adoprano per far pompa del lusso, del fasto e della smoderata ambizione? Il demonio in questi erige il suo trono, in cui i tributi esige della lussuria e delle sue figlie. Basta leggere il Grisostomo e S. Efrem, per tacere degli altri, onde scorgere a pien meriggio quanto il Ballo meriti di essere condannato.

La seconda ragione che milita contro il Ballo sono i pericoli e le occasioni di peccare che egli presenta. Il Morbesio a cinque capi riduce gli eccitamenti della libidine provenienti dal Ballo. Il primo è lo reciprocamente guardarsi. Lo sguardo delle donne, come dice la Scrittura, è pieno di pericolo. È questa la prima face della libidine. Il secondo si è la facilità dei discorsi con le donzelle, facilità che come eccitamento di lussuria viene riprovata dall' Ecclesiastico al *cap. 9, vers. 11*: « *Speciem mulieris alienae multi admirati reprobi facti sunt: colloquium enim illius quasi ignis exardescit.* »

La terza si è la musica che il Ballo accompagna ; che questa ha attività di rendere gli animi effeminati e molli.

L' avvicinamento ed il tatto scambievole dei ballerini costituiscono il quarto pericolo. S. Girolamo, nel *lib. 1* contro Gioviniano dice : « *Mulieris tactus quasi contagiosus, et venenatus est viro fugiendus, non minus quam rabidissimi canis morsus.* » E Salomone nei Proverbii al *cap. 6*: « *Numquid potest homo abscondere ignem in sinu suo, et vestimenta illius non ardeant, aut ambulare super prunas, et non comburantur plantae ejus? Sic qui ingreditur ad mulierem proximi sui, non erit mundus cum tetigerit eam.* »

Il quinto pericolo di male consiste nella lunghezza del tempo e nel luogo in cui le danze s' intrecciano ; e nella moltitudine dei danzatori, i quali a vicenda si stimolano, si eccitano, si spronano a guardare, discorrere, operare non rettamente.

E qui opportuna cosa ne sembra di non omettere un nonnulla intorno a questa materia dell' immortale Benedetto XIV. Egli così sopra tale soggetto discorre : « *Etiam si Saltatio, ut Saltatio, seu ut ars movendi pedes ad sonitus leges peccatum non sit : admittetur quoque aliqua in circumstantia Choream esse bonam, meritoque dignam, ut quando Maria prophetissa Aaronis soror, aliaeque mulieres sonabant et saltabant et David saltabat ante arcam verum nimis luculentum est hodiernas Choreas diversi omnino generis esse, alioque tendere cum in iisdem communiter peccata committantur, quae a nobis describentur verbis, non alicujus anachoretæ, non alicujus rigidi theologi, non concionatoris, qui exaggerat, sed Francisci Petrarchæ, qui in suo dialogo 24 de Choreis multa optime scribit.* »

Ciò detto, rimettiamo que' tutti che cose maggiori desiderassero sopra questa soggetto alla lettura dell' opera di S. Francesco di Sales, stimando tempo opportuno di passare all' esposizione dei casi.

C A S O 1.º

Una giovane s' accusa di frequentare il Ballo per divertirsi soltanto, e senza una cattiva intenzione. Cercasi se il confessore operi bene sgridandola, e intimandole di astenersi colla minaccia di non assolverla ?

Rispondo che opera assai bene se la sgrida e la minaccia di non assolverla, quando voglia frequentare i Balli, che, considerate tutte le circostanze, come sono in pratica al dì d'oggi, tra maschi e femmine, sogliono essere per lo più occasione di peccato. Abbiamo nell'Ecclesiastico: « *Cum saltatrice ne assiduus sis, nec audias illam, ne forte pereas in efficacia illius.* » Anche i Padri della Chiesa declamarono concordemente contro i Balli, quai divertimenti diabolici e fonti di peccato. Basta leggere S. Efrem Siro: « *Nemo potest, così in una sua Omelia, Deo servire, et cum diabolo Choreas ducere . . . Noli hodie psallere cum Angelis, et crastina die in tripudiis esse cum daemonibus, Noli hodie sacras lectiones audire, et cras citharis intentus esse ut praevaricator et Christi inimicus. Noli hodie poenitere de peccatis, et cras in perditionem tuam saltare in Choreis.* » Quindi è che i teologi definiscono essere i Balli sotto grave colpa vietati. Così Gersone, *Dom. 4, Ado. et in 6 Decal. Praecept.*, cap. 3, così il Silvestro, *V. Ludus*, e Giovanni Nider, *in 6 Decal., Praecept.* Ecco l'autorità di San Carlo Borromeo, *in lib. Memor. p. 2, c. 6*: « *Valeant execrandae illae publicae saltationes christianorum castitati adeo exitiosae, rixarum, jurgiorum, inimicitiarum, impudentiarum, pugnarum, caediumque radices et occasiones, immo cujuscumque lasciviae seminaria . . . Eliminentergo choreae, etc.* » Lo stesso Benedetto XIV, nella sua Notificazione 9 scrisse: « Essendo la cosa così, chi mai s'ardirà negare essere i Balli (sebbene forse, speculativamente parlando, sembrano essenti da colpa) peccaminosi, e continuamente in pratica abbondar di peccati? »

E per convincersi di questa verità, non basta forse il riflettervi anche di leggeri? Insegna san Tommaso, 2, 2, q. 45, a.... ad 4: « *Aliquis potest dupliciter esse alteri causa peccandi; uno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem, quando aliquis suo malo verbo vel facto intendit alium ad peccandum inducere; vel etiam si ipse hoc non intendat, ipsum factum est tale, quod de se rationem habet, quasi sit inductum ad peccandum.* » Ora, quantunque chi istituisce il Ballo, chi assiste, chi balla non abbia la malvagia intenzione di peccare nè di indurre a peccare, tuttavia le circostanze che vi concorrono sono induttive al peccato. Ivi la veduta reciproca di uomini e donne, non

di fuga, ma lunga e permanente, la quale basta per accendere la concupiscenza, tanto più che le femmine al Ballo non vanno senza ornarsi ed abbellirsi, per comparire più avvenenti e leggiadre: « *Virginem*, disse lo Spirito Santo, *Eccli. 9, Virginem ne aspicias, ne forte scandalizeris in decore ejus ... propter speciem mulieris multi perierunt, et ex hac concupiscentia quasi ignis exardescit.* » Ivi parole, se non turpi ed oscene, almen però dolci e seducenti, che allettano l'animo, svegliano l'appetito sensitivo ed accendono la concupiscenza. Ivi il reciproco contatto, che aumenta il pericolo, mentre, come scrive S. Girolamo, *lib. 1, contr. Jovinian: « Mulierum tactus per se contagiosus et venenatus est viro fugiendus non minus, quam rabidissimi canis morsus.* » Ivi, finalmente, non già la verecondia e modestia verginale e muliebre, ma i movimenti del corpo incomposti, i suoni, i canti, gli applausi della bellezza, della leggiadria, della destrezza delle danzanti, che vieppiù accrescono il pericolo di peccare. Sono dunque pericolosi i Balli, sono fonti di peccato. Opera perciò bene il Confessore, che sgrida la sua penitente, che col pretesto di non aver prava intenzione, s' avventura di frequente a questo pericolo. SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Cercasi se, in qualche caso almeno, il Ballo sia lecito, come sarebbe in tempo di nozze ?

Poichè nel tempo di nozze non cessa il Ballo di essere pericoloso, così nemmeno in questa circostanza si può dire lecito. Anche in detto tempo fu proibito dal Sinodo di Laodicea, *can. 51*, ad Trullano, *can. 62*, e da S. Carlo Borromeo in molti luoghi delle sue opere, e specialmente nel *lib. Memorabil. part. 2, cap. 6*. I casi dunque ne' quali si possa ballare senza colpa, credo, appena appena possano darsi, quando si eccettuano i Balli tra persone di egual sesso, o tra parenti i più stretti, senza che abbia accesso verun'altra persona. Disse perciò assai bene Giovanni Nider, *cap. 13, in 6 Praecept. Decalog. : « Si aliquis vel aliqua mulier raro, et sine aliqua corrupta intentione immisceat se hujusmodi choreis, non audeo dicere, quod sit mortale pec-*

catum ; sed nec audeo eum tandem excusare, et assecurare a peccato mortali. »

SCARPAZZA.

C A S O 3.°

Luitprando, sacerdote, se ne stette per più ore una sera alla festa pubblica da Ballo. Cercasi se sia reo di maggior colpa per la dignità sua sacerdotale ?

Non vi è forse verun altro punto morale di teologia, in conferma del quale possano addursi tanti testi delle divine Scritture, tanti canoni de' Concilii, tante Costituzioni de' Romani Pontefici, tante autorità de' Padri e de' teologi, com'è quello, che i cherici non possono senza grave colpa intervenire alle pubbliche danze. Veggasi il Van-Espen, *part. 4, Dissert. de Justit.* il Tommasino, *de vet. et nov. Eccl. discipl., par. 3, lib. 3, cap. 46, §. 12 e 13.* Natale Alessandro, *Theol. Mor. tom. 2, de Sacr. Ord. cap. 5,* e soprattutto il Sinodo di Foligno dell' anno 1722, in cui al *cap. 13, §. 14,* si riferiscono molte canoniche sanzioni su questo proposito. E perchè non si dica che le sopraddette dottrine sono di un'epoca, in cui i Balli erano pericolosi, e che in presente non sono tali, trascriverò la sentenza di Benedetto XIV, che si ha nella *Notif. 9, Tom. 4,* dell' edizione di Bologna : « E quando, scrive egli, per impossibile mancassero tante canoniche disposizioni, e del punto, di cui ora trattiamo, non avessero trattato gli antichi e moderni teologi, e chi sarà mai che riflettendo alla pura ragione naturale, non possa e debba pienamente conoscere, che ballando i sacerdoti ed i parrochi, commettono un grave peccato di scandalo ? . . . Pur troppo si sa, che i laici badano a ciò che si fa dagli ecclesiastici per prender norma delle loro operazioni: « *In eos velut in speculum reliqui oculos conjiciunt, ex iisque sumunt, quod imitentur;* » son parole del Sacro Concilio di Trento alla *sess. 22, cap. 1, de reformat.,* e che pensano di poter fare lecitamente quando si fa dagli ecclesiastici : « *In te omnium oculi diriguntur* (dice S. Girolamo nell' *epist. 3 ad Heliodorum*) *quidquid feceris, id sibi omnes faciendum putant.* » Che se tuttociò non bastasse a persuader Luitprando, essere la sua colpa maggiore di quella dei laici per lo scandalo, che

venne loro a recare anche solo coll'essere spettatore, come in seguito dell' addotte parole fa conoscere il lodato Sommo Pontefice; senta egli a sua vergogna l' autorità degli Eretici stessi, e massimamente quella di Gian Francesco Buddeo, il quale, sebbene nemico giurato del celibato de' *cherici papisti*, com' egli gli appella, tuttavia nell' *Istit. Moral. Theol.* di Lipsia 1727, par. 2, cap. 5, sess. 3, §. 51, in not. così scrive: « *Choreas et saltationes hic consideramus non in abstracto, prout nonnulli eas sibi fingunt, sed prout revera inter homines in usu sunt cum circumstantiis, quae nunquam non eas comitari solent. Qua quidem ratione pravas iis vel maxime irritari cupiditates nemo temere inficias iverit; fugiendae ergo illis sunt, qui vitae sanctitati, ea qua par est ratione, student.* »

SCARPAZZA.

C A S O 4.°

Un sacerdote mentre suonava il violino fu udito dai giovani e dalle fanciulle del vicinato, i quali tantosto lo pregarono a continuare il suo suono per essi frattanto ballare. Egli, vinto dalle preghiere e dalla promessa di un regalo, proseguì per tutta la notte fino allo spuntar dell' alba. Cercasi se abbia peccato od incorso abbia veruna censura.

Non v'ha dubbio che il nostro sacerdote ha peccato gravemente. Imperciocchè, quantunque non sia alcun male il suonare il violino, è male poi il suonarlo per animare la gioventù al Ballo, ond' è, che se dicemmo nel caso antecedente peccar di scandalo il chierico spettatore del Ballo, molto più dovrem dire che pecchi quando al Ballo stesso vi coopera. Nè vale il dire, che per accidente sono accorsi dei giovani e delle fanciulle, poichè egli lungi dall' aderire alle loro ingiuste ricerche, doveva por fine al suono ed ammonirli della occasione pericolosa cui voleano esporsi. Se poi abbia il detto sacerdote incorso veruna censura, è necessario conoscere le Costituzioni sinodali della sua diocesi. In quella di Bologna certamente è incorso nella pena di sospensione, come può vedersi in quel Sinodo Diocesano, lib. 3, de *vita et honestate clerici*, cap. 1, ove così fu decretato: « *Musicae instrumenta in Choreis pulsare non audeant sub poena suspensionis*

ipso facto incurrenda. La stessa pena trovasi in vigore anche in molte altre diocesi, ed in parecchie ancora della Toscana. SCARPAZZA.

C A S O 5.°

Cajo, chiamato a suonare in una casa, dove si suole men che onestamente ballare, ricerca al suo confessore se possa andarvi. Che risposta deve dargli il confessore ?

Dovrà rispondere, che non può lecitamente andarvi. Quantunque infatti egli fosse per accompagnare col suono se non un Ballo onesto, e non fosse per acconsentire a turpi pensieri ; tuttavia essendo il Ballo l' origine di molti peccati, egli non può senza colpa cooperarvi, tanto più che il Ballo da farsi in detta casa non è del tutto onesto. Ma se dal non andarvi è per succedere a Cajo un grave danno, potrà egli per ischivar questo danno senza colpa intervenire ? Alcuni sostengono di sì, perchè, come dicono, da un canto le danze divengono turpi per malizia altrui, e dall' altro niuno è obbligato ad impedire gli altrui peccati con pericolo di un proprio grave danno. Ma è falso primieramente che i Balli nel nostro caso turpi divengano per l' altrui malizia o per accidente, mentre si tratta di un Ballo per sè men onesto, e quindi illecito ; ed è falso, che qui soltanto si tratti d' impedire i peccati altrui, mentre si tratta di cooperare ai medesimi. È vero, che col proprio grave danno non siamo obbligati ad impedire gli altrui peccati, ma è vero altresì che a costo della vita stessa non dobbiamo giammai cooperarvi, e molto meno prestarvi mano a commetterli. Non deve dunque Cajo intervenire al Ballo a costo eziandio di grave danno. SCARPAZZA.

C A S O 6.°

Berta vien minacciata da suo marito, uomo assai torbido, perchè non vuole seco lui intervenire ad una pubblica festa da Ballo. Consulta ella il suo confessore. Che cosa dovrà egli rispondere ?

Dovrà risponderle con distinzione. Se il marito di Berta vuole che essa intervenga ad essere ballerina nella danza, od anche solo

spettatrice di una danza oscena, egli dovrà esortarla a soffrire in pace le ingiurie tutte e strapazzi che sia per farle ; poichè, dovendo ella obbedire al marito in ordine a Dio, non può contentarlo giammai con danno dell' anima sua, nè gli fa alcuna ingiuria posponendolo a Dio ; altrimenti verrebbe ed amare il marito e sè stessa più di Dio : « *Nullis injuria est, dice S. Ambrogio, lib. de non restit. Ara Victor., cui Deus omnipotens antefertur.* » Se poi il marito vuole Berta spettatrice di una danza che non può dirsi manifestamente turpe ed illecita, quando non le riesca di persuaderlo a lasciarla nella sua casa, e corra rischio di soffrire delle gravi dispiacenze, potrà consigliarla ad obbedirlo per ischivare de' mali maggiori. Dovrà per altro il confessore in questo caso prescriverle quelle regole, mercè cui il pericolo dello spettacolo non abbia a nuocerle. 1.° La esorterà a far le sue proteste al Signore dell' odio suo alle danze ed ai Balli, e lo pregherà a benedirlo nel cimento, a cui involontariamente si espone. 2.° Le suggerirà di portarsi senza abbellirsi di soverchio, e piuttosto, se le riesce, con un abito che dimostri l' abborrimento del suo animo a quei divertimenti. 3.° Le dirà, che si trattienga nella considerazione del danno che apportano alla propria anima quelli che danzano, compassionando la loro disgrazia. 4.° Le dirà finalmente che vegli sopra sè stessa per distrarsi alla vista di que' moti indecenti, di que' gesti, ec., tenendosi mai sempre raccomandata al Signore. Con questi ed altri preservativi potrà Berta contentare lecitamente il marito, giacchè con essi sembra che il pericolo della danza sia tolto presso lei, che involontaria, anzi per la violenza del marito, v' interviene.

MONS. CALCAGNO.

BATTESIMO



Il Battesimo, secondo il favellare del Catechismo Tridentino, 2 p., c. 2, §. 5, « *est sacramentum regenerationis per aquam in verbo.* » Tale definizione con poche parole dimostra qual sia la materia, la forma e la proprietà del Battesimo. Che il Battesimo sia un sacramento di rigenerazione, consta dal Vangelo. Nelle parole è collocata la forma. S. Tommaso, nella 3 part., quaest. 66, art. 1, descrive il Battesimo in questo modo: « *Est sacramentum quo homo exterius abluatur, et spiritualiter regeneratur per aquam sub forma verborum a Christo praescripta.* »

La materia del Battesimo è di due sorta, prossima e rimota. La materia rimota è la sola acqua naturale, come si trova appo S. Giovanni, cap. 3: « *Nisi quis renatus fuerit ex aqua, et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* » Niuna ragione si può stabilire per cui Cristo abbia più presto prescritto l'acqua come materia di questo Sacramento, di quello che un altro liquore, se non che la divina volontà; e quanto i padri Ambrogio, Girolamo e S. Tommaso dicono intorno a ciò, non è che conghiettura. I padri pure Basilio, Cirillo, Cipriano ed altri dicono essere vetusta una tal consuetudine.

Tutti i Cattolici affermano che la sola acqua naturale è la materia rimota del Battesimo. Qual acqua debbasi avere per naturale lo dimostra il Rituale Romano dato in luce per ordine di Gregorio XIII, il quale si esprime così: « *Aquam fontium, puteorum, maris, fluminum, lacuum, stagnorum, paludum, cisternarum, et pluvialem: et sic quamcumque simplicem et puram, quae propriam aquae speciem retineat: nec referre frigida sit an calida: non autem esse aquam artificialem, ut ex rosis, floribus, herbis, seu similibus rebus expressam, aut distillatam, neque quemvis alium liquorem.* » In quanti e quali modi l'acqua cor-

romper si possa, lo dimostra S. Tommaso, 3 p., q. 66, art. 4. Del resto, non avvi d'uopo della disputa dei filosofi, che il semplice giudizio degli uomini serve ad indicare qual sia l'acqua naturale.

Intorno poi alla quantità necessaria dell' acqua, convien dire che di tanta convien usarne, quanta è sufficiente a poter dire che il corpo si lavi.

La materia prossima è l' uso dell' acqua, con cui il corpo si lava. Triplice è la maniera di questo ; per *immersione*, cioè, per *infusione* e per *aspersione*. Parimente solevasi praticare una trina immersione. Nei primi secoli della Chiesa si accostumava questo modo di dare il Battesimo, lo che si conservò sino al secolo XIII. Circa il secolo XIV fu l' uso introdotto di battezzare per aspersione ed infusione. In qualunque modo il Battesimo si conferisca, sia per immersione, sia per infusione, sia per aspersione è sempre valido. Pure conviene conservare l' uso della Chiesa, il quale senza necessità non si può cangiare senza commettere grave peccato : tale infusione, od aspersione, è poi necessaria, affinchè il battezzato si possa dire lavato veramente secondo l' opinione comune.

Per quanto poi alla forma, questa varia nella Chiesa greca e nella latina. Quella della latina è la seguente : « *Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.* » Molti altri documenti dimostrano essere antichissima questa forma : tali sono il Sacramentario di S. Gregorio Magno, l'Ordine Romano ed il Messale Gotico-Gallico appresso il Tommasio, e la Liturgia Gallica pubblicata ed illustrata dal chiarissimo Mabillon, tit. 25.

La forma dei Greci, che è parimente valida come la latina, è la seguente : « *Baptizatur servus, vel serva Dei N. in nomine Patris et Filii et Spiritus Sanctus.* »

Alessandro III, in 3 decret., tit. 42, c. 1, dichiarò essere di necessità l' esprimere l' atto del battezzato per le parole *baptizo*, ovvero *baptizatur*. Contro una tale pontificia dichiarazione, o la comune dottrina della Chiesa, alcuni recenti scrittori osarono di far contro ; ma il loro errore fu da Alessandro III condannato in questa proposizione 29: « *Valebit aliquando Baptismus sub hac forma collatus: In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti, praetermissis istis; Ego te baptizo.* »

La Chiesa trasse la sua forma dalle parole evangeliche : « *Baptizantes eos in nomine,* » ec. da cui tutti raccolgono essere necessaria l' invocazione della Santissima Triade, e la necessità di esprimere l' azione del battezzante.

Il Battesimo poi è di tre sorta, di *acqua*, di *desiderio* e di *sangue*, cioè, a nominarlo colle voci dei teologi, *fluminis, flaminis et sanguinis*. Il Battesimo di acqua è il sacramento pur mò spiegato. Il Battesimo di desiderio è la perfetta contrizione colla brama del Battesimo. Questo, secondo la comune dottrina, serve quando non si può ricevere il Battesimo di acqua. Il Battesimo di sangue, ossia il martirio, equivale al Battesimo di acqua ed a quello di desiderio, per ragione della carità e della grazia, mentre il solo Battesimo di acqua è sacramento. Il Battesimo poi di sangue racchiude in sè quello di desiderio, non così questo abbraccia quello. Per la qual cosa tutti affermano che il martirio negli adulti supplisce al Battesimo di acqua. Lo stesso dicono per riguardo ai fanciulli. Imperciocchè dei bamblni uccisi da Erode canta la Chiesa : « *Cujus praeconium Innocentes martyres non loquendo, sed moriendo confessi sunt.* »

Quanto alle disposizioni necessarie per ricevere il martirio, queste a tre si riducono: 1.° Una volontaria accettazione della morte dato da un persecutore per odio della fede. Imperciocchè il martirio è un atto di forza e di carità. Adunque è necessaria una deliberata elezione. 2.° Che il martirio si sostenga per la fede di Cristo, e per un motivo soprannaturale proposto dalla fede. 3.° È necessaria la carità almeno iniziale ed imperfetta, che dipoi diviene perfetta in forza del martirio. Gli adulti, i quali sono conscii di un qualche peccato, devono purgare la loro coscienza in quel modo con cui si disporrebbero a ricevere il Battesimo di acqua, ovvero la penitenza. Se sono catecumeni, ed avvi l' occasione, devono permettervi il Battesimo ; se hanno il Battesimo ricevuto, devono colla penitenza purgare sè stessi, ove lo possano. Le quali cose sono confermate dalla disciplina della Chiesa, perciocchè, inferendo la persecuzione, i Vescovi animavano tutti a ricevere il Battesimo, la Penitenza e l' Eucaristia, affinchè, fatti i più forti per questi mezzi, sostenessero con più di vigore il martirio.

Per ciò che al ministro si aspetta, questo è triplice. 1.° Il ministro ordinario *ex officio*; 2.° Lo straordinario ovvero delegato; 3.° Quello di necessità. Il ministro ordinario è il Vescovo, il parroco o i sacerdoti. Un tempo, quando i Vescovi battezzavano, ciò fare non era ai sacerdoti permesso. Ed anche al presente quando il parroco vi sia, il semplice sacerdote non deve questo diritto arrogare. Il diacono non *ex officio*, ma per commissione, può amministrare il Battesimo. I laici sono i ministri di necessità; e questi battezzano senza rito solenne. Mortalmente peccerebbe un laico se, stando presente il sacerdote, egli battezzare volesse; perciocchè in cosa grave si usurperebbe un diritto proprio del sacerdote. Ed il laico pure incorre nelle irregolarità se amministrasse il Battesimo con rito solenne.

Che un ministro con una sola aspersione possa battezzare più persone, ella non è cosa ripugnante, perciocchè non viene cangiato il senso della forma adoperando la voce *vos* in luogo di *te*, e veggiamo che S. Pietro in un sol giorno molte migliaia di persone battezzò. Chi nulladimeno senza necessità operasse così, peccerebbe, e gravemente. Devesi però avvertire che l'aspersione ha da esser tale da potersi chiamare abluzione, cioè che per essa l'acqua scorra sopra il battezzato; chè una o due gocce al battezzato non servirebbero.

Intorno all'istituzione del Battesimo, tutti indistintamente, cattolici ed eretici, confessano che fu istituito da Cristo Signore. Disputano poi intorno al tempo. Molti vogliono che Cristo lo abbia istituito dopo la risurrezione, quando disse, *Matth., cap. 28*: « *Euntes docete omnes gentes baptizantes eos,* » ec. L'opinione più probabile si è ch'egli lo abbia istituito quando fu battezzato da Giovanni nel Giordano, come insegnano Sant' Agostino, Sant' Ambrogio, S. Tommaso e lo stesso Catechismo Romano. Cominciò ad obbligare però allora quando fu promulgata la legge dopo la risurrezione.

Della necessità di ricevere il Battesimo. diremo che duplice ella è: di mezzo, cioè, e di precetto. Senza di ciò che è necessario di necessità di mezzo non si può giungere al fine, ove non lo si abbia *in re, vel in voto*. Necessario di precetto si appella ciò che dal precetto è imposto, e di cui non si può far meno senza commettere un grave peccato, Inoltre la necessità di mezzo in due parti dividesi. L'una

è esteriore, siccome l'abluzione, l'altra intrinseca, qual si è la grazia santificante, cui in niun modo si può supplire; ed ove non la si abbia, conseguire non puossi l'eterna salvazza. Il voto è similmente implicito, il quale consiste nel desiderio generale di osservare tutti i precetti di Cristo, e non può andar diviso dalla perfetta carità; esplicito il secondo, ed è quel desiderio espresso che nasce dalla cognizione della cosa, e si ricerca quando la cosa è necessaria di necessità di mezzo.

Per lo che senza Battesimo, od *in re vel in voto*, niuno nell'eterna Sionne può entrare. Egli è necessario ai bambini *in re* creati da genitori cristiani, checchè dica in contrario Calvino. Agli adulti poi od *in re* od *in voto*. E questo voto o desiderio di ricevere il Battesimo negli adulti conviene che sia espresso, come insegna la più probabile opinione.

In qual tempo il Battesimo ricever si deggia, da molti antichi esempi si sa ch'egli veniva lungo tempo alle volte protratto. S. Ambrogio fu battezzato prima dell'ordinazione; S. Paolino di Nola all'età di ventotto anni, sant'Agostino nell'anno trigesimoterzo dell'età sua. Molti santi uomini rimanevano a lungo catecumeni per esercitarsi nell'umiltà. Altri differivano il Battesimo affine di condurre una vita voluttuosa. Ma chi sarà che voglia starsene a lungo fra ceppi di dura schiavitù?

Negli adulti sono necessarie delle disposizioni per ricevere il Battesimo. S. Matteo dice che abbisognano della fede: « *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit,* » cap. 16. S. Pietro manifesta la necessità della penitenza: « *Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum,* » Act. 2. S. Giovanni, nella prima sua lettera, al cap. 1, parla dell'amore almeno iniziale: « *Qui non diligit manet in morte.* »

Il primo e principale effetto del Battesimo è che rimuove dall'anima il peccato originale e gli altri peccati, e la santifica. « *Baptizetur unusquisque vestrum in remissionem peccatorum,* » Act. 2. S. Paolo ai Romani, cap. 8, « *Nihil ergo nunc damnationis est iis qui sunt in Christo Jesu.* » Turpemente adunque fallano i protestanti che dicono i peccati per lo Battesimo non essere imputati, ma non tutti, perciocchè quest'errore fu condannato dal Concilio di Trento, Sess. 5, c. 5.

Nè dicasi che nel battezzato rimane la concupiscenza, la quale,

secondo l'Angelico, è un peccato ; perciocchè, se così parla l'Apostolo, egli chiama la concupiscenza peccato, non perchè tale formalmente sia, ma perchè parte del peccato, od al peccato inclina come nella sessione 5, al *cap.* quinto, definì il Tridentino, secondo la costante tradizione dei Padri.

L'altro effetto del Battesimo è la remissione della pena eterna e temporale secondo la definizione del Concilio di Fiorenza nel Decreto agli Armeni e lo ha confermato il Tridentino. Il terzo è il carattere che imprime secondo la tradizione perpetua della Chiesa, e la dichiarazione del Concilio di Trento nel luogo citato.

Il Battesimo poi, ove sia secondo i riti amministrato, non devesi iterare. Se taluno che nell'eresia versava fu battezzato, devesi esaminare se sia stato battezzato secondo la prescrizione del Vangelo e della Chiesa, lo che ove si sia osservato non dovrà essere di nuovo conferito. Se poi si discopre che la forma non fu reale, devesi ribattezzare. Con somma attenzione però devono essere esaminati coloro che riceverono il Battesimo dagli eretici.

Per ciò che alle cerimonie competesi, brevemente diremo. Alcune precedono, altre accompagnano, altre seguono il Battesimo. Primieramente quelli che devono essere battezzati vengono presentati alla porta della chiesa, poichè non possono entrare, essendo pella colpa originale figliuoli dell'ira. Dipoi il sacerdote domanda qual cosa dalla Chiesa ricerchino : e rispondono il Battesimo. Sussegue l'esorcismo per cacciare il demonio. Si pone nella bocca di quello che battezzare si deve del sale, affinchè, discacciata la putredine dei vizii, gusti il sapore delle opere buone. Col segno della croce gli vengono segnata la fronte, gli occhi, le orecchie, gli omeri ed il petto ; le narici e le orecchie si toccano colla saliva dicendo : *ephpheta*.

Le cerimonie che accompagnano il Battesimo sono : Il sacerdote conduce quello da battezzarsi al sacro fonte, e tre volte lo interroga : « *Abrenuntias Satanae, et omnibus pompis ejus, et omnibus operibus ejus?* » Risponde il battezzando, o per sè, se sia adulto, o pel padrino, se sia neonato : *Abrenuntio*; indi il sacerdote interroga : *Credis in Deum Patrem Omnipotentem?* Risponde, *Credo*. Finalmente domanda : *Vis baptizari?* ed ove accousenta o per sè o pel padrino, lo battezza. Le

cerimonie che seguono il Battesimo sono: Il sacerdote unge la sommità del capo del battezzato, gl' indossa una candida veste se è adulto, se è bambino, un pannolino bianco gli mette sopra dicendo: « *Accipe vestem candidam, quam immaculatam perferas ante tribunal Domini nostri Jesu Christi, ut habeas vitam aeternam.* » Gli pone in mano una face ardente simbolo della fede e della carità. Nel Battesimo ad ognuno un proprio nome è imposto.

Ricerca taluno chi possa al Battesimo tenere, e S. Tommaso, nella 3 part., *quaest.* 67, *art.* 7, dichiara con valida ragione, che non tutti indistintamente devonsi ammettere a questo uffizio, ma i cattolici, per quanto si può di buoni costumi, siccome quelli che far deggiono le veci di pedagogo, e di maestro che insegna ed istruisce.

E qui, in sul finire di questa teoria, si facciamo lecito di aggiungere un nonnulla intorno alle obbligazioni della professione battesimale. Pochi d' infra i cristiani ritrovansi, i quali sappiano la forza ed il significato di quella professione cristiana che con rito solenne hanno fatto nel ricevere il Battesimo. Prima di entrar nella Chiesa di Cristo, e tra la radunanza dei fedeli, rinunziarono al demonio, alle pompe, agli spettacoli ed alle opere di lui. Ma a che giova una tal professione? Quali sono queste pompe, questi spettacoli, queste opere del demonio, cui, o cristiano, rinunziasti? Rispondi. Taci, perchè non sei istruito? Ascolta, e fa che penetri nel tuo cuore, e vi si scolpisca. La professione che, nel ricevere il Battesimo, facesti, è quella che ti separa dal mondo, dalla carne, dagli amici, che è contraria alle delizie del secolo, che distingue il cristiano dai pagani. I Gentili osservavano la giustizia, la pudicizia, l'equità, e tutto ciò che serve alla pace e concordia della società. Qual cosa adunque rinunziano i cristiani nel Battesimo, affine di essere dai pagani distinti? Lo imparino. Ad una sola voce tutti i Padri, niuno eccettuato, specialmente un Tertulliano, un Cipriano, un Nazianzeno, un Cirillo Alessandrino, un Basilio, un Grisostomo, un Ambrogio, un Agostino, un Salviano, ed onde omettere altri molti, un S. Carlo Borromeo, rispondono, diceva, che hanno i cristiani rinunziato ai teatri, alle commedie, alle tragedie, alle danze, ed a tutti quegli spettacoli del mondo insano, alle pompe opposte alla modestia ed al pudore.

Ed in vero, nel libro *De catechizandis rudibus*, Santo Agostino, al capo 6, scrive così: « *Cum vera adversus eos instruitur quorum perversae turbae corporaliter implent ecclesias, simul etiam praecepta breviter et decenter commemorantur christianae atque honestae conversationes; ne ab ebriosis, avaris, fraudatoribus, aleatoribus . . . spectaculorum amatoribus atque hujusmodi caeteris seducatur, et impunitum sibi forte arbitretur. Quia videt multos qui Christiani appellantur, haec amare, et agere, et defendere, et suadere, et persuadere.* » E di nuovo, al cap. 25, soggiunge: « *Animadversurus etiam, quod illae turbae impleant ecclesias per dies festos christianorum, quae implent, et theatra per dies solemnes paganorum, et ad imitandum tentaberis.* » Finalmente in sul terminare del libro, così parla al suo idiota: « *Tu itaque credes ista, cave tentationes, quia diabolus quaerit qui secum pereat: ut non solum per eos qui extra Ecclesiam sunt, sive Pagani, sive Judaei, sive haeretici, non te hostis ille seducat; sed etiam, quos in ipsa Ecclesia catholica videris male viventes, aut immoderato voluptatibus ventris et gutturis, aut impudicitis, aut vanis curiositatibus, vel illicitis deditos, sive spectaculorum . . . sive in pompa, et typo avaritiae . . . non eos imiteris, sed potius conjungaris cum bonis quos inventurus es facile, si et tu talis fueris.* »

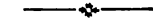
Se non che ascoltiamo ancora un Padre di questi ultimi tempi, S. Carlo Borromeo, il quale, nella omelia della domenica settima dopo la Pentecoste, queste cose scrive, trattando della carità spirituale: « *Et quid, me miserum! audio? adeo nempe in hac civitate saevissimam illam libidinum ac impudicitiarum officinam patere, ut frequentes comoediae recitentur, ac in scenis histriones indignissimi homines personati in diaboli retia in numeros urbis hujus juvenes incautos adducant. Fateor sane, filii, me forte dormiente inimicum hominem haec superseminasse zizania, et nunc sientem pestem hanc irrepsisse. Sed studebimns certe imposterum, eam, Deo dante, reprimere ... Mimus, atque hystrio vel schedulis parieti affixis ad satanicum inventum, quod comoediam vocant, invitant. Sed mihi credite, tragoedia vobis est semper ... vocat vos Christus per nos ... et tamen ejus voces contemnuntur Tempus veniet, dilectissimi, eum adcurrere cupietis, et non poterit . . ., sed ad patriam mimis et hystrionibus, ac impudicis mulieribus praeparatam transmittimini.* »

Adunque rinunzia il Cristiano alle commedie, alle tragedie, ai teatri, ed a tutto ciò che non torna a gloria e lode di Gesù Cristo, perciocchè un ribelle pria di riconciliarsi col suo Sovrano è necessario che volga il tergo al nemico. Nella Chiesa si fa professione del simbolo della fede e di una vita cristiana. Che cosa è la vita cristiana? La imitazione di Gesù Cristo: una guerra perpetua contro il demonio, il mondo, e la concupiscenza della carne e degli occhi, la superbia della vita, l'ambizione, il fasto, il lusso, la pompa; è una lotta perpetua, interminabil lotta contro gli appetiti umani: una vita di penitenza, di umiltà, di pazienza: un vincolo di carità, per cui tutti i cristiani si uniscono a Dio; una professione di cantare le lodi al Signore, di pregarlo, di supplicarlo; di domandare la grazia divina; è una tolleranza delle ingiurie, delle persecuzioni, delle calunnie. Non basta tutto ciò. Convieni pregare per li persecutori ed i calunniatori. Con impavido petto deve il cristiano confessare pubblicamente, e che? L'Unità e la Trinità di Dio, la Incarnazione di Cristo, il simbolo, i Sacramenti. Deve ciò tutto, ma questo non basta. Convieni che dimostri la integrezza della morale cristiana e la santità. Nè l'odio e la persecuzione degli uomini deve atterrire il cristiano; perciocchè, ove tale pericolo non incontri, non può esser servo di Cristo. Chè Cristo diceva a' suoi Apostoli: « *Scitote quia me priorem vobis odio habuit. Si de mundo fuissetis, mundus quod suum erat diligeret: Quia vero de mundo non estis, propterea odit vos mundus. Non est servus major domino suo. Qui me erubuerit, et sermones meos, et ego eum erubescam coram Patre meo: et qui me confessus fuerit coram hominibus, et ego confitebor eum coram Patre meo. Eritis hodie hominibus propter nomen meum.* »

Ciò premesso, senza più veniamo ai pratici casi.

BATTESIMO

Intorno alla natura propriet  ed effetti.



C A S O 1.º

Un contadino, avendo sentito insegnarsi che il Battesimo di Gesù Cristo è quello stesso che dava S. Giovanni lungo il Giordano, ricerca dal suo parroco, se sia vera questa dottrina. Cercasi che debba rispondergli il parroco per istruirlo.

Dovrà rispondere, che se la voce *Battesimo* si prende nella sua origine greca, che significa *lavanda*, è verissimo che il Battesimo di S. Giovanni e quello di G. C. è una stessa cosa; ma non così, se si riguarda la rispettiva loro efficacia. S. Giovanni stesso confessò, come abbiamo nel Vangelo, *Matth. 3, Marc. 1, Luc. 3* la differenza del suo Battesimo da quello di G. C., col protestare, « *se baptizare quidem per aquam,* » e che G. C. battezzerebbe « *in Spiritu Sancto.* » E tale è la differenza che passa tra l'uno e l'altro Battesimo per rapporto alla loro efficacia, che S. Paolo, *Act. 19*, comandò che fossero battezzati col Battesimo di G. C. quelli che in Efeso asserivano di aver avuto soltanto il Battesimo di S. Giovanni; ond'è che l'Angelico, *3 part., quaest. 38, art. 3*, sapientemente insegna che l'operazion di Giovanni era preparatoria a Cristo, ma che la grazia doveva conferirsi per Cristo, secondo quel detto dell'Evangelo *Joh. 1*: « *Gratia et veritas per Jesum Christum facta est.* » Quindi è pure che il Concilio di Trento, *sess. 7, cap. 1*, ha difinito: « *Si quis dixerit Baptismum Johannis eandem vim cum Baptismo Christi habuisse, anathema sit.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.°

Un cappellano, essendo per fare una istruzione sopra la necessità del Battesimo, ricerca al suo parroco se in tutti sia egualmente necessario. Cosa deve rispondergli ?

Che il Battesimo istituito da G. C. per la spirituale rigenerazione dell' uomo sia a tutti necessario per la eterna salute, ciò è chiaro per quelle parole di G. C. medesimo, *Johan. 3*: « *Nisi quis renatus fuerit ex aqua et Spiritu Sancto, non potest introire in regnum Dei.* » Questa necessità si conferma altresì col dogma del peccato originale derivato in tutti gli uomini dal primo padre, il quale non si cancella se non con questo Sacramento. Questa necessità poi non è in tutti eguale, cioè, ella è necessità di mezzo nei fanciulli, e necessità di mezzo e di precetto negli adulti. La ragione della prima parte si è, perchè i fanciulli senza questo Sacramento non possono conseguir la salute eterna, nè può sup plirvi la fede o il voto de' parenti applicato o col segno di croce, o colla invocazione della SS. Trinità, come insegna S. Agostino, nell' *Epist. 166* a S. Girolamo. Negli adulti poi vi è anche la necessità di precetto, perch' è ben vero che col Battesimo *in voto* possono divenir salvi, ma è vero altresì che questo Battesimo *in voto* sarebbe per essi inefficace, anzi non sussisterebbe, qualora, potendo ricevere il Battesimo, non lo riceversero. Ecco quanto deve rispondere il parroco al nostro cappellano. M ONS. CALCAGNO.

C A S O 3.°

Un chirurgo chiamato ad un parto, vedendo il caso disperato di poter salvare la madre che sta per morire, provvede alla vita spirituale del feto, aprendo l'utero, ed estraendo il feto stesso che, ricevuta l' acqua del Battesimo, sen muore. Cercasi se abbia ciò fatto lecitamente.

Rispondo che ha operato illecitamente. Siccome non si può uccidere il feto per salvare la madre, così non si può uccidere la madre per salvare il feto. In ambedue i casi l'uccisione è un vero omicidio,

ed il fatto si oppone a quel verissimo decantato principio: « *Non sunt facienda mala ut veniant bona.* » Sostiene, è vero, la contraria sentenza il Comitolo, ma dalla nostra parte abbiamo S. Tommaso, 3 p., q. 68, a. 11, il quale, obbiettandosi l'argomento stesso del Comitolo, vale a dire, che trattandosi di una morte eterna in confronto della corporale, si deve preferire l'eterna, qual è quella di battezzare il feto, risponde: « *Non sunt facienda mala ut veniant bona, ut dicitur, Rom. 3, et ideo non debet homo occidere matrem ut baptizet puerum.* » Ed infatti è bensì lecito patir la morte per l'altrui salute, ma non è mai lecito uccider sè stesso od uccidere un altro per la salute altrui. Quindi soggiunge l'Angelico, l. 1: « *Si tamen mater mortua fuerit, vivente prole in utero, debet aperiri, ut puer baptizetur;* » lo che vien prescritto ancora dal Rituale Romano, ed inculcato da Benedetto XIV, *de Syn., lib. 11, cap. 7, num. 12.*

SCARPAZZA.

C A S O 4.º

Un contadino dubita di essere stato validamente battezzato. Chiede perciò egli al suo parroco che gli conferisca il nuovo di Battesimo. Cercasi cosa debba rispondergli il parroco.

E' certo, che siccome una sola è la fede, così è un solo il Battesimo, e siccome la generazione di uno non può essere che una, così un solo parimenti deve essere il Battesimo, che consiste nella spirituale generazione. Ne segue perciò che il Battesimo non può iterarsi, e se venisse nuovamente amministrato, commetterebbe un gravissimo sacrilegio tanto il ministro quanto il suscipiente: sacrilegio, che chiamò S. Agostino, *ep. ad Maxim., immanissimum scelus*, e S. Leone Magno, *epist. ad Neon. Ravennat., inexplicabile facinus*. Ma il nostro contadino dubita di essere stato validamente battezzato. Dovrà per questo restare nel suo dubbio, e non assicurare la sua salute con un nuovo Battesimo? Quando il dubbio sia fondato, e lo rilevi il parroco, potrà consolare il nostro contadino col battezzarlo *sub conditione*, secondo ciò che abbiamo nella Decretale, *cap. 2, de quib. Extrav. de Baptism.*, ove così si legge. « *De quibus dubium est, utrum sint baptizati, an non, omnimodis absque omni scrupulo baptizentur, his tamen*

verbis praemissis: Non te rebaptizo, sed si nondum baptizatus es, baptizo te in nomine Patris, ec. » Guardi però bene il parroco nostro di non porsi a pericolo d' iterare incautamente questo Sacramento, e perciò osservi le regole suggerite da Benedetto XIV, *De Syn. Dioec.*, l. 7, c. 6, quali sono: 1.° Che l'amministrazione del Battesimo è bastantemente provata anche da un solo testimonio, e specialmente se questo testimonio asserisce di essere stato egli il ministro, nè v' ha eccezione o prova in contrario, che detragga la fede ad una tale testimonianza. 2.° Che si deve prestar fede alla levatrice istruita delle cose necessarie pel valore del battesimo, che afferma d' aver battezzato il tal fanciullo, e specialmente se fu addottrinata nel mondo di amministrare questo Sacramento nel caso di necessità prima d' intraprendere l' esercizio di levatrice. MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.°

Un parroco ribattezza sotto condizione un fanciullo battezzato in casa dalla levatrice, persuaso che si possa dubitare del Battesimo conferito della levatrice. Cercasi 1.° Se abbia operato bene. 2.° Se abbia incorso qualche pena.

Al 1.° Il parroco ha operato male. Non si può ribattezzare sotto condizione, se non nel caso di un dubbio ragionevole o sulla collazione, o sulla validità del Battesimo conferito. L'essere stato un fanciullo battezzato dalla levatrice, non è motivo bastante a dar luogo ai dubbii; specialmente se la levatrice era istruita. Ecco quanto abbiamo sopra di ciò nel catechismo del Concilio di Trento, p. 2 *de Bapt.*, n. 57. « *Neque desunt qui nullum scelus admitti posse arbitrentur si quemvis sine delectu cum adjunctione illa (si non es baptizatus) baptizent. Quare si infans ad eum deferatur, nihil prorsus quaerendum putant, an is prius ablutus fuerit, sed statim ei Baptismum tribuunt; quin etiam quamvis exploratum habeant domi Sacramentum administratum esse, tamen sacram ablutionem in ecclesia, adhibita solemnī caeremonia, cum adjunctione repetere non dubitant: quo quidem sine sacrilegio facere non possunt.* »

Al 2.° Il parroco incorse la irregolarità, come soggiunge il lodato

Catechismo: « *Et eam maculam suscipiunt, quam divinarum rerum Scriptores irregularitatem vocant.* » Doveva egli prima esaminare se la levatrice era delle approvate, e, se non era, doveva informarsi se abbia osservato quanto è necessario per la valida amministrazione di questo Sacramento, e allora soltanto battezzare l'infante *sub conditione*, quando restato gli fosse un dubbio ragionevole sulla mancanza di qualche punto essenziale.

SCARPAZZA.

C A S O 6.°

Vien portato un bambino alla chiesa appena nato con una cartuccia appesa al collo, in cui si legge, che fu battezzato, e che gli fu imposto il nome di Pietro, e s'ignorano i suoi genitori. Cercasi se il parroco debba battezzarlo sotto condizione.

Il parroco deve primieramente ricercare se possa aver notizia della persona che scrisse il biglietto. Se rileva la persona, ed è questa degna di fede, non deve battezzarlo, perchè siccome l'asserzione di una sola persona degna di fede basta a provare la collazione del Battesimo, come si raccoglie dal Can. *Pueros* 110, e dal Can. *Itaque* 112, *de consecr. dist. 4*, così si deve credere ad un biglietto, che affermi essere un fanciullo battezzato. Se poi non rileva lo scrittore del biglietto, oppure non è desso degno di fede, egli è obbligato a battezzare il fanciullo *sub conditione*. Ciò si ricava dal Concilio III di Milano sotto S. Carlo, e dalla risposta data dalla S. Congregazione al dubbio seguente sotto il dì 15 gennaio 1724: « *Quomodo se gere debeat parochus S. Spiritus in Saxia in collatione Baptismi infantibus, qui ad Archiospitale deferuntur, sive iidem habeant schedulam de Baptismo testantem, sive non habeant, etiamsi ex colore, et caeteris corporis qualitatibus deprehendantur, eosdem esse constitutos in aetate sex aut decem mensium, vel etiam unius anni cum dimidio.* » Fu risposto: « *Esse baptizandos sub conditione in omnibus casibus expositis juxta instructionem.* » L'istruzione poi eccettua il caso del biglietto, che ha caratteri di certezza, in cui si proibisce il nuovamente battezzare, come può vedersi nella Notificazione n. 8 del primo volume' del gran Lambertini.

SCARPAZZA.

C A S O 7.°

Un parroco battezza assolutamente un fanciullo di fresco nato, che rinvenne alla porta della chiesa senza veruna carta appesa. Cercasi se bene.

Se non si deve battezzare assolutamente un bambino, quando non consti con morale certezza che non sia stato battezzato ; il parroco ha operato male battezzando così il bambino esposto nel caso nostro. La ragione si è, perchè, sebbene sia solito il trovarsi negli esposti battezzati una testimonianza che lo assicura, tuttavia essendo noi in paesi cristiani, è presumibile che chi lo ha esposto lo abbia prima battezzato, onde salvarlo, nel caso morisse prima che venga ritrovato. Veggasi il decreto della S. Congregazione nel caso antecedente.

SCARPAZZA.

C A S O 8.°

Ansaldo consulta un teologo desideroso di sapere se il Battesimo di sangue e quello di desiderio producano nell'anima gli stessi effetti che produce quello di acqua. Cercasi quale esser ne debba la risposta ?

Quantunque il Battesimo sia un solo, tuttavia si distingue in *fluminis*, *flaminis*, *sanguinis*, e questa distinzione, come insegna san Tommaso, non toglie la sua unità, contenendosi il Battesimo *flaminis*, *sanguinis* in quello di acqua, il quale ha la sua efficacia dalla passione di Cristo e dallo Spirito Santo. Che ambedue questi Battesimi suppliscano alla mancanza di quello di acqua quanto alla remissione de' peccati ed alla infusione della grazia, non v'ha alcun dubbio. Il Battesimo di desiderio infatti consiste nella perfetta carità verso Dio colla detestazione de' peccati, e col voto del Battesimo almeno implicito, della quale carità è sempre effetto la giustificazione, secondo quel detto di G. C., *Jo. 15*: « *Qui diligit me, diligetur a Patre meo.* » Ed è perciò che scrisse S. Agostino, *lib. 4, de Bapt., c. 22*: « *Etiam atque etiam considerans invenio, non tantum passionem pro nomine Chri-*

sti, id quod ex Baptismo detrat posse supplere, sed etiam fidem, conversionemque cordis, si forte ad celebrandum mysterium Baptismi in angustiis temporum succurri non potest. » Lo stesso deve dirsi del Battesimo di sangue, ch'è il martirio, che supplisce alla involontaria mancanza del Battesimo di acqua. Insegna così S. Tommaso, 2, 2, q. 124, a. 1, ad 1. « Lo spargimento del proprio sangue per Cristo » fa le veci del Battesimo. Quindi siccome nei fanciulli battezzati i meriti di Cristo per la grazia del Battesimo operano al conseguimento della gloria; parimenti negli uccisi per Cristo il merito del martirio di Cristo opera al conseguire la palma del martirio. » Così pure insegnano le divine Scritture, *Matth. 10*: « *Omnis, qui me confessus fuerit coram hominibus, confitebor et ego eum coram Patre meo.* »

Ma da tutto ciò potrà il nostro Teologo inferire che eguali sieno gli effetti del Battesimo di acqua a quelli del Battesimo di desiderio e di sangue? No. Dovrà instruire Ansaldo, che i Battesimi *flaminis* e *sanguinis* cancellano il peccato originale ed i peccati attuali, ed accordano la remissione della pena e la infusione della grazia, ma non imprimono il carattere, non rendono la persona soggetta alla Chiesa, nè danno il diritto di comunicare ne'suoi beni, nè la prossima capacità a ricevere gli altri Sacramenti. Questi ultimi effetti sono proprii soltanto del Battesimo di acqua, per cui l'uomo entra visibilmente nel corpo visibile della Chiesa, e divien membro di essa. Anzi li due primi Battesimi non suppliscono a questo, riguardo anche ai primi effetti, quando non siano accompagnati dal voto esplicito del Battesimo sacramentale, perchè non può esservi carità, nè contrizione efficace, nè vero martirio della legge dell' Evangelio senza il voto del Battesimo, mezzo da Cristo prescritto per entrar nella Chiesa e conseguire l'eterna salute.

MONS. CALCAGNO.

BATTESIMO

Intorno alla materia.

C A S O 1.°

Una levatrice battezzò un infante con quell'umor acqueo che nell'inverno distilla a goccia a goccia dalle viti, non avendo avuto sul momento acqua, ma bensì una bottiglia di quest'umore, che per avventura aveva la partoriente vicina al letto. Cercasi se sia validamente battezzato.

È certo che la materia di questo Sacramento è la sola acqua naturale, come si raccoglie dal *cap. 3* del Vangelo di S. Giovanni, e dai *cap. 10 e 17* degli Atti Apostolici. Per acqua naturale impertanto, ognun vede che s'intende quella che tale viene comunemente giudicata, per tale adoperata, e con questo nome chiamata, sia di mare o di fiume, di palude o di fonte, di stagno o di pioggia. Punto poi non importa che sia torbida o limpida, calda o fredda, salsa o dolce, siccome pure punto non cale che sia di neve sciolta, di ghiaccio o di grandine, perchè la neve, il ghiaccio, la grandine sciolta non sono che acqua naturale. Ora potrà dirsi acqua naturale l'umor acqueo che distilla dalle viti? Rispondo di no. Siccome la birra, il vino, il latte, l'olio, la saliva, il sangue, le lagrime, il sudore, l'orina, il sugo dei pomi, ecc., non possono essere materia atta al Battesimo, così l'umore che gocchia dalle viti non potendo mai essere nè chiamarsi acqua naturale. San Tommaso, *3 p., q. 66, a. 4, ad 5*, insegna non potersi conferire il Battesimo coll'acqua di rose, ecc., perchè liquore delle rose, ecc. Lo stesso parimente si deve dire dell'umor delle viti, e quindi invalido il Battesimo conferito dalla levatrice.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.º

Una levatrice ritiene che, battezzando in caso di necessità coll'acqua di sale liquefatto, oppure col brodo, il Battesimo sia valido. Cercasi se pensi bene.

Insegna l'Angelico, nel luogo citato, che può farsi il Battesimo con qualunque acqua cangiata in qualsivoglia maniera, purchè non sia cangiata la specie dell'acqua, mentre se perisse la specie, sarebbe allora non atta a questo Sacramento. Quindi non rigetta le acque minerali, sebbene abbiano delle particelle sulfuree ed acide, così il ranno, ch'è l'acqua passata per la cenere, colla quale si fa il bucato, così l'acqua in cui siano state cotte erbe, carni e pesci, quando però non abbia ricevuto quantità tale di queste sostanze, che apparisca aver perduta la specie dell'acqua, ed appellar si possa più veramente liquore. Ora vi sono di quelli che ammettono l'acqua di sale liquefatto come materia atta al Battesimo, ed altri che tengono il contrario. Infatti pare, per una parte, che il sale non sia se non acqua di mare condensata col calore del sole, come la grandine è un'acqua rappresa per la forza del freddo; e per l'altra sembra che nella formazione del sale l'acqua venga affatto dissecata, sicchè ne risulti un nuovo e perfetto misto al par degli altri minerali. In questa disparità di opinione io terrei l'acqua di sale liquefatto come materia dubbia, e persuaderei la levatrice a rinnovare il Battesimo *sub conditione*. Ma e che si dovrà dire del brodo? Dissi, colla dottrina di S. Tommaso, ch'è materia valida per il Battesimo, sebbene non lecita, quando non sia però tanto grasso e sugoso, che possa dirsi aver più sostanza della carne di quello sia della natura dell'acqua. Ma v'ha chi s'opponne, e condanna la dottrina del S. Dottore, dicendo che il brodo non è atto a lavare, al qual fine è stata istituita l'acqua nel Battesimo. Questo obbietto però si scioglie facilissimamente. Siccome è materia atta in caso di necessità l'acqua torbida, sporca e limacciosa, sebbene non atta a lavare, così si deve dire lo stesso del brodo. È da avvertire però la nostra levatrice, che alloraquando dovesse necessariamente servirsi di questa materia, e poscia si potesse rinnovare il Battesimo,

abbia l'avvertenza di esaminare la qualità del brodo, e, nel caso di dubbio se sia stato o no materia atta, abbia a conferire nuovamente il Battesimo sotto condizione.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.º

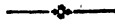
Un parroco chiamato a battezzare un bambino, che stava per morire, v' accorre subito e lo battezza coll'acqua non benedetta del sacro fonte. Cercasi se abbia operato bene.

Od il parroco poteva, senza pericolo del bambino, portarsia prendere l'acqua del fonte battesimale, ovvero non poteva. Se poteva, egli era obbligato a differire il Battesimo fino a tanto che si fosse procurato l'acqua battesimale; se poi non poteva, egli ha fatto benissimo a battezzarlo coll'acqua naturale, che potè avere. Ciò si raccoglie evidentemente dalla Costituzione *Etsi pastoralis* di Benedetto XIV, ove si legge: « *Curent Ordinarii, ut adsit aqua baptismalis latine consecrata, quam omnino (praeter casum urgentis necessitatis) Sacerdos Latinus adhibeat, quoties si occurrerit latinos pueros ad Baptismum excipere.* » È vero che qui il lodato sommo Pontefice intende di proibire ai sacerdoti latini di servirsi dell'acqua benedetta secondo il rito greco nell'amministrazione del Battesimo; ma è vero altresì che nella sua Costituzione *Inter omnigenas*, così ha decretato: « *Curandum est ne extra casum necessitatis, justique timoris ab infidelibus incussi, communis et naturalis aqua, vel etiam ea quae pro lustrationibus benedicatur, in Baptismi administratione adhibeatur.* »

MONS. CALCAGNO.

B A T T E S I M O

Intorno la forma, ossia le parole, colle quali si dee amministrare.



Una giovane levatrice ricerca se sia di essenza della forma del Battesimo la invocazione espressa delle tre Persone della Ss. Trinità. Che le si deve rispondere ?

Si deve rispondere essere invalido il Battesimo conferito anche in nome della Ss. Trinità senza la invocazione espressa delle singole divine Persone. 1.° Perchè nelle parole del divino Istitutore si contiene, e si comanda tale espressa e distinta invocazione : « *Baptizantes eos in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti*, » *Matth. 8. 2.°* Perchè la Chiesa ha sempre ritenuto essere per precetto divino necessaria questa invocazione, poichè la forma che ha usato fino dall'età apostolica, contiene la stessa invocazione, tanto presso i Greci che presso i Latini, ed ha riguardato come invalido il Battesimo conferito in nome di Cristo, o del solo Padre, o del solo Spirito Santo, o della Trinità collettivamente espressa, sebbene s'intendessero colla mente le singole Persone. Si conferma questa dottrina coll'autorità di S. Tommaso, 3 p., q. 66, a. 6. Eccone le sue parole : « *Sacramenta habent efficaciam ab institutione Christi, et ideo si praetermittatur aliquid eorum, quae Christus instituit circa aliquod Sacramentum, efficaciam caret ; nisi ex speciali dispensatione ejus, qui virtutem suam Sacramentis non alligavit. Christus autem instituit Sacramentum Baptismi dari cum invocatione Trinitatis, et ideo quicquid desit ad plenam invocationem Trinitatis, tollit integritatem baptismi. Nec obstat quod in nomine unius personae intelligitur alia (sicut in nomine Patris intelligitur Filius), aut*

quod ille, qui nominat unam solam personam potest habere rectam fidem de tribus: quia sicut ad Sacramentum requiritur materia sensibilis, ita et forma sensibilis: unde non sufficit intellectus vel fides Trinitatis ad perfectionem Sacramenti, nisi sensibilibus verbis Trinitas exprimitur. Unde in Baptismo Christi, ubi fuit origo sanctificationis nostri Baptismi, affuit Trinitas in sensibilibus signis, scilicet Pater in voce, Filius in humana natura, Spiritus Sanctus in columba. » MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.°

La stessa levatrice ricerca se siano di egual necessità tutte le altre parole della forma usata dalla Chiesa latina, cosicchè si possano senza peccato variare. Che le si deve soggiungere?

Le si deve soggiungere, che il variare la parola della forma prescritta, e l'aggiungerne delle altre deliberatamente o per colpevole negligenza, od inavvertenza non è senza peccato. Questa variazione od addizione può essere di due sorta, cioè può corrompere e togliere la sostanza della forma, e può apportare soltanto un leggier cangiamento senza offenderne la sostanza. Nel primo caso non può negarsi che il ministro commette un gravissimo peccato mortale, per la ingiuria che reca a Cristo autore de' Sacramenti, o pel danno che reca al suo prossimo, mentre, corrotta e tolta la sostanza della forma, resta invalido il Battesimo. Nel secondo caso poi non è una sola la opinione dei teologi. Altri ritengono che qualunque leggiero cangiamento della forma sia colpa mortale; ed altri sostengono che può esservi un'alterazione sì piccola che non ecceda i limiti della colpa veniale. Pare che S. Tommaso sia della prima opinione, poichè insegna, nella q. 66, a. 8, in c., che gravemente pecca « *aliter baptizans, quasi ritum Ecclesiae non observans, nihilominus tamen esset Baptismus.* » In pratica, quando non vi fosse una vera ignoranza, che scusasse l'alterazione, anch'io opinerei che mortalmente peccasse quegli che in qualunque modo deliberatamente alterasse la forma del Battesimo, e ciò perchè la santità del Sacramento esige che scrupolosamente ed esattamente si adoperi la forma prescritta, perchè qualunque variazione corrompe il rito comandato ed osservato

fino dai più rimoti tempi della Chiesa ; perchè finalmente questa forma del Battesimo, essendo stata da Cristo istituita, ricerca con più rigore che non se ne faccia verun cambiamento.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.º

Anna levatrice si accusa di aver battezzato molti bambini sempre ommettendo qualche parola della forma. Cercasi cosa si abbia a dire dei battezzati da lei.

Se ha ommesso una delle espressioni che costituiscono la sostanza della forma, o esprimono l'azione, egli è chiaro che quei bambini non sono stati battezzati ; se poi le espressioni ommesse non toccano l'essenza, allora dovrà dirsi valido, ovvero anche dubbio, secondo la ommissione, il Battesimo conferito. Intanto, se fu ommesso uno dei nomi delle divine Persone, abbiam detto di sopra ch'è alterata la sostanza, e così se l'ommissione cade sulla voce *baptizo*. « *Si quis, disse infatti Alessandro III, Extrav. de Baptis., cap. 1, puerum ter in aquam immiserit in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti, et non dixerit: Ego te baptizo, non est puer baptizatus.* » Ed Alessandro VIII nell'anno 1640 condannò la contraria proposizione che volea valido il Battesimo amministrato senza la voce *Ego te baptizo*. S. Tommaso poi ne adduce la ragione, 3 p., q. 66, a. 5, ad. 2, ed è, che siccome l'abluzione dell'uomo può farsi per molti motivi, così è necessario, per l'essenza del Battesimo, che si esprima l'azione colle parole, la quale non è bastantemente spiegata coll' *in nomine Patris, ec.*, giacchè per questo nome, ed a gloria di Dio dobbiamo dirigere tutte le nostre azioni, secondo il precetto dell'Apostolo ai Coloss., c. 3.

Ma se la ommissione di Anna sarà stata di una delle quattro voci *ego, in, te, et*, avrem a ritenere invalido il Battesimo da essa conferito? Se ha ommesso la voce *ego*, il Battesimo è valido, secondo la sentenza di S. Tommaso, l. 1, a. 5, ad 1; perchè non è essenziale, e trovasi implicita nella parola *baptizo*, e così se lasciò la voce *in*, quantunque il Giuvenino ed il Concina ritengano, che per questa ommissione sia nullo il Sacramento. Infatti, 1.º nell'idioma latino, tanto vale *in nomine* quanto *nomine*, quando si vuole esprimere l'altrui

podestà, autorità ed invocazione. 2.° Nelle Divine Scritture questo stesso si suole esprimere e colla preposizione *in* e senza di essa preposizione. Si legge nel 1 dei Maccabei, c. 14, v. 43: « *Et scribatur in nomine ejus . . . ut operiatur purpura et auro* ; » e si legge nello stesso senso in Ester, c. 8: « *Scribite ergo Judaeis sicut vobis placet, regis nomine signantes litteras . . . Ipsaeque epistolae, quae regis nomine mitterantur.* » Se poi la omissione fu della voce *te*, chi non vede essere invalido il Battesimo? Tale omissione, insegna l' Angelico, in 4 Sent., dist. 3, q. 1, art. 3, corrompe la forma essenzialmente, perchè non più determina la persona, cui è l' atto rivolto. Il Battesimo non deve darsi in aria ad un soggetto vago, ma bensì ad una persona certa e determinata. È invalida l' assoluzione amministrata colla forma *ego absolvo* senza il pronome *te*. Lo stesso parimenti dee dirsi del Battesimo. Se finalmente fu tralasciata la congiunzione *et*, vi sono di quelli che dichiarano nullo il Sacramento, perchè in tal caso non viene espressa la distinzione delle persone, e la forma è Sabelliana. Altri, pel contrario, lo sostengono valido, perchè i nomi di Padre, Figliuolo e Spirito Santo significano per sè stessi l' opposizione della relazione, e, per conseguenza, la distinzione delle persone, alla quale opinione parmi di dover aderire. MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.°

Un fanciullo fu battezzato con questa forma: « *Ego te baptizo in Patre, et Filio, et Spiritu Sancto.* » Cercasi se validamente.

Rispondo di no, e la ragione si è perchè, ommettendosi *in nomine*, non si esprime l' unità della essenza nelle tre divine persone, e quindi la forma è corrotta sostanzialmente. Anzi l' Angelico dichiara inutile eziandio quella forma: « *Ego te baptizo in nomine Genitoris, Geniti, et ab utroque procedentis,* » perchè queste parole non significano la proprietà delle persone, nè le stesse persone, ma solo gli atti nozionali, dal che ne deriva che un bambino battezzato con la detta forma dovrebbe ribattezzare almen *sub conditione*.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.°

Un altro fanciullo fu battezzato con quest'altra forma: » *Baptizo te in nomine Patris, in nomine Filii, in nomine Spiritus Sancti.* » Cercasi se validamente.

È questione presso i teologi se sia valido un tale Battesimo. Lo difendono valido alcuni, fra cui l'autore della *Moral Patuzziana*, ed altri lo vogliono dubbioso. Infatti se colla voce *in nomine* una sola volta pronunciata si esprime la unità della essenza delle tre divine persone, sembra che sia questa distrutta, tostochè viene ripetuta tre volte. Nè vale il dire, come parla il lodato autore, che Stefano II giudicò valido il Battesimo conferito da certo bifolco, pronunciando: « *In nomine Patris, mergo, et Filii mergo, et Spiritus Sancti mergo,* e che i Greci battezzavano così: *Baptizetur servus Dei N. in nomine Patris, Amen, et Filii, Amen, et Spiritus Sancti, Amen.* » Imperciocchè anche in queste forme viene espressa la unità di Dio, essendo detto una volta soltanto *in nomine*. Dovrà dunque nuovamente battezzarsi il fanciullo almeno *sub conditione*? MONS. CALCAGNO.

C A S O 6.°

Un altro fanciullo fu battezzato colla forma: « *Ego te baptizo in nome Patris, et Filii, et gratia Spiritus Sancti.* » Che si deve dire di questo Battesimo?

Che questa forma renda il Battesimo dubbioso, io non esito punto a confessarlo, ma non saprei per altro azzardare ch'egli sia invalido. Se è vero che sembra staccarsi dalla voce *in nomine* lo Spirito Santo, e che il battesimo sia conferito non nel nome, ma nella grazia dello Spirito Santo, tuttavia pare che non sia lesa l'essenza della forma, perchè le voci *in nomine* possono riferirsi ben anche allo Spirito Santo, per esempio, *in nomine et gratia*, tanto più che alla voce *gratia* non è premessa la preposizione *in*, la quale forse distaccherebbe assai più chiaro lo Spirito Santo dall'*in nomine*. Essendovi dunque nella forma proposta una mutazione dubbiosa, opinerei che si rinnovasse il Battesimo soltanto sotto condizione. MONS. CALCAGNO.

BATTESIMO

Del Ministro.



C A S O 1.º

Onofrio laico, trovandosi in casa di un suo amico, mentre la moglie di lui ha partorito un bambino, desiderò di battezzarlo, e, sebbene non vi fosse alcun pericolo di morte, lo battezzò in fatto. Cercasi se questo Battesimo sia valido e lecito.

Non può negarsi che ogni e qualunque persona dell' uno e dell' altro sesso, capace di deliberatamente e debitamente applicare la materia e la forma, possa essere ministro del Battesimo, quand' anche sia eretico o pagano. Ciò chiaramente consta dal canone del Concilio Lateranense IV, sotto Innocenzo III, *cap. Firmiter*. Si legge in fatti : « *Sacramentum Baptismi quod ad invocationem individuae Trinitatis, Patris, etc. consecratur, in qua tam parvulis, quam adultis in forma Ecclesiae a QUOCUMQUE rite collatum, proficit ad salutem.* » Lo stesso intorno ai ministri eretici decretò il Concilio di Trento, *sess. 7 de Bapt. can. 4.* « *Si quis dixerit, Baptismum qui etiam datur ab haereticis in nomine Patris, etc. cum intentione facendi quod facit Ecclesia, non esse verum Baptisma, anathema sit.* » Ma se il Redentore fece ministro di questo Sacramento qualunque persona, affinchè, per mancanza di esso, non abbia a perire alcuno, la fece però nel caso solo di necessità, volendo che fuori della necessità abbia ad amministrarlo chi ha ricevuto la sacra Ordinazione, mentre a questi disse particolarmente : « *Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos.* » Se Onofrio dunque ha battezzato fuori del caso di necessità, egli ha conferito il Battesimo validamente, ma non lecitamente. Dico validamente, per-

chè siccome l'essenza de' Sacramenti è invariabile, così potendo uno amministrare il Battesimo nel caso di necessità, se lo amministra fuori di questo caso validamente lo conferisce, concorrendovi quanto si rende necessario per validamente conferirlo. Dico poi illecitamente, perchè senza necessità, come insegna S. Agostino, *contr. epist. Parmen., lib. 2, cap. 13*, è propriamente una usurpazione dell' altrui ufficio : « *Nulla necessitate si fiat, alieni muneris usurpationis est,* » essendo il laico soltanto ministro di necessità. MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.°

Una levatrice pretende di poter battezzare in caso di necessità in confronto di un uomo, ed anche di un chierico. Cercasi se questa pretensione sia giusta ?

Rispondo ch' è ingiusta. Insegna con tutti i teologi S. Tommaso, 5 p., q. 67, a. 4 : « *Non debet mulier baptizare, si adsit copia viri, sicut nec laicus praesente clerico, nec clericus praesente sacerdote, qui tamen potest baptizare praesente episcopo, eo quod hoc pertinet ad officium sacerdotis.* » Questa dottrina è pure seguita da san Carlo Borromeo nella Istruzione del Battesimo, e comandata dal Rituale Romano. La ragione altresì la persuade, perchè la riverenza dovuta al Sacramento esige, che nella di lui amministrazione ne' casi di necessità si antepongano i superiori di grado agl' inferiori ! Quindi è che viene giudicato peccato mortale quando al sacerdote viene preferito il diacono, al diacono il chierico costituito negli ordini inferiori, al battezzato chi è privo del Battesimo, ed allo non iscomunicato lo scomunicato. Viene poi considerata se non peccato mortale, almen colpa non tanto leggiera, la inversione delle altre persone, e ciò perchè si tratta del ministero de' Sacramenti, e della osservanza della legge e rito della Chiesa. Ecco dunque ingiusta la pretensione della nostra levatrice.

Vi sono però dei casi, nei quali la levatrice può lecitamente battezzare in confronto di una persona superiore : 1.° Quando la persona più degna non sa il rito del Battesimo. Così S. Carlo, *part. 4, de Baptis. Min.* : « *Obstetricibus . . . necessitate urgente permittitur etiam*

praesente laico, qui Sacramenti conficiendi plane ignarus rudisque sit. »
 2.° Quando l'onestà, la modestia, il pudore e la decenza esigono piuttosto l'opera di una femmina, e soprattutto della Levatrice.
 3.° Quando, in confronto della levatrice, non vi sia che un bigamo, avendo a questi proibito di battezzare presente un altro laico nei casi di necessità il Concilio Eliberitano, *can. 38*, come osserva l'Albaspi-
 neo in *Notis, pag. 176, edit. Neap. 1770*. In questi casi dunque la
 pretensione della levatrice è giusta. SCARPAZZA.

C A S O 3.°

Si disputa fra due chierici se il conferire solennemente il Batte-
 simo sia ufficio proprio del vescovo oppure del semplice sacerdote.
 Cercasi quale opinione debba tenersi su questo punto.

Poichè i vescovi sono successori degli Apostoli nell'ordine ve-
 scovile, ai quali particolarmente fu detto da G. C. : « *Euntes, docete
 omnes gentes, baptizantes eos,* » *Matth. ult.*, non può negarsi che il
 principale diritto di battezzare risieda in essi. Tertulliano, *de Baptis.
 cap. 17*, chiama l'ufficio di battezzare *dicatum Episcopis, munus epi-
 scopatus*, e S. Girolamo scrive *contr. Luciferian.* : « *Sine chrismate, et
 Episcopi jussione neque presbyter, nec diaconus jus habet baptizandi.* »
 Dello stesso parere sono tutti gli altri Padri, come può vedersi presso
 il Martene, *de antiq. Eccl. ritib. c. 1, art. 3.*

Ma non deriva da ciò, che non sia anche ufficio del sacerdote
 semplice il battezzare solennemente. Imperciocchè questo potere gli
 deriva dalla sacra Ordinazione, nella quale gli disse il Vescovo :
 « *Sacerdotem oportet . . . baptizare,* » e decretò Eugenio IV, *de Bapt.* :
 « *Minister hujus Sacramenti est sacerdos, cui ex officio competit bapti-
 zare.* » La differenza poi che passa tra il Vescovo ed il sacerdote
 semplice si è, che il primo è il principale ministro di questo Sacra-
 mento, ed il secondo può amministrarlo, ma sempre colla di lui di-
 pendenza. Se infatti potesse il sacerdote, indipendentemente dal Ve-
 scovo, amministrare solennemente il Battesimo, i Vescovi nei primi
 secoli non se lo avrebbero potuto riservare, siccome fecero per di-
 verso tempo, ed alcuno pei giorni più solenni, come può vedersi

nella vita di Sant' Ambrogio scritta da S. Paolino. Si deve adunque concludere, essere uffizio del Vescovo il battezzare solennemente, ed essere anche del semplice sacerdote colla dipendenza dal Vescovo.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.°

Un sacerdote, sapendo essere suo uffizio il conferire solennemente il Battesimo, lo amministra a qualunque bambino, che arriva alla chiesa senza licenza del parroco. Cercasi se ciò possa fare lecitamente, oppure se incorra in veruna pena.

Nel VI secolo della Chiesa ebbe principio la consuetudine di battezzare solennemente i fanciulli appena nati, tolta la legge di non conferire il Battesimo, fuorchè nelle feste principali, e particolarmente in quelle di Pasqua e di Pentecoste. Da quell' epoca i Vescovi affidarono ai sacerdoti aventi cura d' anime l' esercizio della potestà di solennemente battezzare, senza però ledere il proprio diritto di amministrare per sè stessi questo Sacramento, e commetterne ad altri sacerdoti l' amministrazione. Da qui ne venne, che i parrochi diventarono ministri stabili del Battesimo, ed ebbero ancora il diritto di commetterne l' amministrazione solenne ai semplici sacerdoti a loro beneplacito. Illecitamente quindi il nostro sacerdote amministra il Battesimo senza licenza del parroco, perchè si toglie a quella dipendenza che deve, e si oppone alla disciplina vigente della Chiesa. La ragione medesima ci discopre la di lui colpa. Se pel Battesimo l' uomo è ricevuto nella Chiesa e diviene suo membro, egli non può essere aggregato lecitamente senza il consenso dei di lei rettori, siccome appunto non può essere alcuno ascritto alla civile cittadinanza senza l' assenso di chi presiede e governa la città. Se poi il nostro sacerdote incorra in alcuna pena ecclesiastica, rispondo che no, perchè non trovasi imposta in alcun luogo del diritto per questa colpa. Commette bensì un grave peccato, e specialmente se avesse a battezzare contro l' espressa volontà del parroco.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.°

Un diacono, assente il parroco, colla licenza di lui presunta, ha battezzato solennemente un fanciullo. Cercasi se lecitamente, e se sia incorso in alcuna pena.

Ha battezzato illecitamente, ed ha incontrato la irregolarità. La ragione della prima parte si è, che, sebbene il diacono sia ministro straordinario del Battesimo solenne, e possa lecitamente conferirlo per commissione del parroco, tuttavia, se manca questa commissione, egli usurpa un atto di giurisdizione, che non gli compete, nè può andar esente da grave colpa. La ragione della seconda parte è chiara dal *cap. 1 De Clerico non ordin. ministr.*, ove si legge, che incorre la irregolarità chi non ordinato avrà a battezzare. Che se la presunta licenza non è fondata sul futuro consenso o approvazione del parroco, ma sopra segni tali, pei quali potesse il diacono inferire il presente consenso del parroco, allora il crederei immune da colpa e dalla pena, come opinano i Salmaticensi, c. 4, n. 20, ed il Suarez, *de Bapt. disp. 31, sess. 4*, ed altri.

SCARPAZZA.

C A S O 6.°

Un parroco commette sempre l'amministrazione del Battesimo ad un diacono, anche trovandosi presente e non impedito il suo cappellano. Cercasi se lecitamente possa farlo.

È ufficio del diacono, come insegna S. Tommaso, 3 p., q. 67, a. 4, l'assistere nell'amministrazione de' Sacramenti ai maggiori di lui, non già il conferirli. Può nondimeno essere delegato ad amministrare solennemente il Battesimo, perchè, in forza della sua Ordinazione, ha una qualche podestà relativa a tale amministrazione distinta da quella che ha ciascuno nel caso di necessità. Questa facoltà però non è intera, e non perfetta, sicchè ha bisogno di una speciale delegazione per il suo compimento. Quindi è ch'egli di questo Sacramento è ministro straordinario, ma non ordinario, com'è il sacerdote, nè può lecitamente conferirlo, se non nel caso di necessità, ed in man-

canza del sacerdote. I diaconi, dice il Devoti, *Inst. Canon., lib. 1, tit. 2, n. 26* « *ex jure uti nequeunt, cum adest sacerdos, et cum procul est causa necessitatis.* » Ora chi non vede, che illecitamente opera il nostro parroco commettendo ad un diacono il battezzare, presente anche il suo cappellano? Questa dottrina è chiara abbastanza dal *Can. diacon. dist. 93*, ove così si legge: « *Absque Episcopo, vel presbytero baptizare non audeant, nisi praedictis fortassis ordinibus longius constitutis, necessitas extrema compellat.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 7°.

Nella camera di una partoriente trovasi un laico ed un sacerdote scomunicato. Appena uscito alla luce il bambino dà segni ch'è per morire. Pretende il sacerdote che spetti a lui il battezzarlo, e pretende il laico la preferenza, perchè il sacerdote è scomunicato. Cercasi chi abbia ragione.

Vi sono dei teologi, i quali nel proposto caso danno la preferenza al sacerdote, quantunque scomunicato, e ciò perchè, dicono, nella estrema necessità cessa l'interdetto della Chiesa, come avviene per rapporto al Sacramento della Penitenza, che in tale necessità rettamente amministra il sacerdote inodato dalla scomunica. Ma sembra più probabile l'opposta sentenza, 1.° perchè il sacerdote scomunicato è un membro putrido separato dalla Chiesa, nè deve essere preferito, nel nostro caso, ad un laico, ch'è membro unito; 2.° perchè sarà ben vero che vi sarà necessità estrema del Battesimo nel neonato, ma non la estrema necessità del ministro, mentre il laico è idoneo ministro in tal caso di questo Sacramento; 3.° perchè non ha luogo la parità col Sacramento della Penitenza, essendo il laico privo della facoltà di assolvere, e verificandosi nella circostanza dell'infermo che pericola, la necessità estrema, tanto dell'assoluzione, quanto del ministro che l'impartisca. Siccome dunque nel pericolo di morte deve assolvere il semplice sacerdote in confronto del sacerdote confessore, ed anche parroco scomunicato, così nella necessità di conferire il Battesimo dev'essere preferito il laico al sacerdote inodato nella scomunica.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 8.°

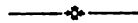
Un Ebreo trovandosi in pericolo della vita, nè avendo chi lo battezzi s'immerge nell'acqua pronunciando: *Ego me baptizo in nomine Patris, etc.* Cercasi se questo battesimo sia valido, oppure se scappato il pericolo debba essere condizionatamente battezzato.

Il Battesimo di questo Ebreo è invalido, e non condizionatamente, ma bensì assolutamente deve essere battezzato. Il battezzante deve essere, per istituzione di Cristo, una persona distinta dal battezzato, il che dimostrò pure G. C. medesimo facendosi battezzare da S. Giovanni. Il caso proposto poi trovasi così deciso nell'*Estravag. de Bapt.*, dove così si legge: « *Quoniam cum inter baptizatum et baptizantem debeat esse distinctio, sicut ex verbis Domini colligitur dicentis Apostolis: Ite, docete omnes gentes, baptizantes eos, etc. memoratus Judaeus est denuo baptizandus, ut ostendatur, quod alius sit baptizatus, et alius qui baptizat.* »

MONS. CALCACNO.

BATTESIMO

Quanto al soggetto ossia suscipiente.



C A S O 1.°

Tizio non vuole che un solo bambino abbia ad essere portato al sacro fonte, perchè non è in pericolo di vita, ritenendo che debbe conferirsi il Battesimo agli adulti, e non agl'infanti, perchè incapaci di decidersi se vogliano o no abbracciare la religione cristiana. Cercasi se pensi bene.

Pensa assai male. Fu definito dalla Chiesa, come dogma di fede contro varie sette di eretici, che i bambini appena nati si battezzino

validamente e fruttuosamente. « *Si quis dixerit*, così il Tridentino, *can. 13, sess. 7 de Baptis., neminem esse baptizandum nisi ea aetate, qua Christus baptizatus est, vel in ipso mortis articulo, anathema sit.* » E nel *can. 13*: « *Si quis dixerit parvulos, eo quod actum credendi non habent, suscepto Baptismo inter fideles computandos non esse, ac propterea, quum ad annos discretionis pervenerint, esse rebaptizandos, aut praestare omitti eorum Baptisma... anathema sit.* » Si vede dunque da questi canoni essere l'opinione di Tizio condannata dal Concilio, e che devesi giudicare di lui che sia un uomo apparentemente cristiano, e non in sostanza. Infatti, se il Battesimo è di assoluta necessità per l'eterna salute, perchè mai vorrà privare di questo Sacramento il suo bambino, che se non è in pericolo di morte, può facilmente perire, essendochè frequenti sono i cangiamenti che fanno i bambini, e per sè medesimi sono sempre in pericolo? Ma egli vuole che il bambino, divenuto grande, si determini egli medesimo per la religione cristiana. E questo divisamento non è contrario alla stessa ragione? Se è necessaria una religione all'uomo, se non v'ha che una sola religione, la quale sia vera, se questa religione verace non può essere se non la cattolica, ne viene di conseguenza, che, presentando al Battesimo il suo infante, non viene che a prevenire un di lui dovere, anzichè offendere la di lui libertà, e procurargli quel mezzo che gli è valevole efficacemente a seguire le massime di religione. Oltredichè, Tizio si attraversa alla consuetudine stessa della Chiesa, la quale, come insegna sant'Agostino, *lib. 10 de Genes. ad Lit., cap. 23*, ritenne come tradizione apostolica che abbiano i bambini ad essere battezzati. « *Consuetudo matris Ecclesiae in baptizandis parvulis apostolica est traditio.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.º

Giulia levatrice assistendo ad un parto, dal quale si ebbero due mostri, non li battezzò. Dubitando di aver fatto male, ricerca come abbia a portarsi in simili casi, e per riguardo agli aborti.

Non si deve conferire il Battesimo a quei parti mostruosi, nei quali non si può supporre un'anima umana, essendo incapaci di

Sacramenti. Se tali erano i due mostri, de' quali nel caso, ha fatto bene Giulia a non battezzarli. Ma se Giulia non ebbe segni certi onde presumere ragionevolmente che non appartengano alla specie umana, doveva ella battezzarli sotto condizione, e ciò pel pericolo che hanno corso dell'eterna salute, se erano uomini. Ecco perciò la pratica per Giulia. Devesi conferire il Battesimo sotto condizione agli acefali, a quelli che hanno il capo ferino, ma non agli ermafroditi, ai monocoli, che sono senza piedi o senza braccia, perchè questi sono difetti accidentali, e quindi per questi il Battesimo esser deve conferito assolutamente. Se poi il mostro ha parti o membra duplicati, si deve osservare quanto prescrive S. Carlo Borromeo. Un mostro di due capi o di due petti si deve ritenere come il composto di due persone, e battezzare separatamente, od insieme nella formola in plurale. Un mostro poi di un sol capo e di un sol petto, ma di doppie braccia o gambe, deve considerarsi come una persona sola, e quindi battezzarsi una sola volta. Un mostro finalmente che dia dubbio se abbia due capi, devesi assolutamente lavarsi il capo, su cui non cade il dubbio, e l'altro capo sotto condizione.

Non si deve conferire il Battesimo ad un parto provenuto da bestialità consumata (se pur la natura dia tal fecondità), se non sotto condizione, ed allora soltanto che presenti; se non certi, almen dubbii lineamenti umani, dovendosi in questi casi supporre che la femmina abbia concepito per essersi unita a qualche uomo.

Per riguardo agli aborti, la pratica da seguirsi è di battezzarli tutte le volte che prudentemente si presuma che siano in vita, e si deve anche battezzarli sotto condizione allora che resti in dubbio se vivano, poichè, non sapendosi precisamente quando i feti vengano ad essere animati, è miglior partito mettere a pericolo di nullità il Battesimo, di quello sia la salute di un' anima. . MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.º

Un'altra levatrice battezzò un bambino spirante involto nella secondina, e, giudicandolo il parroco ben battezzato, lo ha sepolto in luogo sacro. Cercasi se abbia fatto bene la levatrice a battezzarlo, e se retto sia il giudizio del parroco.

La decisione di questo caso dipende dalla questione se validamente o no si battezzì il bambino involto nella secondina. Affermano valido tale Battesimo, il Possevino, il Vasquez, il Laiman con altri, poichè la pelle secondina, essendo attaccata e aderente al bambino, si ha per una parte e come la cute del di lui corpo, e quindi lavandola dicono essere lo stesso, perchè possa dirsi lavato l'uomo. Vi sono poi molti altri Teologi che sostengono l'opposta sentenza, negando, che il bambino involto nella secondina possa dirsi lavato dall'acqua del Battesimo, perchè la secondina, essendo una pelle densa che contiene gli escrementi del feto, deve impedire necessariamente che l'acqua arrivi al corpo del bambino, e perchè non è dessa una parte del corpo, non essendo animata.

Da tuttociò si raccoglie che non essendo priva di probabilità la sentenza, che sta per la validità del Battesimo, ha fatto bene la levatrice a conferirlo, quando temeva che, rompendo la secondina, il bambino avesse avuto a perire, ed ha fatto bene ugualmente il parroco a seppellirlo in luogo sacro, poichè non devonsi privare dell'ecclesiastica sepoltura se non gl'infedeli, ecc., ma non mai quelle persone che per qualche circostanza si dubita del valore del Battesimo ricevuto, dovendosi nel dubbio presumere a favore dell'atto, cioè che sia piuttosto valido che nullo. Deve però il parroco avvertire la levatrice, che in simili casi si deve amministrare il Battesimo sotto condizione, e che se, levata la secondina, si trovi vivo il fanciullo così battezzato, deve battezzarsi di nuovo almen sotto condizione, perchè nell'amministrazione de' Sacramenti non è lecito seguire una opinione probabile quando si può praticarne un certa. SCARPAZZA.

C A S O 4.º

Un parroco ha battezzato un fanciullo contro la volontà di suo padre giudeo, ma coll'assenso dell'avo paterno cristiano. Cercasi se validamente e lecitamente.

Che questo Battesimo sia valido, non v'ha alcun dubbio, perchè l'intenzione e la volontà dei genitori non sono necessarie per il valore di questo Sacramento. Così ha definito Benedetto XIV, nella sua

epistola 28, febb. 1747, che incomincia: *Postremo mense*, anche colla sentenza di sant' Agostino, e con molte decisioni e decreti della Congregazione del santo Uffizio. Se poi questo Battesimo sia stato lecitamente conferito, non è una sola l' opinion dei Teologi. Lo Scoto e la di lui scuola, e Giovanni Launojo, che compose un' apposita e lunga dissertazione su questo punto, lo tengono lecito; ma l' opposta opinione di s. Tommaso è seguita dalla maggior parte dei Teologi. Eccone gli argomenti tratti da s. Tommaso: 1.° Perchè è contro il costume e pratica della Chiesa il sottrarre i figliuoli a' lor parenti Giudei od Infedeli eziandio sudditi di principi cristiani per battezzarli. 2.° Perchè tale Battesimo si oppone al diritto naturale e divino. Infatti se questi fanciulli così battezzati si lasciano sotto la paterna loro cura, si espone il Battesimo ad un manifesto pericolo di profanazione, mentre i genitori trarrebbero i loro figli all' apostasia educandoli ed istruendoli nei loro principii, e ciò è opposto al diritto divino. Se poi questi fanciulli vengono separati dai loro parenti, si viene a fare loro un' ingiuria gravissima, avendo essi per naturale diritto il potere di tenerli presso di sè, ed educarli finchè sono giunti all' uso della ragione, e finchè hanno volontà propria. A tutto ciò si aggiunge la decisione di Benedetto XIV, nella sullodata lettera, il quale dichiara peccare mortalmente quelli che contro la volontà dei genitori infedeli battezzano i loro figliuoli.

Vi sono però dei casi, nei quali anche questo Battesimo può essere lecito. 1.° Quando i figliuoli sono giunti all' uso della ragione, sebbene non arrivati agli anni della pubertà e domandino di essere battezzati. 2.° Quando siano in punto di morte, mentre in tal caso non si espone il Battesimo alla profanazione, nè si fa veruna ingiuria alla patria podestà, come dichiarò il sullodato pontefice nella citata lettera. 3.° Quando finalmente vengono offerti al Battesimo dal loro padre già fatto cristiano, sebbene vi ripugni la madre, oppure dalla madre convertita alla fede senza il consenso del padre, ovvero dall' avo paterno fatto già cristiano, sotto la cui podestà essi trovano, sebbene vi ripugni ed il padre e la madre, che rimangano Ebrei.

Dall' esposto si deduce essere stato valido il Battesimo conferito dal nostro parroco, nè potersi condannare il parroco stesso di aver

illecitamente operato, perchè, se non v' acconsentì il padre del fanciullo, ebbe però l' assenso dell' avo paterno, che sembra essere sufficiente per conferire il Battesimo. Ho detto che sembra sufficiente, perchè il soprallodato pontefice nella ricordata sua lettera non dichiara che basti il consenso dell' avo paterno, quando vi ripugna il padre, ma soltanto, che non mancano giudizi per la sentenza affermativa.

SCARPAZZA.

C A S O 5.º

Non si potranno almeno battezzare lecitamente i figli di quei Giudei che vivono sotto il dominio di principi cristiani ?

Se questi Giudei sono soltanto civilmente e politicamente soggetti ai principi cristiani, hanno il diritto di non essere lesi nei diritti loro naturali, e quindi non si possono lecitamente battezzare i figli loro contro il loro assenso. Se poi sono soggetti nella qualità di schiavi ridotti a tale servitù, o per castigo dei loro misfatti, o per condizione di guerra, o per compera, o per redenzione, possono in questo caso lecitamente battezzarsi. Ed eccone le prove : 1.º S. Tommaso, 3 p., q. 68, a. 10, non vuole che si battezzino i figliuoli degli Ebrei, perchè l' ordinaria loro servitù è soltanto servile ; dunque quando la loro servitù non è ordinaria nè civile, possono lecitamente battezzarsi. 2.º Gli schiavi pel diritto delle genti perdono la libertà e l' esercizio del libero potere, di cui è investito il loro padrone ; dunque, battezzandosi i figli degli Ebrei schiavi di principi cristiani, non si offende il paterno diritto, nè avvi pericolo di sovversione, potendosi lecitamente separare i figli del padre. Quindi è che i Patriarchi dell' antico Testamento circoncidevano non solo i proprii figli, ma i servi ancora così domestici, come acquistati per compera, *Exod.* 13, essendo loro divenuti soggetti nella qualità di servi. Non è dunque lecito nel nostro caso il battezzare i figli degl' infedeli, se non quando siano i loro padri nella qualità di schiavi di principi cristiani.

MONS. CALCAGNO.

CASO 6.

Un missionario fra i Turchi viene minacciato perchè battezzi un loro fanciullo attaccato da malattia, e ciò, non per farlo cristiano, ma perchè credono di procurargli col Battesimo la guarigione. Cercasi: 1.° Se possa conferirgli il Battesimo. 2.° Come si debba portare in tale occasione.

Al 1.° Non può il missionario battezzare il fanciullo de' Turchi offerto per un fine meramente umano, anzi superstizioso. Così ha deciso la S. Congregazione ad un simile dubbio proposto dal P. Navarette missionario della China, come abbiamo dal P. Lorenzo Brancato de Laurea, poi Cardinale, e così insegnò S. Tommaso, in 4 sent., dist. 31, q. 2, a. 2, ad 4, ove scrisse: « *Quamvis intendere sanitatis conservationem non sit per se malum: tamen intentio efficitur mala, si ex aliquo salus intendatur, quod non est ad hoc de se ordinatum: sicut qui ex Sacramento Baptismi corporalem tantum salutem quaereret.* » Oltredichè, è da riflettersi che tali fanciulli vengono poi educati nella infedeltà, sicchè viene esposto il Sacramento al pericolo di essere profanato.

Al 2.° Alcuni pensarono che il missionario in tal caso potesse profittare della ignoranza di quella gente, e battezzare il fanciullo, usando forma e materia sostanzialmente alterata. Ma poichè questo compenso sarebbe pericoloso, mentre, determinandosi il fanciullo nell'età adulta pel Cristianesimo, potrebbe essere supposto battezzato, nè esserlo più nelle forme dovute, e poichè la dignità della religione e de' Sacramenti non discende a tali frodi, la S. Congregazione condannò tale artificio, come lo attesta il cardinale Albizzi, de *Inconst. in fide*, cap. 33, num. 56, ed Innocenzo XI, nel dì 2 marzo 1679, proscrisse pure la seguente proposizione: « *Urgens metus gravis est causa justa Sacramentorum administrationem simulandi.* » Altri pensarono che potesse il missionario conferire il Battesimo ritirando l'intenzione, ma questa sentenza eziandio fu proscritta dalla santa Congregazione col suo *Decr. 6, dic. 1612*, come può vedersi presso l'Albizzi, *loc. cit.*, sussistendo le stesse ragioni in contrario, che abbiamo esposte con-

tro la prima. Lasciato dunque ogni e qualunque artificio, io credo col P. Serry, che debba in tale caso il nostro missionario illuminare quei Turchi del loro errore, e procurare di convincerli del loro inganno, insinuando loro che da una superstizione non possono trar profitto, mentre Dio ne viene offeso, e che la guarigione piuttosto si dovrebbe sperare se col fanciullo offerissero sè medesimi al Battesimo per essere figli della Chiesa, e prestar a Dio quel culto ch'è il solo, il quale sia grato ed accetto. Che se persistessero essi nella loro ridicola pretensione, deve essere piuttosto pronto a dare la vita di quello sia profanare i divini misteri, ricordandosi che il ministero augustò dell' Apòstolato fu segnato col sangue di tutti i primi ministri del Vangelo, ringraziando Iddio della grazia che gli dona di confessar col martirio la fede sua. SCARPAZZA.

CASO 7.

Un infedele solo per interesse, e per piacere al suo padrone, si fa battezzare, ma con una intenzione contraria, per cui intende di non voler ricèverne il frutto. Se ne pente dipoi, e chiede che il parroco nuovamente lo battezzi. Che si deve dire di questo secondo Battesimo?

È fuor di dubbio essere necessaria, per la validità del Sacramento, la intenzione anche nel suscipiente, ed in ordine al Battesimo, abbiamo nel *cap. Majores Extrav. de Bapt.*: *Ille qui numquam consentit susceptioni Baptismi, sed penitus contradicit, nec rem nec characterem suscipit Sacramenti.* • Lo stesso insegnò S. Tommaso, 3^a p., q. 69, a. 7, ad 2, e ne dà la ragione dicendo, che siccome pel Battesimo un uomo rinasce ad una vita novella, alla quale deliberatamente morì, così è necessario che per questa nuova vita vi concorra l'atto di sua libera volontà.

Questione è poi fra i teologi se questa intenzione debba riguardare l'intrinseco effetto del Sacramento, o basti che si determini al solo estrinseco rito. Alcuni opinano, col Catarino, ch'è valido il Battesimo quando il ministro ed il suscipiente voglia liberamente e seriamente senza ironia e derisione l'atto esterno, sebbene interna-

mente covi un' intenzione contraria, per cui non voglia la cosa stessa e l' effetto del Sacramento, e ciò perchè è una mera contraddizione il volere deliberatamente il rito esterno, e non volere l' essenza. Altri sostengono il contrario, vale a dire che sia necessaria anche l' intenzione riguardante la natura del Sacramento, dimodochè debba il ministro ed il suscipiente determinarsi volontariamente al rito ed agli effetti, od almeno, volendo il rito ed operandolo, debba portarsi circa il resto alla fede ed alla dottrina della Chiesa. Fra queste opinioni io crederei che si potesse ritenere la prima illustrata dal P. Serry indotto dalla autorità dei dottori della Sorbona, che giudicarono valida l' ordinazione di Piero Lavardin in vescovo di Mons, sebbene abbia al letto della morte confessato, ch' egli non ebbe veruna intenzione di ordinarsi, e che solo permise che si eseguissero sopra di sè i sacri riti. E, ritornando al Battesimo, dice Agostino, *lib. 7 de Bapt., c. 53*: « *Ex praeteritis majorum institutis non dubito etiam illos habere Baptisma, qui quamvis fallaciter id accipiant, in Ecclesia tamen accipiunt, vel ubi putatur esse Ecclesia, et non est.* Anche Adriano I definì valido il Battesimo conferito a quei Sassoni, che col timore dei supplizii n' erano stati violentati: « *Etsi foris tantum, non intus consenserant.* »

Nè mi si dica che il Concilio di Trento contro di Lutero e Calvino, pronunciando, *sess. 7, can. 11*: « *Requiri in ministro* (e quel che si dice del ministro intender si deve anche del suscipiente) *intentionem saltem faciendi, quod facit Ecclesia,* » condannò l' opinione del Catarino, come asserisce il Pallavicino nella sua Storia, *lib. 12, cap. 10*. Imperciocchè, precettando l' intenzione di far ciò che fa la Chiesa, sembra anzi ch' egli confermi la sentenza del Catarino, mentre la Chiesa non fa che applicare con determinate ceremonie la materia e la forma, laddove, quanto all' effetto, è il solo Dio che internamente lo opera. E nemmeno si può obbiettare che fu condannata da Alessandro VII la proposizione: « *Valet Baptismus collatus a ministro, qui omnem ritum externum, formamque baptizandi observat, intus vero in corde suo apud se resolvit: Non intendo facere quod facit Ecclesia.* » Infatti questa tesi non ammette le limitazioni del Catarino, cioè a dire, che seriamente e deliberatamente si pratici il rito esteriore

della Chiesa, e si abbia inoltre intenzione di eseguirlo, laddove la proposizione condannata si esprime per modo, che si può intendere, che basta il rito esteriore praticato per giuoco o per assoluta violenza.

Ciò premesso, vengo al caso proposto. O l' infedele intese di farsi cristiano, o non lo intese. Se intese di farsi cristiano, il primo Battesimo fu valido, e peccò pel pravo suo fine d' interesse nel riceverlo, e però il parroco, reiterando il Battesimo, divenne irregolare pel cap. *Eos quos de consecr. 4.* Se poi non intese di abbracciare la fede, convien esaminare se si sia determinato al Battesimo per ischerzo, considerandolo come una scenica rappresentanza, oppure lo abbia ricevuto liberamente e seriamente, lungi da derisione e solo con animo di non conseguire l' effetto. Nel primo caso ha fatto bene il parroco a ribattezzarlo, essendo invalido il primo Battesimo, perchè mancante di quell' intenzione che, oltre la materia e la forma, decise esser necessaria per la validità Eugenio IV nella sua istruzione agli Armeni. Nel secondo caso poi per le ragioni sovraesposte io riterrei valido il primo Battesimo, e solamente il direi illecito pel pravo fine del suscipiente, e condannerei il parroco che lo ha rinnovato. Siccome poi la opinion del Catarino dai teologi non è universalmente ricevuta, così scuserei da ogni colpa il parroco, se avesse conferito il Battesimo *sub conditione*, trattandosi di un sacramento di necessità di mezzo, per cui deve starsi alla parte più sicura. Se finalmente il parroco lo avesse fatto in buona fede, lo crederei libero da irregolarità, la quale nel caso nostro non dovrebbe contrarsi senza grave delitto, ed in una questione che, essendo difficile, può dar luogo ad ignoranza invincibile, la quale toglie del tutto o diminuisce di molto la colpa.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 8.°

Un altro infedele riceve il Battesimo con piena intenzione di fare quello che fa la Chiesa, ma non ha nè fede nè speranza, e nemmeno detesta le colpe commesse. Cercasi se il Battesimo sia valido, oppure, essendo valido, se ne riceva il frutto.

Che il Battesimo di questo infedele sia valido, non v' ha nemmeno

dubbio, poichè la fede, la speranza e la detestazion delle colpe sono necessarie per conseguire il frutto del sacramento, ma non perchè sia rettamente amministrato, altrimenti chi degli adulti che si battezzano potrebbe esser certo di essere battezzato, quando sarebbe incerto se la sua fede, speranza e dolore de' suoi peccati sieno state piacenti a Dio? Ed infatti la Chiesa ha sempre ritenuto per valido il Battesimo conferito legittimamente dagli eretici, nei quali al certo non vi è, nè vi può essere, finchè perseverano nella eresia, nè fede, nè contrizione, nè speranza. Scrisse perciò S. Agostino, *lib. 3, de Bapt., cap. 14*: « *Nec interest quum de sacramenti integritate et sanctitate tractatur, quid credat, ac quali fide imbutus sit ille, qui accipit sacramentum. Interest quidem plurimum ad salutis viam, sed ad Sacramenti quaestionem nihil interest. Fieri potest, ut homo integrum habeat Sacramentum, et perversam fidem.* » Dunque è valido il Battesimo conferito all' infedele.

Ma riceve egli col sacramento anche i frutti del Battesimo? No, perchè la fede, la speranza e l' odio al peccato son necessarii. In quanto alla fede, ciò si dimostra con quelle parole di G. C. presso S. Marco 16, 15: « *Qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit.* » Quindi Filippo diacono rispose all' Eunuco, che ricercava il Battesimo: « *Si credis ex toto corde, licet.* » *Act. 8.* E l' Apostolo agli Ebrei, c. 11, asserisce, che « *sine fide impossibile est placere Deo, credere enim oportet accedentem ad Deum.* » Intorno poi la detestazion dei peccati commessi, abbiamo quelle parole di S. Pietro, *Act. 3*: « *Poenitentiam agite, et baptizetur unusquisque vestrum,* » ed insegna S. Tommaso, 3 p., q. 67, a 4, che il Battesimo non deve essere conferito se non a quelli tra gli adulti, ne' quali si scuopre qualche segno di conversione, in quella guisa appunto che non si dà la medicina all' inferno, se in esso non si scorge qualche movimento od indizio di vita. Intorno, finalmente, la speranza abbiamo che Gesù Cristo la richiedeva in tutti quelli che volevano guarire: « *Confide, fili, remittuntur tibi peccata tua,* » *Marc. 2.* E come mai si può chiedere perdono a Dio delle colpe senza sperarlo? Tutte queste disposizioni pel fruttuoso ricevimento del Battesimo sono esposte dal Concilio Tridentino, *sess. 6, cap. 6.*

MONS. CALCAGNO.

CASO 9.°

Livia, avendo abortita una creatura, che avea concepita da circa quindici giorni, dubitando che fosse animata, la lasciò senza farla battezzare dalla levatrice o da altra persona. Cercasi se questo aborto dovevasi battezzare, e se Livia abbia peccato.

È regola di legge, che quando si dubita della esistenza e della materia di una certa legge, non è lecito giammai seguire la parte che piace, ma quella che si crede più favorire la legge stessa per togliersi al pericolo di mancarvi. Ciò è manifesto dal Canone *Illud Dominus* 5, de *Clerico excommunicato*, dai Canoni *Audientiam* 12, e *Significasti* 18 de *Homicidio*, dal Canone *Inquisitione* 44, de *sententia excommunicationis*, e finalmente dalla Clementina *Exivi*, nella quale si stabilisce, che nei dubbii *tutior pars tenenda est*. Da questo principio ne segue per conseguenza che Livia ha peccato, perchè, dubitando se il feto fosse o no animato, doveva attenersi alla parte più sicura, qual era quella di battezzarlo sotto condizione, insegnando appunto il Pignatelli che in tali casi « *Sacramentum quasi jure suo cedit, et periculo irritationis exponi non aegre fert.* »

Ma un aborto di quindici giorni si può e si deve battezzare? Così su questo punto parla Francesco Emmanuele Cangiamila nella sua *Embriologia*, lib. 1, cap. 10: « Quando non fosse in sè medesimo sensibile il feto, è sensibile l' uovo stesso che lo contiene, e questo altro non è, che le sue secondine a lui attaccate, e che sono parte di lui medesimo, e necessarie alla sua vita mentre ancor non è nato. Si battezzi dunque *per immersionem* in un piatto o bicchiere. » E lo stesso Cangiamila nel suo compendio, lib. 1, c. 4, n. 5 e 6: « Si battezzi sotto condizione, *se sei capace*, il feto abortivo ancora involto nelle secondine, per non perder tempo con pericolo della sua morte al veder l' aere. Dopo si aprano le secondine stesse, e si battezzi di nuovo sotto doppia condizione *se sei capace, e se non sei battezzato*, e ciò s' intende tanto se vi si osserva moto, quanto se no; purchè non appaia evidentemente esser morto per la corruzione, o per qualche contusione, o schiacciamento, perchè in quello stato può

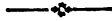
esser vivo, e non muoversi : primo, per qualche tramortimento o deliquio ; secondo, perchè in sentenza di quelli che dicono l' anima infondersi subito dopo la fecondazione, incominciando il moto fermentativo ed intestino de' liquidi, può esser vivo il feto, e ciò non ostante non essere principiato il moto sistolico e diastolico, perchè ancora il cuore e gli altri vasi non sono perfezionati in ordine alla circolazione del sangue. Il feto però piccolino si battezza *per immersionem* dimenandolo e lavandolo in un piatto o bicchiere pieno di acqua, benchè sia già spogliato delle secondine, senza paura che per ciò si soffoghi, e che il sacerdote divenga irregolare ; perchè, oltre di essere solito a stare immerso nel liquore contenuto nelle secondine stesse, non può egli avere in quello stato imperfetto tanto bisogno di respirazione, per cui non ha ancora perfezionati gli stromenti, onde non morrà se lo tufferemo nell' acqua. » Dippiù abbiamo lo stesso giudizio dalla celeberrima Università di Sorbona, che nel dì 7 dicembre 1663 pronunciò : « *Thesim illam, foetus humanos quocumque tempore venerint in lucem a die conceptionis sub conditione saltem baptizandos esse, diligenter inquisivimus, illam in publicis exercitationibus Sorbonicis . . . expensis accurate quibus nititur Scripturae, Patrum, rationisque momentis, indubitata plurimarum animarum promovendae salutis . . . perutilem ; quin etiam sacramenta Baptismatis, cujus finis hominum sanctitas et salus, commodam esse censuimus.* » Da tutto ciò dunque concludo, che essendo incerto il tempo dell' animazione del feto, si debba battezzare l' aborto di quindici giorni, ed anche di tempo minore, almen sotto condizione, quando non consti fuor di dubbio ch' esso sia morto.

MONS. CALCAGNO.



BATTESIMO

Intorno alle ceremonie, al tempo e luogo di amministrarlo.



C A S O 1.°

Francesco parroco ha battezzato un fanciullo, e per attendere alla confessione di un suo parrocchiano omise le cerimonie che precedono l'abluzione. Cercasi se abbia peccato, e se sia tenuto a supplirvi.

Le cerimonie usate dalla Chiesa nell'amministrazione del Battesimo sono antichissime, ed è costante l'opinion dei teologi nell'asserire, che si fa reo di peccato chi ne ommette una parte anche leggerissima, trattandosi di sacramenti, la cui dignità ricerca nell'amministrarli una somma cura ed attenzione, ed avendo i Sommi Pontefici, ed il Concilio di Trento comandato che abbiano ad essere tutte diligentissimamente osservate, eccettuato il caso di urgente pericolo di morte. Ciò è anche chiaro dalla Bolla di Paolo V, posta in fronte del Rituale Romano, alla quale aggiunse S. Pio V: « *Ritus hujusmodi et caeremoniae in sacramentis administrandis praescriptae omitti sine peccato non possunt, nisi aliud facere ipsa necessitas cogat.* » Di più. Chi battezza senza premettere le cerimonie prescritte inverte l'ordine del Battesimo; ma se pecca mortalmente chi senza necessità inverte l'ordine delle cerimonie del Battesimo, deve dirsi, che ommettendosi esse si pecca mortalmente, e quelli che senza necessità si battezzano in casa (come non rare volte avviene), perchè non si osserva il rito prescritto, sono rei di colpa grave. È poi fuor di dubbio che le cerimonie ommesse o lecitamente od illecitamente debbono essere supplite, come insegna S. Tommaso, nella q. 71, a. 3,

ed è perciò che il sommo pontefice Benedetto XIV condanna la negligenza nel supplirle, e dice essere del tutto intollerabile il dilazionarle senza una causa urgente.

Ciò posto, o Francesco doveva confessare un suo parrocchiano in grave pericolo di vita, e si temeva pure della vita del bambino, ed in questo caso ha fatto benissimo ad omettere le cerimonie precedenti il Battesimo; oppure il parrocchiano non era in grave pericolo, od, essendo esso in grave pericolo, si poteva differir il Battesimo del bambino senza timor di vita, ed in tale circostanza ha peccato gravissimamente. La ragione è chiara dalla preposta dottrina. In qualunque caso poi è tenuto a supplirvi. MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.º

Ignazio per aspettare il suo padrone, uomo nobile e ricco, da lui scelto in padrino, differisce ad un mese il Battesimo di un suo bambino. Cercasi fino a quanto tempo possa differirsi il Battesimo, e se l'anzidetto motivo scusi Ignazio da grave colpa.

Dietro il Rituale Romano, che prescrive: « *Natos infantes sive baptizatos (cioè pel pericolo di morte), sive baptizandos, quamprimum fieri poterit (parentes) deferant ad ecclesiam, ne illis sacramentum tantopere necessarium nimium differatur cum periculo salutis,* » convengono tutti i teologi, che peccino gravemente i genitori che differiscono di troppo l'amministrazione del Battesimo ai loro bambini. Ma se non convengono egualmente nel determinare il tempo, oltre del quale siano i parenti rei di colpa, insegnano però essere una dilazione, che non può andar esente da grave peccato, quella di un mese, e che, al più al più, può protrarsi il Battesimo all'ottavo o nono giorno, quando non vi sia pericolo di morte, perchè allora qualunque piccola dilazione, siccome potrebbe mancare senza il Battesimo il fanciullo, così renderebbe rei di gravissimo peccato i parenti, trattandosi di un affare della massima importanza. Che se in qualche Diocesi è stato dal Vescovo limitato il tempo a tre giorni, come è in Roma e nelle chiese di Francia, allora si deve obbedire, e non si può

senza colpa, oppure senza grave e giusta causa, oltrepassare il tempo stabilito.

Ciò premesso, rispondo, che quando Ignazio non sia scusato dall'ignoranza, egli ha peccato mortalmente differendo ad un mese il Battesimo del suo bambino, nè lo scusa il motivo di aspettare il suo padrone, perchè motivo troppo frivolo in confronto del pericolo cui espone suo figlio, e non sufficiente per impunemente dimenticarsi della legge e consuetudine della Chiesa che vien trasgredita.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Cercasi se la stessa regola debba tenersi riguardo a quegli adulti che ricercano il Battesimo.

Rispondo che no, perchè è diversa la condizione degli adulti da quella dei bambini. Dicemmo nel Caso 8.º dell'articolo precedente, essere necessarie delle disposizioni negli adulti per ricevere fruttuosamente il Battesimo. Ora queste disposizioni ricercano una pruova, e questa importa del tempo. Infatti G. C. ordinò il catecumenato, comandando agli Apostoli, prima di ammaestrare le genti, e poi di battezzarle: « *Docete omnes gentes, baptizantes eos,* » *Matth.* 28, e questo catecumenato nei primi tempi della Chiesa era lungo, poichè dividevasi in tre classi, cioè nella prima v'erano i così detti *audientes*, che intervenivano soltanto alle istruzioni e catechismi del vescovo: nella seconda gli *orantes*, ovvero *genusflectentes*, che si disponevano al salutare lavacro colle orazioni, esorcismi e colla imposizion di mano: nella terza gli *electi* o *competentes*, che davano il nome tra quelli, i quali nella prossima Pasqua, o nella Pentecoste dovevansi battezzare, e per lo spazio di quaranta giorni si espiavano coll'astenersi dal vino e dalla carne, ed imparavano a memoria il Simbolo. Dunque non devono battezzarsi gli adulti subito che lo domandano, ma dopo qualche tempo di prova.

Ma questo tempo di prova fu dalla Chiesa stabilito? Varia fu sopra di ciò la disciplina della Chiesa, secondo la diversità dei tempi, dei luoghi e delle persone. Nei primi tre secoli, tostochè era nota la fede e la buona volontà dei postulanti, si amministrava loro subito

il Battesimo. Così fece S. Pietro con Cornelio, e così S. Filippo col l' eunuco della regina Candace. Donata la pace alla Chiesa, prescrisse ella un tempo più lungo, come consta dal Canone 2 del Concilio Niceno. Richiese due anni il Concilio Niceno, così pure due anni il concilio Eliberitano, al *can.* 42: sei mesi l' autore dell' Epistola 3, attribuita a Clemente Romano; ed otto mesi il concilio Agatense, al *can.* 34, rispetto ai Giudei. In tempo però che vedesi più comunemente adottato si è quello di 40 giorni, come si legge in S. Girolamo nella lettera a Pammachio, in s. Cirillo Gerosolimitano nella Catechesi 1 mistagogica, in S. Agostino nel sermone 15 ai Neofiti, e nell' epistola di S. Siricio Papa ad Imerio vescovo di Tarragona. È vero che quando s' introdusse il costume d' incominciare i catechismi nel mercoledì dopo la Domenica IV di quaresima, pare che li 40 giorni siano stati ridotti a soli 18, ma poichè dai vescovi Eliopolense e Beritense furono ritenuti i giorni 40 per ammaestrare e provare i catecumeni nelle istruzioni, che per comando della Sacra Congregazione *De propaganda fine*, furono raccolte dal cardinal Bona, e date alla pubblica luce; ma si deve ordinariamente azzardare di ammettere al Battesimo un adulto prima del detto tempo. Dissi *ordinariamente*, perchè un urgente motivo, p. e., di morte, sarebbe causa di accelerarlo, siccome sarebbe causa a protrarlo quando si trattasse di un ingegno tardo ad apprendere le necessarie istruzioni, od un sospetto, che il comodo temporale allettasse al cristianesimo, ovvero vi fossero segni di un animo incostante e leggiero, od indicii sicuri che non si sono coraggiosamente troncate le abitudini viziose, ed emendato stabilmente il costume.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.°

Un cappellano pregato da un gentiluomo di battezzare il suo bambino nella cappella privata della sua casa di campagna, attesa la distanza di un mezzo miglio dalla chiesa parrocchiale e la crudeltà della stagione, contro l' opinione di un altro cappellano lo compiace e battezza il bambino. Cercasi se abbia operato bene.

Prescindendo dal caso di necessità, in cui si può amministrare il

Battesimo privatamente in ogni tempo ed in ogni luogo, il nostro cappellano non poteva nè doveva battezzare l'infante del gentiluomo nella sua cappella senza aver prima ottenuta la licenza dell'ordinario. Ciò infatti fu proibito dai sacri canoni, come insegna Benedetto XIV, nella sua *Istituz.* 98, il concilio Trullense, *can.* 9, prescrive che : « *In Ecclesiis, non in domibus aut privatis oratoriis Baptisma celebretur: contrafaciens clericus deponatur, laicus excommunicetur.* » E nel *can.* 53 : « *Deponatur clericus, qui sine licentia Episcopi intra domum in oratorio domus sacrificat, vel baptizat.* » Lo stesso abbiamo nella Clementina *de Baptism.*, nel concilio Meldense, *can.* 48, e nel Rituale Romano. Sono però eccettuati da questa legge i figliuoli de' re e de' principi, i quali, a senso della sullodata Clementina, possono venir battezzati nelle cappelle domestiche coll'acqua però battesimale, cioè benedetta per tal fine colle consuete ceremonie.

Ma si dirà, che il nostro cappellano fu indotto a compiacere il gentiluomo per la rigidezza della stagione, e per la distanza della chiesa parrocchiale. È vero, ma poichè nella sullodata Clementina è assolutamente e indistintamente proibito : « *Ne quis in aulis, vel cameris, aut aliis privatis domibus, sed dumtaxat in ecclesiis, in quibus sunt ad hoc fontes specialiter deputati . . . audeat baptizari,* » non doveva egli amministrare questo Sacramento, ma doveva piuttosto esperare la circostanza all'ordinario, ed attenderne la licenza, giacchè la rigidezza della stagione e la distanza della chiesa potevano forse esser motivi sufficienti per ottenerla, ma non qual pericolo, e necessità in forza della quale solamente si può conferire in casa il Battesimo. Imperciocchè nella Clementina si eccettua quella necessità, « *propter quam nequeat ad ecclesiam absque periculo propter hoc accessus haberi.* » Ed in questo caso avrebbe dovuto il cappellano battezzare l'infante senza le solennità prescritte, riservandosi ad altro tempo di supplirle in chiesa, se fosse sopravvissuto il bambino. Operò egli dunque male, ed in opposizione alle disposizioni de' sacri Canoni.

SCARPAZZA.

CASO 5.°

Francesco, per certa differenza che ha col proprio parroco, fa battezzare il suo bambino da un altro parroco. Si domanda che debba dirsi di Francesco e del parroco battezzante.

Sono condannabili ambidue. Sebbene la collazione del Battesimo non sia un atto di giurisdizione rapporto a chi deve riceverlo, perchè prima del Battesimo non è soggetto alla Chiesa, è però un atto di chi ha la sua giurisdizione circa i fedeli, ai quali deve essere aggregato chi è per ricevere il Battesimo. Che se ogni parroco ha la sua giurisdizione sopra il popolo a sè commesso, come consta dal *cap. placuit* e dal *cap. nullus* del diritto canonico, ne segue che il parroco battezzante nel nostro caso ha gravemente peccato, quando la contraria consuetudine o l'ignoranza non lo scusi. L'ignoranza più facilmente poi potrebbe assolvere da colpa Francesco, che non deve sapere i diritti dei parrochi, ma non può da colpa totalmente scusarsi, perchè ha voluto con ciò usare una specie di vendetta e d'ingiuria contro il proprio parroco; sicchè potrebbe anche essere che l'animo suo vendicativo, il desiderio di vendetta, o l'ingiuria fossero tali da potersi dire, che peccò mortalmente. Vedi il Rotario, *de Bapt.*, *cap. 4*, *n. 35*, ed il Barbosa, *de Off. et Potest. parroch.*, *part. 2*, *cap. 18*, *n. 7*,

SCARPAZZA.

BATTESIMO

Intorno al modo di conferirlo, e necessità di rinnovarlo sotto condizione.

C A S O 1.º

Giovanni calvinista, essendo passato alla religione cattolica, dubita se sia valido il Battesimo conferitogli coll' acqua naturale colla forma : *Ego te baptizo in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti secundum auctoritatem, quam tribuit mihi Calvinus.* » Che si dee dire ?

S' è valido il Battesimo amministrato dagli eretici, quando usata la debita materia e forma non manca in essi l' intenzione, almen generale, di far ciò che fa la Chiesa, come consta dal *can. 4, sess. 7.* del Tridentino dobbiamo ritenere valido eziandio quel di Giovanni. Nè punto ostano quelle voci aggiunte alla forma *secundum auctoritatem*, perchè queste non tolgono la sostanza della stessa forma, nè hanno altro senso se non che il ministro per errore particolare pensa, che la sua podestà discese da Calvino, lo che non toglie punto al valore del Sacramento.

V' hanno nullameno delle opinioni cotrarie, ed eccone i motivi ;

1. I calvinisti battezzano per aspersione in questo modo. Il ministro pone la mano nell' acqua, e dalla sua cattedra la getta sopra i bambini, che gli sono dinanzi, di modo che appena ne cade talvolta qualche goccia sulla lor faccia, e pronunzia la forma così, che non accompagna l' aspersione, ma vi resta di mezzo qualche intervallo di tempo.
2. I calvinisti non hanno nemmen la necessaria intenzione, perchè non credono esser questo Sacramento necessario alla salute, negano, che operi la giustificazione, lo riguardano come un sigillo, e

segno esterno, e nell'amministrarlo han l' intenzione di far quello che fa la loro Chiesa pretesa riformata. Dunque, ec.

A queste obiezioni pertanto si oppone la tradizione e la pratica universale della Chiesa, che ha sempre giudicato valido il Battesimo de' calvinisti, tanto più che la maniera con cui l' amministrano non è nuova presso di alcuni loro ministri, ma fu sempre la stessa. Ciò apparisce chiaramente da più concilii provinciali, cioè da quel di Roano celebrato l' anno 1581, che al *tit. de Sacram.* §. 7, condanna l'uso introdotto di ribattezzare i calvinisti, da quello di Tours del 1583, a da quello di Aix del 1585. Ed infatti, 1.° La maniera di battezzare che usano i calvinisti, è quella di un Battesimo valido. Imperciocché per aspersione si può battezzare, e basta che l' acqua tocchi il corpo del bambino: « *Corpus tangat, dice Agostino, et cor abluat,* » e se la forma resta separata da qualche piccolo intervallo di tempo, non si può dire, ch' essa sia disgiunta dall' applicazione della materia, perchè n'è moralmente unita, e quanto basta per un composto morale, quali sono i Sacramenti. 2.° La intenzione de' calvinisti è sufficiente, nè può negarsi che essi non intendano di fare quello che fa la Chiesa: poichè credono essere vera la loro Chiesa. Se l' intenzione dei calvinisti non fosse bastante per questo capo si potrebbe dire, che nessuna setta di eretici battezza validamente, perchè tutti intendono di fare quello che fa la loro chiesa, che non è la vera; lo che è contrario alle decisioni di fede, ed alla pratica e sentimento della Chiesa.

Ma si dirà, che il concilio di Malines nell' anno 1606 definì di battezzare sotto condizione gli eretici. Ciò è ben vero, ma convien notare che il detto concilio parla dell' uso introdotto fra gli eretici dell' Olanda e dei vicini paesi, che versando un ministro l' acqua, l' altro pronuncia la forma: « *Uno aqua fundente, alio formam ipsam pronunciante.* » In questo caso non è osservata la sostanza del Battesimo, nè si può dire Battesimo. Dal fin qui detto concludo che nemmeno sotto condizione debbono battezzarsi gli eretici, e distintamente i calvinisti, quando però nel Battesimo per colpa di qualche ministro non sia stato introdotto qualche difetto essenziale. SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Una levatrice assistendo una donna partoriente, che dà a dubitare della sua vita, col consiglio del parroco introduce dell' acqua nel di lei utero col mezzo di un certo istromento per battezzare la creatura e proferisce la forma. Cercasi se la creatura sia battezzata e se sia permessa questa maniera di battezzare.

Non v' ha forse caso intorno il quale siano tanto discordi i teologi, come può vedersi in Benedetto XIV, *de Syn. Dioec. lib. 7, cap. 5*, e presso il Berti nel *tom. 3 della sua Teologia, lib. 51, cap. 18*. Questa maniera di battezzare è espressamente proibita dal Rituale Romano, e venendo usata, si deve per conseguenza con fondamento dubitare della validità del Sacramento. Essendo infatti il Battesimo un Sacramento di rigenerazione, egli suppone la prima natività, che non segue finchè rimane la creatura nell' utero materno. Nè si dee dire, che la prima natività è nell' utero, la seconda nel mondo, la terza nell' acqua e nello Spirito Santo, poichè G. C. avrebbe allora detto non già: « *Nisi qui renatus fuerit denuo,* » ma « *renatus fuerit tertio.* » Così anche insegna S. Agostino, *Epist. ad Dardan. 57*, dicendo: « *Non video quomodo aedificentur homines in domum Dei ad habendum in se inhabitantem Deum nisi cum fuerint renati, quod non possunt esse antequam nati.* » Dippiù. Assicurano i medici, che fatta appena la concezione si chiude l' utero così che non può penetrarvi una punta d' ago. Dunque avanti il puerperio è inutile eziandio il pensiero di conferire il Battesimo. Resta nullameno a dirsi con Benedetto XIV, *n. 5, 6*, che quando l' utero sia veramente aperto in modo che la levatrice con la mano possa toccare il bambino, sembra permesso il battezzarlo coll' acqua, onde provvedere alla sua salute. Ora venendo al caso proposto, se la levatrice ha introdotta l' acqua quando l' utero era aperto, e sentiva colla mano il bambino, ella ha usata una maniera di battezzare, ch' è permessa in quei casi, ed il Battesimo deve dirsi soltanto dubbio per l' incertezza se abbia o no la materia toccato il bambino; se ciò ha poi fatto prima che l' utero si aprisse, il Battesimo è assolutamente invalido, nè poteva farlo.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3°.

Una levatrice, per fretta di battezzare un bambino moriente, attinse le dita nel vaso dell' acqua santa, e gli asperse il capo proferendo la forma. Ma perchè il bambino avea molti capelli in testa, dubita, che veruna goccia d' acqua non gli abbia toccata la cute. Cosa dovrà risponderle il parroco che n'è consultato?

Vi sono alcuni dottori, che pretendono essere i capelli una parte vera dell' uomo, e come spettanti al suo ornamento, e come intimamente a lui uniti. Quindi ritengono che lavati i capelli dir si possa ancora lavato l' uomo. L' opinione però più probabile, e da seguirsi ove si tratta della validità de' Sacramenti, è quella, che riguarda i capelli come una parte superflua, che, sebben vegetabile, tuttavia è priva di senso, e perciò non essere valido il Battesimo, nel quale l' acqua non toccò la cute del battezzato. Abbiamo anche in un recente Sinodo di Bologna: « *Cutem capitis attingat aqua, dum infunditur, nec si superficiem capillorum tetigerit ablutus infans censeatur.* » Ora nel caso proposto dovrà rispondere il parroco, che atteso il dubbio ragionevole della levatrice, si può, anzi si deve dubitare del valore del Battesimo da essa conferito.

SCARPAZZA.

C A S O 4°.

Altra levatrice, bagnato un dito nell' acqua santa, segna in fronte proferendo la forma, un bambino, che stava per morire. Cercasi se si debba nuovamente battezzarlo sotto condizione?

Rispondo affermativamente. Nel Battesimo, in qualunque maniera si amministri, deve essersi per la sua validità tanta quantità di acqua, che scorra e fluisca sopra la parte del corpo non tocca, perchè altrimenti non vi sarebbe l' abluzione o lozione, che viene significata dalla forma. Ora intingendo il solo dito nell' acqua santa, ognun vede, che la quantità di acqua non può essere, che una assai picciola gocciolina, con cui facendosi la croce in fronte al bambino non può fluire e scorrere. Restando dunque in dubbio il valore del sacramento

si deve battezzare il fanciullo sotto condizione. Così il Suarez, *de Bapt. disp. 20, sect. 2*, ed il Rot. *p. 3, appar. 3, 4, num. 10*.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.°

La stessa levatrice in eguale pericolo ha battezzato un bambino nel piede, che presentò prima degli altri membri. Cercasi se sopravvivendo, uscito interamente, debbasi battezzare sotto condizione.

Quantunque ritengano alcuni per valido il Battesimo, in cui l'abluzione fu fatta in qualche parte principale del corpo, sebbene questa non sia stata il capo, come sarebbe nel petto, nelle spalle, nel dorso, ec., tuttavia è da addottarsi l'opinione di quelli che vogliono che si ripeta il Battesimo, quando l'abluzione non sia fatta nel capo. S. Tommaso non rigetta la prima sentenza, ma insegna la seconda come la più sicura: « *Dicendum, quod expectanda est totalis egressio pueri ex utero ad Baptismum, nisi mors immineat Quia tamen in nulla exteriorum partium integritas vitae ita consistit, sicut in capite, videtur quibusdam, quod propter dubium, quacumque alia corporis parte abluta (eccettuato il capo) puer post perfectam nativitatem sit baptizandus sub hac forma: Si non es baptizatus, ego te baptizo.* » Confermano questa Dottrina il Rituale Romano, S. Carlo Borromeo, e Benedetto, XIV, che nella sua opera de Synodo, *lib. 7, cap. 5, n. 10*, avverte i Vescovi di astenersi bensì dal giudicar sul valore del Battesimo conferito in qualche notevole parte del corpo, ma d'inculcare ai parrochi di eseguire quanto prescrive il Rituale Romano su questo punto. Dovrà dunque nuovamente battezzarsi sotto condizione il bambino battezzato in un piede.

SCARPAZZA.

BATTESIMO

Intorno ai nomi da imporsi nel conferirlo.

C A S O 1.°

Un cappellano battezzò una bambina, e le impose un nome favoloso, v. g. *Dejanira, Diana*, ec., che non si legge nel Martirologio Romano, nè nel Calendario di veruna chiesa particolare: cercasi se lecitamente.

Illecitamente operò il cappellano. Nel Rituale Romano è prescritto, che il parroco « *curet ne obscaena, fabulosa aut ridicula vel inanium Deorum, vel impiorum ethnicorum hominum nomina imponantur, sed potius quatenus fieri potest Sanctorum, quorum exemplis fideles ad pie vivendum excitentur et patrociniis protegantur.* » Lo stesso inculca S. Pio V, nel suo Catechismo, ed i Sinodi Burdigalense del 1580 e Remense del 1584, e s. Carlo Borromeo nelle sue istruzioni del Battesimo ai parrochi, chiamano proprio degli eretici perfino l' affettare i nomi de' Patriarchi dell' antico Testamento. E, per verità, se come riflette il Sinodo di Ferrara sotto il Card. dal Verme dell' anno 1771, p. 2, cap. 2, *de Bapt.*, i nomi debbono convenire alle cose, egli è bene sconvenevolissimo l' imporre un nome gentile e profano ad una persona fedele, ed a Dio consecrata col Battesimo. Quindi è, che con ragione Mons. Molin vescovo di Treviso si lagnò nel suo Sinodo dell' anno 1604 di un tale disordine, e comandò ai parrochi di badar bene di non accordare a veruno nomi che non sieno presi dal catalogo dei Santi. Vedi il Martene, *de antiquis Eccles. ritib.*, lib. 1,

cap. 1, de Rit. Bapt., art. 10, §. 7, ed il Card. Lucini in examine et defensione Decreti editi a Card. Carolo Thoma de Tournon, cap. 4.

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

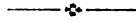
Eriberto, uomo nobile, vuole ostinatamente che sia imposto al suo figliuolo un nome profano, onde ravvivar la memoria dei suoi maggiori. Cercasi se il parroco possa compiacerlo.

Quando il nome non è di false divinità, o di uomini empj od osceni, può il parroco permissivamente tollerare, che un profano nome sia imposto al figliuolo di Eriberto, e ciò perchè que' nomi profani, che usano i nobili, sono piuttosto cognomi o soprannomi della famiglia, come opina il Muratori nelle sue Dissertazioni sopra l' antichità d' Italia, diss. 41 e 42, conservati per dimostrare l' identità della famiglia, o conservare certi diritti ereditarii. Siffatta permissione in tali casi si vede accordata dal Sinodo di Venezia dell' anno 1592, e di Treviso dell' anno 1620. Dippiù. La sacra Congregazione dell' inquisizione preso in esame il decreto del Cardinale de Tournon, che proibiva assolutamente l' imporre un nome non descritto nel Martirologio, lo moderò sotto il giorno 25 agosto 1734 in questa guisa : « *Modendum esse decretum, deleto verbo PRÆCIPIMUS cum clausula CURENT, QUANTUM FIERI POTEST, firma remanente interdictione, quoad nomina Idolorum, et falsae religionis poenitentium.* » Da tutto ciò ne segue, che il parroco può permissivamente aderire all' istanze di Eriberto.

SCARPAZZA.

BATTESIMO

Quanto ai Padrini.



C A S O 1.º

Un parroco, non vedendo comparire il padrino e la madrina destinati dai parenti al Battesimo di un fanciullo, fa che lo levino dal sacro fonte la levatrice con un impubere. Cercasi se abbia operato bene.

È antichissimo l'uso della Chiesa di servirsi dei padrini nell'amministrazione solenne del Battesimo, i quali venivan chiamati *Patres divini, Sponsores, Fideiductores, Fidejussores, Compadres*. Ne parla di essi l'autore dell'Ecclesiastica Gerarchia, Tertulliano, e fra i molti altri sant'Agostino nella sua lettera 98 a Bonifacio. Questi padrini, per disposizione del Concilio Tridentino, non possono essere in ciascun Battesimo, che un solo od al più due, cioè un maschio ed una femmina, *sess. 29, c. 2*. Né tutti gli uomini, e tutte le donne possono essere assunte indifferentemente a quest'uffizio, ma quelli soltanto che sono capaci di supplire ai gravissimi impegni, ai quali sono tenuti, cioè di supplire alla negligenza od alla mancanza dei genitori. Debbono quindi escludersi dall'uffizio di padrini non solo i fanciulli, ma anche gl'impuberi, perchè inetti ad adempiere a questi doveri. Così decretò il concilio di Colonia dell'anno 1536, *cap. 4*, ed il Rituale Romano prescrive, che sia il padrino « *saltem in aetate pubertatis constitutus*, » perchè, come riflette sant'Agostino, « *debilis non est idoneus ad sustinendum debilem, ne ambo cadant*. »

Venendo ora al dubbio proposto, o v'era pericolo di vita nel bambino, o non v'era questo pericolo. Nel primo caso doveva il parroco servirsi della levatrice soltanto, e non mai dell'impubere, giacchè

non si ricercano dal Tridentino uno ed una, ma basta uno od una. Se poi non v'era pericolo, dovea il parroco pazientare, nè accingersi a conferir il Battesimo senza prima ricercare da quelle persone, alle quali appartiene, chi abbiano eletto a padrino, come lo stesso sacro Concilio prescrive *nella sess. 24. de Reform. Matrim. cap. 2.*, assoggettando alle pene ad arbitrio dell'ordinario quelli che ammettessero a quest'uffizio persone diverse da quelle che furono scelte da chi ha diritto. Quindi il Beja presso il La Croix, *de Bapt. 367*, afferma, che il nostro parroco in questo caso ha peccato mortalmente, perchè ha operato contro il diritto dei parenti, e perchè ha loro fatto contrarre una parentela che non avrebbero forse voluta.

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Achille, uomo illustre, sceglie a padrino qualunque uomo plebeo, che primo a caso incontra, o se gli para dinanzi. Cercasi se sia riprensibile.

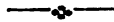
Achille è riprensibile, perchè opera direttamente contro la pratica ed istituzione della Chiesa. I padrini s'adoperano nel Battesimo, affinchè come l'uomo dopo esser venuto alla luce ha bisogno di nutrice e di maestro per la sua educazione, così è necessario che chi incomincia a vivere spiritualmente sia affidato alla fedeltà e prudenza di qualche persona, dalla quale possa egli apprendere i precetti di religione, ed essere indirizzato nella pietà. Così insegna il Catechismo Romano, *p. 2 de Bapt., §. 26*, ed aggiunge perciò, *§. 28*, che i padrini devono sempre e perpetuamente riguardare come a sé con particolarità raccomandati i figliuoli loro spirituali, e tali dimostrarsi in tutta la loro condotta, quali si sono impegnati di voler essere nel tenerli al sacro fonte. S. Dionigi esprime così la parola del padrino: « Prometto d'indurre il fanciullo, allorchè diverrà capace d'intendere le cose divine, colle mie frequenti esortazioni, a rinunziare alle cose tutte contrarie a professare ed operar le cose divine, che ora promette. » Come dunque non sarà riprensibile Achille, che sceglie qualunque uomo, benchè sconosciuto, ed a caso ritrovato, che forse non

prenderebbe per suo servitore o staffiere? Ad istruzione de' parrochi, e di chi amministra il Battesimo, ecco quanto su di questo proposito suggerisce s. Carlo Borromeo, *Act. Eccl. Med.*, part. 4, *Instr. Baptismi* 2. de *Caerem. peract. Baptis.*: « *Parochus praemonebit accurate parentes . . . ut compadres tales deligant, quales eos esse oportet, ideoque eam quoque rationem hortando habebit, ut ne peregrini, hospites, IGNOTI, et ii denique Compadres adhibeantur, quorum . . . verosimile non est, consuetudinem inter baptizatum, eosque ita futuram, ut suscepti muneris functionem in eo instruendo praestare possint.* »

SCARPAZZA.

BATTESIMO

*Rapporto alla cognazione od affinità spirituale,
che in esso si contrae.*



C A S O 1.º

Sergio tenne a Battesimo un bambino, e sente a dire, di aver incontrato una parentela spirituale collo stesso bambino e coi di lui genitori. Ricercando egli di essere istruito, che cosa se gli deve rispondere?

È certo, che dal conferire il Battesimo nel ministro, e dal tenere e levare dal sacro fonte nei padrini nasce la cognazione, ossia affinità spirituale, che impedisce il matrimonio pria che contraggasi, e lo scioglie contratto. Ciò premesso, si deve soggiungere, che una volta quest' impedimento si estendeva a più persone, ma che per disposizione del Tridentino, *sess. 24, c. 2*, si estende soltanto al padrino ed al battezzato, ed al padre ed alla madre dello stesso battezzato, e

così fra il battezzante ed il battezzato, ed il padre e madre d' esso battezzato. Dippiù, che per contrarre questa spiritual cognazione non basta il toccare, tenere e levare dal sacro fonte il battezzato, ma è necessario essere stato eletto e destinato all' uffizio di padrino, insegnando nel citato luogo il Tridentino : « *Si alii ultra designatos baptizatum tetigerint, spiritualem cognationem nullo pacto contrahunt.* » Il padrino poi e la matrigna non contraggono fra di loro veruna cognazione, e possono quindi marito e moglie tener a Battesimo uno stesso fanciullo senza che resti loro impedito l' uso del matrimonio. Che se una volta ciò era proibito, lo era, perchè prima del Concilio di Trento estendevasi ad essi pure la cognazione spirituale.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.º

Due uomini furono destinati a padrini, e tennero al sacro fonte un bambino. Cercasi se ambedue abbiano contratta l' affinità spirituale.

Rispondo di sì. Quantunque il Tridentino abbia comandato di non far uso nel Battesimo fuorchè di un solo padrino, o di un padrino e una matrigna, non ha però dichiarata irrita e nulla l' azione dei più, ma ha lasciato nel pieno loro vigore i canoni antichi, nei quali così sta decretato, *cap. Quamvis de Cognat. spirit. in 6* : « *Quamvis non plures, quam unus vir, vel una mulier accedere debeant ad suscipiendum de Baptismo infantem, si tamen plures accesserint, spiritualis cognatio inde contrahitur, matrimonia contrahenda impediens, et etiam post contracta dissolvens.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.º

Cajo tiene in privato Battesimo un bambino col consenso dei parenti, e con intenzione di fare l' uffizio di padrino, e Sergio lo battezza. Morendo il padre del bambino, cercasi se la di lui madre possa sposare Cajò, oppure Sergio.

Che Sergio abbia incontrata l' affinità spirituale colla madre del bambino, non v' ha luogo a dubitare, perchè egli ha amministrato il

Battesimo, nè si ricerca che il Battesimo sia solenne, perchè il ministro contragga la parentela, ma si contrae eziandio nel Battesimo privato per rapporto al ministro, come ad una voce insegnano i Teologi.

Non così però assolutamente deve decidersi di Cajo. Vogliono alcuni, che, nel Battesimo privato, chi fa l'uffizio di padrino non incontri veruna parentela, 1.° Perchè il padrino è prescritto dalla Chiesa nel Battesimo solenne: 2.° Perchè, quand'anche intendesse di essere padrino, tuttavia non può di sua volontà cangiare il rito dalla Chiesa prescritto, ed indurre un impedimento dove la Chiesa non lo ha stabilito. Altri, all'opposto, concedono, che non sia necessario il padrino nel Battesimo privato, ma sostengono, che può divenire padrino, e contrarre la cognazione spirituale chi destinato dai parenti tien il bambino con intenzione di far l'uffizio di padrino, e ciò perchè anche nel Battesimo privato può adoperarsi il padrino, nè v'ha legge alcuna che lo vieti. A questa seconda opinione sembrami di dover aderire, ed eccone le prove.

1.° Il Concilio di Trento non distingue il privato Battesimo dal solenne, e con uno stesso tenore parla di chi amministra, o tiene al Battesimo solenne o privato. Dunque se nel privato il ministro contrae la cognazion spirituale, perchè non deve contraerla egualmente chi tiene il bambino, ed intende di far l'uffizio di padrino? 2.° In tutta l'antichità si trova adoperato il padrino in ogni Battesimo quando si potè avere, ed il Concilio di Trento non fe' alcuna contraria disposizione su questo punto. Dunque può usarsi nel privato Battesimo il padrino, e se questo vi concorre, è vero e reale padrino. 3.° Si ricerca il padrino nel Battesimo, non già perchè risponda soltanto in luogo del battezzato nelle cerimonie del solenne Battesimo, ma altresì acciò vi sia chi si prenda cura spirituale del battezzato. Ora essendo eguale la necessità di questa cura in chi viene battezzato solennemente ed in chi lo è privatamente, ne segue che tanto nel solenne, quanto nel privato Battesimo, eguale esser deve l'obbligo del padrino, ed eguale il legame con cui questo per mezzo del Sacramento viene unito. 4.° Secondo S. Tommaso, 3 p., q. 67, a. 7, e nel *supplem.*, q. 56, a. 2; tutta la ragione della cognazione spirituale consiste e si desume dal Sacramento; ma così è che il Sacramento è intero e perfetto an-

che nel Battesimo privato ; dunque è necessario, che ne nasca e risulti la cognazione stessa spirituale.

Dall' esposto risulta dunque, che nemmen Cajo può effettuare il matrimonio colla madre del bambino, che tenne in qualità di padrino al battesimo privato. E questa decisione favoriscono non solamente gravissimi Teologi e Canonisti, ma ancora moltissimi Sinodi, fra' quali quello di Bologna celebrato dall' Em. Card. Colonna nel 1724, quello di Piacenza sotto Mons. Segna nel 1589, quello di Venezia sotto Mons. Patriarca Priuli nel 1592, e due Concilii provinciali di Milano tenuti da S. Carlo Borromeo, i quali tutti ritengono per padrino quello che tenne il bambino nel Battesimo privato, e perciò abbia contratta la cognazione spirituale.

SCARPAZZA.

C A S O 4.º

Giovanna in caso di necessità battezzò il figliuolo di Caterina tenuto da Sempronio. Cercasi se Sempronio abbia contratto con entrambe le dette donne la cognazione spirituale.

La decisione di questo caso dipende dalle dottrine esposte nei precedenti. Per legge del Tridentino, Giovanna non ha contratto veruna cognazione spirituale con Sempronio, essendo stata ristretta questa cognazione fra il battezzante ed il battezzato, ed il padre e la madre del medesimo, e fra il padrino ed il battezzato, ed il di lui padre e madre. Dunque Sempronio può sposarla. Ma può egli sposare Caterina ? Se Sempronio ha tenuto il figliuolo, materialmente, e senz' animo di fare l' uffizio di padrino, nè di esercitare un rito o cerimonia ecclesiastica, egli è evidente che, secondo la più probabile opinione, non ha contratta veruna affinità spirituale. Ma se fu destinato a padrino dai parenti, s' egli intese di essere padrino, chi può dubitare ch' egli non sia spiritualmente legato a Caterina, e che quindi non possa sposarla ? Veggasi quanto su di ciò si è detto nel caso precedente. Se poi si fosse ingerito non manifestata la volontà dei parenti, oppure anche ricusata questa loro volontà ; poichè il Concilio di Trento non ha definito, che non si contrae la cognazione spirituale da quello che fa l' uffizio di padrino con intenzione

di farlo senza però la destinazione dei parenti o del parroco; così dovrà tenersi per dubbio se siasi o no vincolato colla spirituale cognazione, e quindi nel dubbio dovrà sospendere di sposarsi con Caterina.

SCARPAZZA.

C A S O 5.°

Filippo assiste in qualità di padrino al Battesimo solenne che vien conferito sotto condizione ad un fanciullo, il quale fu bensì battezzato di una levatrice, ma si dubita con fondamento se sia stato validamente battezzato. Filippo può sposare la vedova madre di questo fanciullo.

Non può sposarla. Quando pel dubbio sulla validità del Battesimo privatamente conferito si battezza di nuovo il bambino, ne segue che questo Battesimo è valido, se non è stato valido il primo. Siccome dunque si dubita con fondamento sulla validità del primo battesimo, così devesi con fondamento presumere, che Filippo nel Battesimo solenne abbia contratta la spirituale cognazione. Non può dunque Filippo sposare la madre del detto fanciullo. Così Anton. a Spir. Sanct., *disp. 7 de Matrim. sect. 9, n. 484*, con altri. SCARPAZZA.

C A S O 6.°

Francesco fa tenere al sacro fonte da un suo amico un figlio d' Antonio. Cercasi se Francesco, o l' amico contragga la cognazione spirituale ?

È regola di Diritto Canonico sotto il n. 67, in 6, che *« qui facit per alium, proinde est ac si faciat per seipsum. »* Dunque l' amico nel battesimo del figlio d' Antonio, facendo le veci di Francesco non può contrarre l' affinità spirituale, ma bensì la contrae Francesco. Così ha più volte dichiarato la Sagra Congregazione del Concilio, come si può vedere presso il Ferraris.

MONS. CALCAGNO.

CASO 7.°

Vitale battezzò un suo figliuolo, ch' ebbe da Berta, essendo esso figliuolo in pericolo di morte. Cercasi se abbia contratto cognazione spirituale con Berta ?

Rispondo con distinzione: Se Berta è sua legittima consorte, egli non è divenuto affine spiritualmente di lei; se poi non è sua consorte legittima, egli ha contratta la cognazione spirituale. In prova della prima parte abbiamo il Canone *Ad limina* 8, q. 1, nel quale così Giovanni VIII scrisse al vescovo Lemovicense: « *Dicimus inculpabile judicandum, quod necessitas intulit. Nam hoc baptizandi opus laicis fidelibus juxta canonicam auctoritatem, si necesse fuerit facere, libere conceditur. Unde si supradictus genitor filium suo corpore morientem aspiciens, ne animam perpetua morte pereuntem dimitteret, sacri unctio Baptismatis lavit, ut eum de potestate auctoris mortis et tenebrarum eriperet, et in Regnum Christi jam regnaturum sine dubitatione transmitteret, bene fecisse laudatur; idcirco suae uxori sibi jam legitime sociatae impune, quamdiu vixerit, judicamus manere conjunctum.* » Si raccoglie pertanto da questo Canone, che non dovendovi esser pena dove non v'è colpa, non deve essere Vitale privato dell' uso del matrimonio per aver fatto il bene di salvar l' anima al proprio figlio, e quindi non ha contratta la cognazione spirituale. Se poi Vitale avesse battezzato il figlio suo, presenti altre persone, e fuori del caso di necessità, siccome avrebbe colpevolmente operato, così dovrebbe essere soggetto alla pena dovuta alla sua colpa, vale a dire, essere privato dell' uso del matrimonio, per l' affinità spirituale che avrebbe in questo caso contratta colla propria moglie.

La ragione della seconda parte si deduce dall' esposto. Vitale non ha un diritto di ripetere il debito dalla concubina, come lo ha dalla propria moglie. Dunque non ha alcuna causa precedente, che impedisca a contrarre l' affinità spirituale. Inoltre la cognazione spirituale nata dopo il matrimonio, veste il carattere di pena di una colpa, come abbiain detto di sopra, ma non è così se questa nasca prima del matrimonio. In questo caso adunque Vitale è divenuto affine

spiritualmente di Berta, ed essendo libero, oppure divenendolo colla morte della moglie sua, non può sposarla, SCARPAZZA.

CASO 8°.

Lucio, dopo aver contratto matrimonio con Livia, viene avvertito, che il suo matrimonio è nullo, perchè avea assistito come padrino al Battesimo di Livia. Cercasi dove abbia a ricorrere per rivalidare il suo matrimonio ?

Per la bolla d' Innocenzo XII, la sacra Apostolica Penitenzieria può dispensare dagl' impedimenti occulti nei matrimoni contratti, non però in quelli da contraersi. Se dunque l' affinità spirituale di Lucio e Livia è segreta ed occulta, potrà egli rivolgersi a quel tribunale per ottenere la convalidazione ; se poi non fosse occulta dovrà ricorrere alla Dataria. Ma quando si dovrà dire, che questo impedimento sia occulto ? Ecco la regola generale per questo e pegli altri impedimenti. Si dice occulto, quando è o affatto segreto, oppure se è noto soltanto a quattro persone, nè v' ha pericolo, ch' esse lo divulgino. Quindi in pratica deve considerarsi non già solo il numero delle persone, cui l' impedimento è noto, ma anche il loro carattere, potendo avvenire, che cinque uomini prudenti e pii sappiano un impedimento, e non vi sia pericolo di ulterior divulgazione, e che pel contrario lo sappiamo due o tre persone non senza probabile pericolo che lo divulgino. SCARPAZZA.

BATTISTERIO

È questo il luogo o l' edificio di cui conservasi l' acqua per battezzare, ed in cui, o vicino a cui si amministra il Battesimo.

I primi cristiani, come attestano san Giustino e Tertulliano, non aveano altri Battisterii, che i fonti, le riviere, i laghi od il mare ; secondo che loro tornava più a comodo : e sovente si battezzavano in

casa di notte nei tempi di persecuzione. Come queste cessarono, i Battisterii incominciarono ad essere edificati o congiunti alle chiese, od alquanto prossimamente separati da esse.

Allorchè nella Chiesa il battesimo si dava per immersione, questi edifizi erano di considerabile grandezza, e fuori del caso di necessità davasi il battesimo solo nella Pasqua e Pentecoste: feste solennissime, cui accorreva la massima moltitudine dei fedeli. Perciò il Battisterio di santa Sofia di Costantinopoli era vasto così, che serviva di ricovero all'imperatore Basilio, e di sala per un numeroso Concilio.

I Battisterii aveano diverse appellazioni; come di piscine, luogo di illuminazione, relative ai diversi effetti del battesimo.

Erano di ordinario di figura rotonda, od ottangolare, avevano la scala per discendere ed entrare nel lago, o grande vaso di acqua. Erano ornati di pitture o di mosaici rappresentanti cose analoghe al Sacramento, e vi avevano dei vasi d'argento e d'oro per gli olii santi, e per versare l'acqua; e questi avevano per lo più la forma di agnello, del cui sangue viene fatto a noi il bagno di salute, e per accrescere il desiderio di accostarsi a quelle salutari acque, come desidera il cervo dissetarsi al fonte. Eravi l'immagine di san Giovanni Battista, ed una colomba d'oro sospesa, per meglio rappresentare tutta la storia e l'efficacia del battesimo.

Anticamente non vi erano Battisterii se non nelle città vescovili; e quindi il rito Ambrosiano non permette la solenne benedizione del fonte battesimale, che nella metropolitana; ed i parrochi vanno a prender l'acqua a quell'unico fonte. Nella chiesa di Meaux i curati della città vanno alla metropolitana a battezzare i bambini dal giovedì santo sino all'altro seguente.

Ora il nome di Battisterio si prende per il fonte battesimale; ed anticamente si distingueva il primo dal secondo, come il tutto dalla parte.

BEATI

Beati in Teologia è una parola che significa coloro, cui una vita pura e santa apre il regno dei cieli. Chi può mai esprimere l'estasi di un' anima, che staccata dai legami terreni e sbarazzata dal velo che le nasconde la divinità, trovasi ammessa a contemplare la divina essenza, a veder Dio, ad attingere la felicità nella sua sorgente medesima? Saremo simili a lui, dice san Giovanni, perchè lo vedremo come è, *Jo. c. 3, v. 2*. I vostri santi, o Signore, saranno inebriati dell'abbondanza dei beni, voi gli abbevererete con una sorgente di delizie, e gli illuminerete colla vostra propria luce. *Ps. 35, v. 9*. Quivi spariscono le contraddizioni apparenti de' misteri: si sviluppa quivi tutta l'estensione dell'amore di Dio verso di noi, e la moltitudine dei suoi benefizii; quivi si accende nell'anima quell'amore immenso, che non si estinguerà mai, perchè l'amore di Dio per lei sarà il suo alimento.

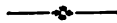
Beati si chiamano ancora quelli cui la Chiesa decreta un culto pubblico, ma subordinato a quello che rende ai santi che ha canonizzati. La beatitudine è un grado per arrivare alla canonizzazione.

BEATITUDINI EVANGELICHE

Di queste parlò Gesù Cristo in sul monte, il quale tuttora chiamasi Monte delle Beatitudini, creduto quello, sopra il quale le predicò, e le quali leggonsi presso san Matteo, *c. 5, v. 3 e segg.* Queste smentiscono le massime del secolo, formano la vera pace in terra col distacco delle cose terrene, coll'amore verso il prossimo, colla tolleranza dei disastri e dei patimenti, e donano l'eterna felicità nel cielo; quindi quei che in terra l'esercitano, hanno un segno assai splendido della loro predestinazione, se vivono in esse perseverantemente.

BEATITUDINE PRIMA

« *Videns autem Jesus turbam, ascendit in montem; et cum sedisset, accesserunt ad eum discipuli ejus: et aperiens os suum docebat eos, dicens: Beati pauperes spiritu, quoniam ipsorum est regnum coelorum.* »
Matth. 5.



In questa prima Beatitudine i Padri distinguono una triplice povertà. La prima è di quelli che sono privi di cose caduche, ma hanno affetto alle ricchezze. La seconda abbraccia quelli che mancando di affetto ai beni terreni, di questi però non mancano. La terza comprende coloro che mancano dei beni caduchi, e lo affetto a questi non hanno nel loro cuore.

La prima specie di povertà è esclusa dal regno dei cieli. Ai poveri infatti di spirito è promessa una eterna mercede; perciocchè questi sono poveri in ciò che concede gl'inganni ed i beni caduchi della terra, ma ricchi dei beni del cielo.

La seconda specie di povertà, riconosciuta dai Padri in questa Beatitudine, si è quella per cui il cristiano vuole più presto perdere ogni cosa di quel che sia violare la legge di Cristo.

La terza è quella per cui si abbandonano interamente i beni terreni per seguire nudi il nudo Gesù.

Questo spirito di povertà pone tra i confini della moderazione evangelica quella bramosia di avere innata a tutti. S. Paolo dice, *I ad Timoth. 6:* « *Habentes alimenta, et quibus tegimur, hic contenti simus.* » Questa povertà di spirito eccita i doviziosi, non solo a disciogliere il loro cuore dalle ricchezze, ma anche a fare che, secondo la proposizione evangelica, le distribuiscano d'infra i poverelli di Cristo. Soggiunge infatti S. Paolo nel luogo medesimo: « *Divitibus hujus saeculi praecipue non sublime sapere, necque sperare in incerto divitiarum, sed in Deo vivo, qui praestet nobis omnia abunde ad fruendum, bone agere, di-*

vites fieri in bonis operibus, facile tribuere, communicare, thesaurizare sibi fundamentum bonum in futurum, ut apprehendant vitam aeternam. »

In questo modo i doviziosi di sostanze saranno chiamati poveri di spirito e di affetto, se contenti del loro stato, non aneleranno al maggior possedere. Innumerevoli sarebbero i luoghi della Scrittura; i quali riprovano questa terrena ricchezza, e laudano la povertà dello spirito e del cuore.

Ove il confessore abbia altamente impressa nel cuore questa evangelica povertà, e di sovente ne la consideri, acquisterà più scienza che non in leggendo voluminose opere di accreditati scrittori. Questa è la sentenza di Cristo: » *Beati pauperes spiritu,* » meditata a piè della croce; essa vi darà più forza e facoltà di svelle dal cuore la cupidigia di possedere, che non lo studio de' moralisti quanti mai sono.

BEATITUDINE SECONDA

Beati mites quoniam ipsi possidebunt terram.

La mansuetudine è una ferma stabilità dell' animo, la quale non si muove nè per contumelie, nè per laudi. Con altre parole addimandasi una tranquillità di un animo modesto, che non viene sovvertita e rimossa nè dalle guerre degli avversarii, nè dalla procella della fortuna; ossia è una certa soavità dell' anima, che non viene dalla amarezza o da molestia alcuna turbata. Quindi la Glossa a queste parole *Beati mites* soggiunge: « *Mitis est quem mentis asperitas, seu amaritudo non afficit, sed simplicitas fidei, ad omnem injuriam patienter perferendam instruit.* »

S. Pietro dipinge una immagine della mansuetudine con questi colori, *Epist. 1, c. 5*: « *Non reddentes malum pro malo, nec maledictum pro maledicto, sed, e contrario benedicentes: quia in hoc vocati estis, ut benedictionem hereditatis possideatis; qui enim vult vitam diligere, et dies videre bonos, coerceat linguam suam a malo, et labia ejus ne loquantur dolum.* »

Il precetto della mansuetudine promulgato da Cristo nella seconda Beatitudine obbliga : 1.° Nelle contrarietà che pel divino volere ne avvengono ; imperciocchè allora conviene usare della mansuetudine, ed umiliarsi sotto la mano potente del Signore. 2.° Allorchè occasione ne vien presentata di vendetta. 3.° Quando caggiamo in qualche grave cosa dobbiamo usare della mansuetudine verso di noi medesimi.

Perciò che al primo caso si aspetta, ne diede un esempio sublime di mansuetudine il reale Profeta, *Psalm. 131* : « *Memento Domine, David et omnis mansuetudinis ejus.* » Se non che qual è questa così grande mansuetudine, di cui Davide prega Iddio a ricordarsene ? L'eroica mansuetudine del santo re viene descritta nel II dei Re al cap. 16, dove insultato orrendamente da Semei, una parola di lagno contro di lui non rivolse, ma vietò ancora ad Abisai figlio di Sarvia di prender le sue vendette. « *Quid mihi, et vobis est, filii Sarviae? Dimitte eum ut maledicat: Dominus enim praecepit ei ut malediceret David: et quis est qui audeat dicere, quare sic fecerit? Et ait Rex Abisai et universis servis suis: Ecce filius meus, qui egressus est de utero meo, quaerit animam meam: quanto magis nunc filius Jemini? Dimittite eum ut maledicat juxta praeceptum Domini: si forte respiciat Dominus afflictionem meam, et reddat mihi Dominus bonum pro maledictione hac hodierna.* »

E chi non rimarrà confuso scorgendo la insigne mansuetudine di un tanto sovrano ? Quegli considerava che il Signore aveva comandata la sua umiliazione, col permettere la malvagità di Semei, come interpretano i Padri. S. Bernardo dice nel discorso 34 sopra la Cantica : « *Numquid in ore blasphemi Deus? Absit. Sed eo usus est ad humiliandum David. Nec latuit Prophetam, quippe eum incerta, et occulta sapientiae suae manifestaverat Deus: et ideo dicit: Bonum mihi quia humiliasti me, ut discam justificationes tuas. Vides qui humilitas justificat nos? Humilitas dixit, et non humiliatio. Alii cum rancore humiliantur, alii patienter, alii libenter.* »

Il precetto della mansuetudine ne obbliga in ogni tempo, ma specialmente allor che trattasi di vendicarsi delle ricevute ingiurie, e quando allo altar ci accostiamo per adorare il Signore. Sta scritto

infatti presso S. Matteo, *cap. 5*: « *Si ergo offers munus tuum ad altare, et ibi recordatus fueris quia frater tuus habet aliquid adversum te, relinque ibi munus tuum ante altare, et vade prius reconciliari fratri tuo: et tunc veniens offeres munus tuum.* »

Della mansuetudine dobbiamo servirsi nella correzione del prossimo secondo il precetto di carità cristiana. Dice l' Apostolo scrivendo ai Galati, *cap. 6*: « *Fratres, etsi praeoccupatus fuerit homo in aliquo delicto, vos, qui spirituales estis hujusmodi instruite in spiritu lenitatis, considerans teipsum, ne et tu tenteris. Alter alterius onera portate, et sic adimplebitis legem Christi.* »

Il precetto infine della mansuetudine ne proibisce di avere un timor fuor misura grande, e di essere affannosi per il peccato commesso. La retta ragione ne insegna a pentirsi di nostre mancanze; ma il nostro dolore deve far nascere in noi la umiltà e la confusione moderata; chè una umiltà, una tristezza troppo grande, ed una affannosa sollecitudine non proviene dall' umile contrizione, ma da una occulta vanità, da uno amore disordinato e da una nascosa superbia.

BEATITUDINE TERZA

Beati qui lugent, quoniam ipsi consolabuntur.



Cristo chiama beati coloro che nel cuore piangono la lontananza dalla patria celeste, cui dirigono i loro sospiri, ed hanno rivolta la loro speranza. Questa tristezza dello spirito è descritta da S. Giovanni Climaco così: « *Luctus qui secundum Deum est, est quaedam animae tristitia, et cordis peccatorum suorum dolore perusti afflictio, quae cum quodam veluti cujusdam furoris impetu summi boni fruitionem concupiscit et quaerit, cujus desiderio veluti ardentissima siti cruciatur, in cujus prosecutione gravissimis laboribus perfungitur, ad cujus denique possessionem altissimis suspiriis moestissimisque gemitibus adnuitur, Scal. VII.*

A questi beati uomini che vivon nel pianto unir non si possono tutte quelle amanti, le quali colla finzione di loro lagrime cercano con ogni studio di trarre a sè gli uomini. E che diremo di quegli avari, e di coloro che pongono la propria consolazione nelle delizie del secolo. Contro di costoro Iddio grida altamente: « *Vae vobis divitibus, qui habetis consolationem vestram: vae vobis qui saturati estis, quia esuriatis: vae vobis qui ridetis nunc, quia lugebitis et flebitis.* » *Luc. cap. 6.*

Scaglia Iddio maledizione eterna ai doviziosi del secolo, i quali collo splendore delle ricchezze godono delle periture vanità; nè sentono tristezza delle infelicità delle vedove e delle calamità degli innocenti. Ne godano pure cotestoro e gavazzino nelle voluttà della terra, percorrano pure ogni prato delizioso, e di loro tripudio lascino ovunque orme nefande, che Cristo predisse: « *Mundus autem gaudebit, vos vero contristabimini; sed tristitia vestra vertetur in gaudium, et gaudium vestrum nemo tollet a vobis.* »

BEATITUDINE QUARTA

Beati qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsorum est regnum coelorum.



Variano i Padri nello interpretar questo detto di Gesù Cristo. Alcuni intendono di quelli che, tormentati e cruciati per la giustizia, soffrono la fame e la sete. A ciò non tutti i cristiani sono obbligati, ma alcuni solamente, secondo la disposizione della Provvidenza divina. Fra questi fu l'apostolo Paolo cittadino romano, e molti altri, di cui trovasi scritto nella prima lettera a quei di Corinto, *cap. 4*: « *Usque in hanc horam et esurimus, et sitimus, et nudi sumus, et colaphis caedimur, et instabiles sumus, et laboramus operantes manibus nostris.* » Altri poi con somme lodi innalza scrivendo agli Ebrei, *c. 11*. « *Circumierunt*

in melotis, in pellibus caprinis egentes, angustiati, afflicti: quibus dignus non erat mundus; in solitudinibus errantes, in montibus, et speluncis, et in cavernis terrae. » Furono innumerevoli que' cristiani che di buon grado sostennero la fame, la sete e la continua privazione, anzi la morte medesima pella giustizia.

Altri interpretano questo luogo della giustizia che viene dinegata agli infelici, ai poveretti, alle vedove ed agli innocenti. Beati sono coloro che hanno sete di giustizia, e la soffrono allorchè non è loro concessa, come cose ordinate da Dio a loro prova e santificazione. Che se questi da Cristo sono addimandati beati, empîi sono coloro che tale cosa come di giustizia ricusano.

Altri in fine spiegano questo luogo di quella brama di cui ardon taluni di conseguir la giustizia, e di accrescere in essa; ed è questa la più vera e più comune interpretazione dei Padri. Tutti i cristiani sono obbligati a sentir sete e fame di questa giustizia; che dice Santo Agostino: « *Non enim ad saturitatem justitiae, cum hinc exierit, quisque pervenit, nisi ad eam, cum hic est, esuriendo et sitiendo cucurrerit. Beati quippe qui esuriunt et sitiunt justitiam, quoniam ipsi saturabuntur. Quamdiu ergo peregrinantes a Domino per fidem ambulamus, non per speciem, unde dictum est: Justus ex fide vivit; haec est nostra in ipsa peregrinatione justitia, ut ad illam perfectionem, plenitudinemque justitiae, ubi in specie decoris ejus jam plena et perfecta charitas erit, nunc ipsius cursus rectitudine et perfectione tendamus, castigando corpus nostrum, et servituti subjicendo et eleemosynas in dandis beneficiis, et dimittendis, quae in nos sunt commissa, peccatis, hilariter, et corde faciendo, et orationibus indesinenter insistendo, et hoc faciendo IN DOCTRINA SANA, quae dificitur fides recta, spes firma, charitas pura. Haec est nostra justitia, qua currimus esurientes, et sitientes ad perfectionem plenitudinemque justitiae, ut ea postea saturemur.* »

Beati adunque da Cristo si appellano quelli che soffrono la fame e la sete corporale per uniformarsi al suo patire, e quelli che usano giustizia cogli infelici, e quelli alla fin fine che infiammati ardentemente di carità percorrono lo studio della evangelica perfezione.

BEATITUDINE QUINTA

Beati misericordes, quoniam ipsi misericordiam consequentur.



Con queste parole Cristo comanda le opere di misericordia corporali, non meno che spirituali. Egli, il Redentore, dichiara beati coloro che danno pane a' famelici, che dissetano gli assetati, che coprono i nudi, che redimono gli schiavi, che visitano gl' infermi, che offrono ospitalità ai pellegrini, e che a' morti danno sepoltura. Similmente quelli predice per beati che correggono i peccatori, istruiscono gl' ignoranti, che consigliano gli erranti, che pregan Dio pella salute del prossimo, che ai mesti porgono consolazione, che soffrono con pazienza le ingiurie, e si dimenticano degli oltraggi. Cristo Signore, come osserva sapientemente Agostino, *serm. 15 de verb. Domini*, due sorta di operazioni ne inculca, l' una di perdonare, l' altra di far del bene: « *Duo sunt opera misericordiae, quae nos liberant, quae breviter Dominus posuit in Evangelio. Dimitte, et dimittetur vobis: date, et dabitur vobis . . . Dicit enim Deus: Dimitte, et dimittetur tibi. Si ego prior dimisi, dimitte vel postea. Nam si non dimiseris, revocabo te, et quidquid tibi dimiseram, replicabo tibi; non enim mentitur veritas, non fallit aut fallitur Christus, qui subjicit dicens: Sic et faciet vobis Pater vester, qui in coelis est. Invenis Patrem, imitare Patrem. Si enim imitari non vis, exheredari disponis. Faciet ergo vobis ita, inquit, Pater vester coelestis, si non remiseritis, unusquisque fratri suo, de cordibus vestris. Ne dicas in lingua, ignosco, et corde differas. Supplicium enim ostendit tibi Deus minando vindictam. Novit Deus ubi dicas: Vocem tuam homo audit, conscientiam tuam Deus inspicit. Si dicis, dimitti, dimitte. Melius est, cum clamas ore, et dimittis in corde, quam blandus ore, et crudelis in corde.* »

Dell'altra opera di misericordia, che Cristo precipuamente loda,

non sono meno chiari gli oracoli dell'Evangelio. Scrive infatti S. Luca, al cap. 6 : « *Date et dabitur vobis : mensuram bonam et confertam, et coagitatum, et supereffluentem dabunt in sinum vestrum. Eadem quippe mensura qua mensi fueritis, remetietur vobis.* »

BEATITUDINE SESTA

Beati mundo corde, quoniam ipsi Deum videbunt.



Cristo con queste voci comanda la mondizia del cuore, sita nell'amor verso Dio e verso il prossimo. Imperocchè la carità è quel fuoco celeste che purga il cuor nostro da ogni immondezza di mente e di corpo. Quelli adunque che ardonno di amore, posseggono un cuor mondo da ogni macchia. Chè carità, dice S. Paolo, I *Corint.* 13, ogni cosa a sè soggetta, supera gl' inimici, e ne li fa loro malgrado, suoi amici : « *Patiens est, benigna est : charitas non aemulatur, non agit perperam, non inflatur, non est ambitiosa, non quaerit quae sua sunt, non irritatur, non cogitat malum, non gaudet super iniquitatem, congaudet autem veritati. Omnia suffert, omnia credit, omnia sperat, omnia sustinet.* » Dio è la stessa carità, e chi rimane nella carità, in Dio rimane. Adunque nella increata purezza.

BEATITUDINE SETTIMA

Beati pacifici, quoniam filii Dei vocabuntur.



S. Tommaso distingue una triplice pace, con Dio, con sè stesso, col prossimo. S. Agostino, nel *lib.* 19 della città di Dio, definisce la pace così : « *Pax omnium rerum et tranquillitas ordinis. Ordo autem est parium dispariumque rerum, sua cuique tribuens loca, dispositio.* » La pace del corpo è un ordinato temperamento delle parti. La pace

dell' anima e l' ordinata tranquillità degli appetiti, ossia la congiunzione del pensiero o dell' azione. La pace dell' uomo con Dio è una ordinata sommissione nella fede alla legge eterna. La pace d' infra gli uomini è un' ordinata concordia. La pace delle famiglie è una ordinata concordia di comandare e di obbedire.

La pace, generalmente presa, si divide in buona e cattiva. La pace malvagia è di tre sorta, secondo il sentire di S. Bonaventura, *Dist. fal., tit. 7, cap. 6*, cioè *pax inquinata*, per cui i malvagi si uniscono per operare il male; *pax simulata*, per cui si dimostra ilarità nel volto, ed odio nel cuore si cova, secondo il noto Salmista, *Ps. 27*: « *Loquantur pacem cum proximo suo, mala autem in cordibus eorum.* » Da ultimo *pax inordinata* quando il maggiore all' inferiore si sottopone.

Di niun' altra cosa si parla nelle Scritture così frequentemente, quanto della pace scambievole degli uomini. L' Apostolo ai Romani, *cap. 7*, scrive così: « *Si fieri potest, quod ex vobis est cum omnibus hominibus pacem habentes solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis.* » E di nuovo agli Efesii, *cap. 4*: « *Super omnia autem charitatem habete, quod est vinculum perfectionis: et pax Christi exulset in cordibus vestris.* »

Questa pace a noi Cristo lasciò come in eredità. « *Statuit ille testamentum pacis. Pacem relinquo vobis, pacem meam do vobis. Non quomodo mundus dat, ego do vobis.* » *Johan. 14*. Falsamente gli amanti del secolo gridano di vivere in seno di vera pace, che la loro pace vantata non è che follia. « *Deceperunt populum suum*, grida il Signore per Ezechiello contro i falsi profeti, *cap. 13*, *dicentes, Pax, et non est pax.* » La vera pace è propria di quello che segue le vestigia del Nazareno.

Così, secondo il Concina, *Theol. Christ. Dogm. Mor., t. 10, edit. 2, Romae.*

B E N E D I Z I O N E

Benedire è desiderare felicità a persona amata; così i patriarchi, nel morire, benedicevano i loro figliuoli.

Sotto la legge mosaica vi erano delle solenni Benedizioni, che i sacerdoti davano ai popoli con certe cerimonie. Mosè disse al gran sacerdote Aronne: « Quando tu benedirai i figli d' Israele, dirai: Il Signore faccia risplendere sopra di voi la luce del suo volto, abbia pietà di voi, rivolga la sua faccia verso di voi, e vi doni la sua pace; » *Numer.*, c. 6, v. 24. Il Pontefice pronunziava queste parole a voce alta colle mani stese, cogli occhi innalzati al cielo. I profeti e gli uomini ispirati davano parimenti delle Benedizioni ai servi di Dio. I Salmi ne sono ripieni.

Dio ordinò che quando il suo popolo fosse giunto nella terra promessa, si unisse fra i monti di Ebal e di Garizim, e che si pronunziasse la Benedizione a quelli che osserverebbero la legge; e maledisse i prevaricatori, come fu fatto da Giosuè, *cap.* 8, v. 35.

Nel cristianesimo si danno le Benedizioni col segno della croce, per ricordare ai fedeli i benefizii derivati dalla redenzione del Salvatore.

Benedizione sovente nella Scrittura significa beneficio e dono che si fanno agli amici, che sono comunemente accompagnati dai desiderii di felicità, *Genes.* 25, v. 2; *Josue*, 15, v. 19; *I Reg.* 55, v. 27. In questo senso i divini benefizii sono detti *Benedizioni*.

Quindi anche l'abbondanza è appellata nella Scrittura *Benedizione*; *II ad Cor.* 9, v. 5, 6. Così ancora la fecondità; *Genes.* 49, v. 15.

Benedire è qualche volta usato in antifrasi per *maledire*. I falsi testimonii mandati contro Nabot l'accusarono di aver egli benedetto Dio ed il re; *III Reg.* 21, v. 10, 13. Anche noi Italiani talvolta usiamo di questa antifrasi; ma dalla maniera della pronuncia degli accenti, dai gesti si fa capire il senso opposto della parola. Forse è

anche vera la riflessione che fa Hurè nel suo *Dizionario della Scrittura*, cioè sia stata ivi usata la frase in antitesi, per l'orrore che avevano di dire, che taluno avesse bestemmiato e maledetto il nome di Dio e del sovrano.

Il medesimo Hurè ha in quel Dizionario tutti gli altri sensi, in cui è adoprata nella Scrittura la parola *benedire*.

Benedizioni della Chiesa. Essa ha introdotto le benedizioni delle case, delle campagne, degli alimenti, ec., per togliere le superstizioni dei Gentili, e ricordare ai fedeli, che ogni bene è da Dio.

Questo costume nasce dai tempi apostolici, che dipoi non se ne trova alcun comando fatto dai Concilii o dai Romani Pontefici; e perchè S. Paolo, I *ad Timot.* 4, v. 4, 5, dice che ogni creatura è buona, ed è santificata dalla parola di Dio, e dalla preghiera: le preghiere e le Benedizioni sono altrettanti argomenti contro gli errori dei filosofi pagani, e degli antichi eretici, che contrastavano le cattoliche verità.

Nelle grandi città, infestate dai libertini, le Benedizioni sono da costoro appellate divozioni popolari; ove non sono essi, si riconosce da tutti l'origine dei beni da Dio, e nei flagelli si ricorre alle Benedizioni della Chiesa, così anche si aggiungono le opere di pietà e di carità.

L'antico e costante uso della Chiesa di benedire tutto ciò che spetta al culto di Dio, gli abiti, gli arredi sacerdotali e gli edifizii per la celebrazione dei sacri misterii sono un testimonio della fede con cui fa conoscere la sublime idea delle cose sacre, contro la falsa credenza dei protestanti.

Si leggono tali Benedizioni negli antichi codici sacramentali o liturgici di Gelasio, di S. Gregorio Magno, e la Chiesa di tutti i riti ne ha la costumanza. I protestanti, che le trattano di superstizione, non sanno quel che si dicano.



B E N E D I Z I O N E

Del fonte battesimale.

C A S O 1.°

Sergio parroco benedice l' acqua del sacro fonte almeno tre volte all' anno. Cercasi se possa farlo.

La Benedizione dell' acqua battesimale viene prescritta dal Rituale Romano nel sabato santo di Pasqua e nel sabato della Pentecoste. Non è però affissa così a quei detti giorni, che non possa venir fatta in altri. Lo stesso Rituale Romano, nel *tit. 8, §. 4*, assegna, quando rinnovar si debba questa Benedizione: « *Si aqua benedicta tam immunita sit ut minus sufficere videatur, alia non benedicta admisceri potest, in minori tamen quantitate. Si vero corrupta fuerit aut affluerit, aut quovis modo defecerit, parochus in fontem bene mundatum ac nitidum, recentem aquam infundat, eamque benedicat ex formula, quae infra praescribitur.* » Da questa dottrina ne segue che il parroco nell' esposto caso potè benedire l' acqua battesimale tre ed anche quattro volte all' anno, se questa gli sia mancata per qualunque causa, ma che se questa si era soltanto diminuita, poteva, senza altra Benedizione, aggiungervi altra acqua non benedetta, in quantità però minore di quella che aveva nel sacro fonte. MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.°

Un parroco non vuole che il rettore di una chiesa battesimale a lui soggetta faccia nel sabato santo la Benedizione del fonte. Cercasi se abbia questo diritto.

Abbiamo un decreto della Sagra Congregazione, 10 decem. 1703,

approvato da Clemente XI, sotto il dì 12 gen. 1704, col quale fu stabilito : « *Benedictio fontis baptismalis non est de juribus mere parochialibus, sed fieri debet a parochis.* » Questo decreto, se crediamo al Cavalieri, in *Rit. cap. 22, Decr. 5*, uscì per togliere le questioni che vertevano tra i parrochi e le confraternite laiche, e vennero con esso privati i cappellani di dette confraternite del diritto di far l'acqua battesimale. In questo decreto però non fu detto essere d'esclusivo diritto dei parrochi una tale Benedizione, essendovi delle chiese parrocchiali senza fonte battesimale, e delle chiese non parrocchiali colla fonte battesimale. Dippiù. Vi sono le chiese collegiate, nelle quali, per decisione della Sacra Ruota, 10 feb. 1680, la Benedizione del fonte non appartiene al loro vicario perpetuo, ma bensì ai canonici della stessa chiesa. Ciò premesso, sostengono che il parroco non può impedire al rettore della chiesa battesimale la Benedizione del fonte, sì perchè non è di suo esclusivo diritto, sì perchè essa appartiene a quegli cui fu commessa l'amministrazione del battesimo, come può vedersi presso il Cavalieri nel suo luogo citato, semprechè però non vi sia una legittima contraria consuetudine.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.°

Un parroco per la distanza dalla Chiesa Cattedrale o dalla matrice, non può ricevere gli Olii santi per la Benedizione del fonte. Cercasi, 1.° Che debba egli fare quanto a questa Benedizione. 2.° Come debba regolarsi nell'amministrare il Battesimo se gli si presenta l'occasione di conferirlo prima di ricevere gli Olii santi.

Rispondo al 1.° Deve fare la Benedizione del fonte ommettendo d'infondervi gli Olii santi fino a che non abbia i nuovi. Così insegna Bauldry, *Man. Sacr. Caer., par. 4, n. 9*, ed il Purgatorio, *cap. 14, Man. Sacr. Rit. pro Maj. Hebd.* La ragione si è perchè la Benedizione del fonte è prescritta nel Sabato Santo, atteso che il battesimo significa, secondo l'Apostolo, *Rom. 6*, la morte, la sepoltura e la risurrezione di G. C. Nè deve infondere gli Olii vecchi, essendo proibito il servirsene dopo la nuova consacrazione, come si raccoglie dal Concilio di Lione riferito nel canone *Si quis de alio, dist. 4, de consecr. e*

del cap. Litteris de Consecr., dist. 3. Ciò è anche conforme ai decreti della Sacra Congregazione de' Riti, i quali prescrivono la Benedizione, e poscia di privatamente infondervi in tal caso gli Olii nuovamente consacrati: « *Qui ante fontis Benedictionem Olea sancta recipere non potuerunt, illa subinde privatim ac separatim in aquam mittere poterunt.* » Così in una decretale di Lucca il dì 12 aprile 1773.

Al 2.° Se i battezzandi sono in pericolo di morte, il parroco può servirsi degli Olii vecchi, perchè i canoni, che vietano di far uso degli Olii vecchi, eccettuano il caso di necessità o pericolo di morte, come espressamente consta nel canone *Si quis de alio*, ove si legge *nisi praeoccupante morte*. Ma se i battezzanti non sono in pericolo, allora soltanto potrà servirsi degli Olii vecchi, quando vi sia una tal consuetudine, non però in quelle diocesi dove questa consuetudine non abbia luogo, nel qual caso potrà battezzare gl'infanti, e supplire poscia alle unzioni, come pensa il Pignatario nel suo luogo citato.

SCARPAZZA,

B E N E D I Z I O N E

Nuziale.



C A S O 1.°

Mevio e Teresa, con dispensa del proprio ordinario, contrassero matrimonio in tempo proibito. Passato detto tempo, domandano ad un semplice sacerdote che celebri la messa *pro sponsis*, e che li benedica. Cercasi se questo sacerdote possa farlo.

Rispondo che no. La Benedizione nuziale, come solennità spettante al matrimonio, è di diritto di quel medesimo che ha diritto di assistere al matrimonio. Deve dunque il parroco benedire le nozze,

ed egli, ovvero l'ordinario, può delegare un semplice sacerdote. Anzi, per legge del Tridentino, *sess. 24, c. 1*, resta sospeso *ipso jure* quel sacerdote che ardisse di benedire le nozze senza siffatta facoltà, e questa sospensione è riservata all' Ordinario del proprio parroco.

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Silvestro e Lucia di diversa parrocchia furono uniti in matrimonio privatamente dal parroco di Lucia, essendo tempo proibito. Quindi Lucia passò in casa di Silvestro. Cercasi se spetti al parroco di Lucia, od a quello di Silvestro, passato il tempo proibito, la Benedizione delle nozze.

È certo che la Benedizione è un atto che segue il matrimonio, e quindi conviene che sia impartita da quel parroco che assistè al matrimonio. Ma poichè il contratto e la Benedizione sono due azioni divise, non osta punto che l' una si faccia da un parroco, e la seconda da un altro. Che se il contratto è così separato dalla Benedizione, che prima di quest' ultima la donna passò alla casa dell' uomo situata in altra parrocchia, chi non vede che, in tal caso, la Benedizione deve farsi dal parroco dell' uomo? La Benedizione è un atto di giurisdizione, che si può fare soltanto da chi ha giurisdizione. Ora, cambiando parrocchia la donna, ella non è più soggetta al suo parroco, ma bensì a quello del marito, ed in conseguenza, non quello, ma questi ha diritto di benedire le nozze. Dunque, nel caso proposto, spetta al parroco di Silvestro, e non a quello originario di Lucia la Benedizione nuziale. Così il Cavalieri, *in Rit., cap. 15, de Bened. Nupt. Dec. 2, n. 2.*

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.º

Roberto sacerdote fu delegato da un parroco a benedire due sposi. Volendo egli eseguir quest' atto in una chiesa fuor di parrocchia, cercasi se debba domandare al parroco della detta chiesa la permissione.

Senza giurisdizione è proibito di esercitare veruna azione solen-

ne e pubblica. Se dunque vuole Roberto benedire gli sposi in una chiesa fuori della loro parrocchia, egli deve ricorrere al parroco della chiesa per ottenerne la permissione. Infatti egli ha facoltà di farlo entro la parrocchia degli sposi, perchè ne fu delegato dal loro parroco, ma non mai fuori della stessa parrocchia, perchè il parroco non può accordargli giurisdizione dove non ne ha. **MONS. CALCAGNO.**

C A S O 4.°

Cajo cappellano ricerca dal suo parroco se la Benedizione delle nozze dar si possa senza la celebrazione della messa. Cosa gli deve il parroco rispondere ?

Il Rosignoli, *de Matrim. contract. 15, praenot. 38, num. 15*, coll'appoggio di varii autori, sostiene che la Benedizione nuziale può darsi anche senza la celebrazione della messa, con dispensa però dell' Ordinario. Ed infatti, le orazioni e le preci, di cui si serve la Chiesa per una tale Benedizione, non sono poi così connesse alla messa, che senza di essa non possano starvi, tanto più che non tutte le volte si può celebrare la messa *pro sponsis*. Inoltre il Tridentino non fa alcuna menzione della messa, e se dice che la Benedizione deve riceversi nella chiesa, ciò non prescrive, ma consiglia, come cosa più conveniente; siccome osserva il Beyerlinck, *verb. Benedictio, tit. 4*, e come pure lo dimostra la voce *hortatur*, di cui si serve il Tridentino. Pare però che vi sia necessaria la dispensa del Vescovo, trattandosi d' infrangere il prescritto del Rituale e l' uso comune. Ecco l' istruzione, che deve dare il parroco a Cajo cappellano. **MONS. CALCAGNO.**

BENEDIZIONE

Con Reliquia di qualche Santo.

CASO UNICO

Un parroco, terminata una solenne processione con la reliquia di S. Matteo, benedì con essa il popolo. Cercasi se poteva farlo.

Rispondo che sì. Il rito di benedire il popolo colle reliquie dei Santi è conforme all' uso di molte chiese, ed anche della Chiesa Romana. Lo dimostra il Moretti nella sua Dissertazione *de Ritu ostensionis Reliquiarum*, e Clemente XI benedì più volte il popolo romano colle reliquie della santa Croce, di santa Veronica e della sacra Lancia. Anche Benedetto XIV attesta di aver ciò fatto molte volte quando era canonico della Basilica Vaticana, e quindi, nella Istituzione 6 del terzo volume, 2. 3, n. 26, scrive: « *Quare eundem ritum, cioè di benedire il popolo colle Ss. Reliquie, nos summopere commendamus, quoties Sacras Reliquias publica auctoritate ac testimonio firmatus circumferre contingat.* »

SCARPAZZA.

BENEDIZIONE

In Articulo mortis.

CASO 1.º

Un parroco con somma facilità suddelega il cappellano suo a dare agl' infermi la Benedizione Pontificia. Cercasi se possa farlo.

Una volta veniva ai soli Vescovi concessa la facoltà di dare questa Benedizione *ad triennium*, e si esigeva che solo in tempo di notte e di legittimo impedimento potessero nei singoli casi suddelegare altro

sacerdote. Benedetto XIV poi, con sua Bolla *Pia Mater* del di 5 aprile dell' anno 1747, l' accordò abitualmente ai Vescovi d' allora, e decretò che avesse similmente ad essere concessa ai Vescovi futuri, con facoltà pure di suddelegarla a tutti quei sacerdoti che credessero necessarii sì nella città come nella Diocesi : « *Adjecta etiam facultate subdelegandi tam pro civitate, quam pro Dioecesi, non quidem in casu dumtaxat impeditenti cum nocturno tempore conjuncti, sed in omnibus et per omnia ad normam eorum, quae pro Episcopis nunc existentibus, et indulto hujusmodi actu gaudentibus, supra statuimus.* » Ed avea stabilito di sopra che « *alios similiter per Dioecesim saeculares, aut regulares sacerdotes, quotquot pro numero animarum in Dioecesibus existentium necessarios judicaverint, ad praedictum effectum deputare et subdelegare possint.* » Essendo tale pertanto la concessione pontificia, io non veggo perchè il nostro Autore, appoggiato alla notificazione dell' illustrissimo e reverendissimo sig. Lattanzio Felice Segà intorno l' uso della stessa Bolla emanata il di 8 giugno 1747, chiami delegati i parrochi della città e della diocesi a dare siffatta Benedizione, ed, in caso di loro impedimento, i loro cappellani. Dal tenor della Bolla risulta che i Vescovi possono deputare quei sacerdoti che credono ; e potrebbe anche darsi che talora volessero non accordarla a qualche parroco. Quindi se il parroco e cappellano nominati in questo caso sono egualmente dal vescovo deputati a tale Benedizione, non veggo che il parroco operi contro il diritto non già suddelegando, che non ha questa facoltà, ma lasciando che il cappellano l' impartisca ai morienti della sua parrocchia, e mandandolo ad impartirla.

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Un cappellano, nel dare la Benedizione apostolica ad un infermo, s' accorge che muore. Cercasi se possa abbreviare la formula, e quali parole debba pronunciare e quali omettere.

Provvede a questo caso la bolla *Pia mater*, poichè in essa si conchiude : « *Si vero infirmus sit adeo morti proximus, ut neque confessionis generalis faciendae, neque praemissarum precum recitandarum tem-*

pus suppetat, statim sacerdos Benedictionem ei impertiatur, » incominciando, cioè, da quelle parole: Dominus noster, etc. SCARPAZZA.

CASO 5.°

Un sacerdote ottenne in iscritto dal suo vescovo la suddelegazione per dare la Benedizione in *articulo mortis*. Cercasi se morto il vescovo abbia più tal facoltà.

Dovrebbe assolutamente cessare tal facoltà suddelegata colla morte del vescovo subdelegante, ma Benedetto XIV, nella sua lodata bolla *Pia Mater*, provvide anche a ciò, avendo decretato e stabilito: « *Hujusmodi subdelegationes per subdelegantis cessum, aut decessum similiter non expirare, sed potestatem ipsi tributam perseverare usque ad superventum novi Praesulis, cujus arbitrio relinquimus, eosdem in hujusmodi officio confirmare, vel ab eo remove.* » Potrebbe però mancare questa facoltà suddelegata nel nostro sacerdote, se la concessione fosse stata fatta *ad tempus*, oppure durante l'uffizio di cappellano o confessore ed il termine fosse spirato, ovvero avesse cessato dall'uffizio, per cui gli fu accordata.

MONS. CALCAGNO.

BENEFIZIO



La voce Benefizio, generalmente presa, significa molte cose: 1.° Grazia o liberalità usata verso di alcuno. 2.° Nella giurisprudenza si prende ancora pel privilegio della legge che si concede all'erede di un defunto, il non ricever puramente e semplicemente la eredità di lui, ma col Benefizio dell'inventario, per cui egli è tenuto a pagare i debiti del defunto secondo la eredità ricevuta, come più chiaramente diremo all'articolo *Eredità*. 3.° Si prende alle volte per una dispensa che chiamasi Benefizio dell'età od emancipazione, per cui taluno vien dichiarato maggiore prima del tempo stabilito.

4.° Col nome di Benefizio s' intendono propriamente i beni che da principio senza distinzione furono consacrati a Dio ed alla Chiesa, ed al sostentamento dei ministri dell' altare, e che in appresso furono divisi in titoli, e stabiliti a certi chierici pel loro servizio verso la Chiesa. E sotto questo senso trattiamo del titolo Benefizio.

Il beneficio ecclesiastico si definisce: « Un perpetuo diritto di percepire i frutti dei beni ecclesiastici, diritto che si compete ai sacerdoti per un ufficio spirituale, che loro viene prescritto dai sacri canoni, ed a cui sono obbligati dalla fondazione o dall' uso.

Si dice 1.° diritto perpetuo; imperciocchè da quando alcuni beni della Chiesa furono per autorità di lei stabiliti in titoli, il titolare fino a che possiede il Benefizio, ha il diritto di percepirveli, lo che non si può dire del vicariato, che essendo stabilito *ad tempus* può a beneplacito dell' institutore essere rimosso. Si aggiunge per un ufficio spirituale, non che il Benefizio si abbia come prezzo di lui, ma perchè è secondo giustizia il dare un onorario a quello che ha il Benefizio, e che degnamente adempie al dover suo.

Devesi osservare che questa voce Benefizio non s' intese nei primi tempi della Chiesa secondo il nostro senso; perciocchè in quei aurei secoli i beni della Chiesa, di qualunque natura sen fossero, erano comuni, come riferisce S. Luca, *Act. 4, 32, 34, 35*: « *Nec quisquam eorum, quae possidebat, aliud suum esse dicebat; sed erant illis omnia communia . . . neque enim quisquam egens erat inter illos; quotquot enim possessores, agrorum, aut domorum erant, vendentes afferebant pretia eorum quae vendebant, et ponebant ante pedes Apostolorum. Dividebatur autem singulis, prout cuique opus erat.* » Ma come videro gli Apostoli che, dovendo attendere alla predicazione dell' evangelo, loro non rimaneva il tempo di occuparsi nella distribuzione di questi beni, istituirono sette diaconi pell' amministrazione dei beni temporali che venivano offerti alla Chiesa.

Dopo la morte degli Apostoli, non essendo venuto a meno lo zelo e la carità, i vescovi loro successori alla cura non solo della integrità dell' evangelica dottrina, ma anche erano i fedeli distributori di quei sacri beni, e ne li dividevano in tre parti, di cui la prima allo sostentamento dei ministri dell' altare spettava, la seconda alle manu-

tenzioni della chiesa materiale, la terza, a sollevare la miseria dei poverelli.

I Benefizii altri sono di primo ordine, cui va congiunta la giurisdizione ecclesiastica, come sono le abbazie, gli arcivescovati, i vescovati ed altri di simil genere. Altri sono di secondo ordine, cui non è congiunta alcuna giurisdizione: tali sono le prebende, le cappellanie ed altri. Alcuni hanno annessa la cura delle anime come il vescovo, i Benefizii curati, ec., altri di questo son privi.

Si dividono ancora i Benefizii in dignità cui è annessa una certa preminenza, ossia giurisdizione, come sono le prepositure, gli arcidiaconati, i priorati conventuali; ed in pensionato, i quali hanno preminenza senza giurisdizione come il canonicato, ec.

Alcuni conoscono i fondatori, come il patronato ecclesiastico o laico; altri no, come le cure, la prebende.

Altre due sorta di Benefizii ancor si distinguono: secolari cioè di cui pur ora dicemmo, e regolari, cui i soli chierici regolari possono concorrere, siccome ai primi i soli secolari.

Altri sono elettivi, collativi e misti. Gli elettivi si ottengono pel suffragio dei chierici secolari o regolari. I collativi vengono conferiti ad arbitrio dei prelati. I misti si attribuiscono al nominato e presentato dai patroni.

Alcuni si addimandano Benefizii titolari, altri commendati: alcuni hanno l'obbligo della residenza, come le cure e le prebende, donde nessuno due ne può insieme possedere: altri questo obbligo di residenza non ricercano, come il priorato e le cappellanie, che perciò si chiamano Benefizii semplici; dei quali però niuno due può possedere *sub eodem tecto*, cioè nella medesima chiesa.

Il Benefizio rimane vacante, 1.° Pella morte naturale o violenta del titolato; 2.° Per la morte civile, cioè quando è esiliato dal regno, od è condannato ai pubblici lavori; 3.° Per la solenne professione di religione; 4.° Pella semplice rinunzia ricevuta da quello che conferisce il Benefizio; 5.° Pel matrimonio rato, sebbene non consumato dal beneficiario; 6.° Per l'inaugurazione di vescovo, od in pena della sua negligenza all'inaugurazione nel tempo prescritto dal diritto e dalle costituzioni; 7.° Pella incompatibilità dei Benefizii, come di una

cura, di una prebenda, quando o l'una o l'altra non lascia far un anno di pacifico possesso. 8.° Per la simonia commessa dal titolato. 9.° Pel delitto di confidenza. 10.° Infine per la eresia pubblica e manifesta e con pertinacia difesa.

Per molte altre ragioni il Benefizio può rimanere vacante, ma dopo una sentenza giuridica e dichiarativa contro il titolato, il quale però può possedere il Benefizio anche nel tempo dell'appellazione, poichè per questa la sentenza viene sospesa.

La pluralità dei Benefizii talmente fu proibita nel terzo Concilio Ecumenico Lateranense, che colui, il quale era stato provveduto di un secondo Benefizio tosto veniva privato del primo. Il Concilio di Trento però permise che se il primo Benefizio non può bastare ad onestamente sostenersi, se ne può ottenere un secondo dei semplici.

Il legittimo superiore può unire insieme due Benefizii da possedersi dal medesimo titolato, dove ciò lo ricerchi la necessità e l'autorità della Chiesa. Devesi però osservare che i Benefizii consistoriali, cioè quelli che hanno nomina regia, e vengono a Roma proposti, non possono essere uniti o separati se non dal solo pontefice col consenso dell'imperatore.

Sono queste le regole generali ed i principii stabili intorno a tal cosa, come si può vedere dalle costituzioni di Gregorio IX, in *cap. Cum olim. fin. de Praeb. et dignit.*; Concord. *tit. de Collat.*; P. Volunus; Alessandro III, in *cap. Si qui de cler. conjug.*; Innocenzo III, in *cap. Diversis. cod. lit.*; Alessandro III, in *cap. Cum in cunctis SS. Cum vero de elect. Const. Bles. art. 8*; Lucio III, in *cap. ad Abolendam de Haer. Conc. Trident., ecc., ecc.*

C A S O 1.°

Paolo chierico ricerca ad un teologo o canonista una succinta idea dei Benefizii ecclesiastici. Quale ne deve essere la risposta?

Risponderà, 1.° Che il Benefizio ecclesiastico è un perpetuo diritto istituito dalle autorità della Chiesa di percepire i frutti dei beni ecclesiastici per motivo di qualche spiritual ministero. Si dice diritto perpetuo, perchè il beneficiato dee godere dei frutti del suo Benefizio

per tutto il tempo di vita sua, e non è Benefizio, nè pensione quella che è revocabile, oppure che dura per qualche anno o tempo. Si dice istituto dall' autorità della Chiesa a dinotare che è mestieri dell' autorità del Sommo Pontefice o del Vescovo per l' istituzione di un Benefizio, ond' è che qualunque suddito, sebbene ecclesiastico, non può avere questa denominazione, se dalla Chiesa non gli viene attribuita. Si dice di percepire i frutti dei beni ecclesiastici, perchè il Benefizio non consta se non dei beni della Chiesa, e se concorrono i laici alla fondazione nell' assegnare parte delle loro sostanze, istituito il Benefizio, le sostanze assegnate non sono più beni laicali, ma bensì della Chiesa. Si dice finalmene per qualche spirituale ministero, perchè, come insegna il Tridentino, *sess. 21 de Reform., cap. 3.* « *Beneficia ad divinum cultum atque ecclesiastica munera obtinenda constituta sunt.* » Questi uffizii poi sono la recita delle ore canoniche, l' amministrazione dei sacramenti, la celebrazione della santa messa, l' assistenza al coro, ec.

Risponderà 2.° che non è eguale la natura di tutti i Benefizii, e che perciò i canonisti ne assegnano varie divisioni. E primieramente vi sono Benefizii regolari e secolari. I Benefizii regolari sono quelli, che o per fondazione, o per consuetudine legittimamente prescritta competono ai soli religiosi, come le abazie, prepositure, ec. ed i secolari quelli che parimenti per fondazione o per consuetudine competono ai soli chierici secolari. Quindi nè i Benefizii regolari possono essere conferiti ai chierici secolari, nè i secolari ai regolari. 2.° Vi sono Benefizii residenziali, perchè obbligano il provvisto a residenza nella chiesa ove esistono, e non residenziali, i quali non portano quest' obbligo. 3.° Vi sono Benefizii curati o doppii, e Benefizii semplici. I curati sono quelli che hanno con sè il dovere delle cure dell' anime, oppure una giurisdizione sul clero o popolo, o l' amministrazione delle cose ecclesiastiche, od almeno qualche preminenza locale. I semplici mancano di giurisdizione e preminenze; che sono istituiti soltanto per la recita delle lodi divine, pel ministero dell' altare, e pel servizio del coro. 4.° Vi sono dei Benefizii elettivi, collativi e misti, nomi che ricevono dal modo con cui vengono conferiti.

. MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.°

Lo stesso chierico ricerca come si possa conseguire un Benefizio. Che dunque dovrà soggiungere il teologo o canonista ?

Dovrà soggiungere, che si può conseguire un benefizio in quattro modi : 1.° per elezione, 2.° per postulazione, 3.° per collazione, 4.° per istituzione.

L' *Elezione* presa nel suo stretto senso è una designazione ossia destinazione di una persona ad una dignità o Benefizio vacante fatta canonicamente pei voti di quelli che hanno il diritto di eleggere. Per la elezione l' eletto acquista diritto al Benefizio, ma non nel Benefizio, e perciò non può percepire i frutti prima che la sua elezione sia confermata. Anzi se prima della conferma usurpa l' amministrazione, egli si ha per intruso, e perde il diritto che avea acquistato per la elezione. La elezione poi si può fare in tre modi, cioè 1.° Per *iscruttinio*, quando ciascuno degli elettori dà il suo voto segreto, ed elegge e nomina chi gli piace. 2.° Per *compromesso*, quando tutti gli elettori, nessuno eccettuato, lasciano l'elezione in mano di una o più persone, ch' eleggono in nome di tutti. 3.° Per *cospirazione* o quasi per *inspiratione*, quando gli elettori, senza votazione, cospirano unanimamente nell' elezione. L' elezione, finalmente, è canonica, 1.° se gli elettori sono almeno suddiaconi, *Conc. Trid. sess. 22, cap. 4* ; 2.° se sono stati tutti chiamati, sebbene non siano tutti concorsi ; 3.° se la maggior parte del capitolo convenne nell' eletto. L' elezione per via della sorte non è ammessa, anzi è riprovata dal diritto.

La *Postulazione* è quell' elezione che viene fatta dagli elettori di una persona ineleggibile per qualche impedimento canonico dispensabile, e deve dirsi una domanda che fanno gli elettori al superiore ecclesiastico, affinchè dispensi dall' impedimento il da essi nominato, e lo istituisca. Tale differenza quindi passa tra l' elezione e la postulazione. 1.° Che quella si appoggia al diritto, questa alla grazia. 2.° Che coll' elezione si offre un idoneo, e colla postulazione un non idoneo. 3.° Che nell' elezione gli elettori non possono mutar consiglio, ma bensì nella postulazione, prima però che venga rasse-

gnata al superiore. 4.° Che l' eletto può assentire assolutamente all'elezione, ma non il postulato se non sotto la condizione che venga ratificata. 5.° Che per l' elezione si ricerca la maggior parte dei voti, e per la postulazione si esigono almen due terze parti dell' intero capitolo. Ciò consta chiaramente dal *cap. 58, de elect.*, e dal *cap. 5 e 4 de Postulat.*

La Collazione si definisce dai canonisti una concessione canonica del Benefizio fatta da chi ne ha la podestà. Tra l' elezione e la collazione passa tal differenza: 1.° Che l' elezione ha luogo nei Benefizii, che essendo vacanti resta vedova la Chiesa, come sarebbero i vescovadi, le abbazie, ecc., e la collazione ha luogo in tutti gli altri: 2.° che l' elezione si fa da molti, p. e., dal collegio de' canonici, e la collazione si spedisce da un solo. Il diritto di collazione in tutta la Chiesa spetta al Sommo Pontefice, ed ai Vescovi nella rispettiva loro diocesi: quando però dalle fondazioni, o convenzioni e consuetudini non sia altrimenti stabilito, sicchè talvolta le collazioni possono appartenere al capitolo, al decano, o ad altre persone ecclesiastiche. In tempo di sede vacante il capitolo ha il diritto di collazione, quando essa appartenga al Vescovo insieme col capitolo, od il Benefizio sia dovuto ad una determinata persona, non però allora che la collazione compete al Vescovo esclusivamente.

L' istituzione, finalmente, si definisce una concessione del Benefizio fatta dietro la presentazione di chi ha il giuspatronato. Il patrono dunque entro il termine dalla legge stabilito presenta al Vescovo o superiore ecclesiastico persona idonea pel Benefizio, ed il Vescovo o superiore ecclesiastico lo istituisce canonicamente, nè può ricusare l' istituzione, se il prenotato non è provato indegno. Il parroco può esser laico e può esser ecclesiastico; se laico ha lo spazio di quattro mesi, e se ecclesiastico ne ha sei, che decorrono dal giorno della notizia, che ha avuta della vacanza del Benefizio. MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.°

Prospero lasciò con suo testamento la rendita di scudi 60 risultanti da beni fondi, affinchè di essi provveduto un sacerdote, celebri

per la sua anima due messe per settimana. L'ordinario investì di questa rendita Fabio sacerdote nominato dal parroco destinato dal testatore. Cercasi se il legato di Prospero appellar si debba col nome di Benefizio?

Perchè una fondazione qualunque dir si possa Benefizio conven-
gono tutti i canonisti nell'affermare, che devono concorrervi i cin-
que requisiti già spiegati nel primo caso, cioè: 1.° Autorità vescovile;
2.° Obblighi spirituali; 3.° Che debba conferirsi da persona ecclesia-
stica; 4.° Che si conferisca ad un chierico; 5.° Che sia perpetuo. Ora
nel caso nostro sembra che non sianvi tutte queste condizioni, giac-
chè l'autorità vescovile è ben vero, che ha investita della rendita
legata da Prospero il sacerdote Fabio, ma non è concorsa a dichia-
rare benefizio ecclesiastico la fondazione di Prospero. Infatti i beni
fondi lasciati da Prospero senza la dichiarazione del Vescovo non ces-
sano di essere beni laicali, quando per essere Benefizio devono pas-
sare ad essere beni ecclesiastici. Nè giova, che il Vescovo abbia isti-
tuito Fabio, perchè, come definì la Sacra Ruota, in *Ripen. Oratorii*,
10 maji 1591, *coram Gypso*, per giudicare se una fondazione sia Be-
nefizio, o non sia, devesi esaminare la fondazione, e non la collazione,
o la istituzione, che da un superiore ecclesiastico fossesi per avven-
tura fatta.

MONS. CALCAGNO.

B E N E F I Z I J

Sui soggetti idonei a conseguirli.

C A S O 1.°

Roberto ricerca quali condizioni siano necessarie in chi ottener
vuole un Benefizio. Cosa si deve rispondere?

Premesso che i soli chierici possano conseguire i Benefizii, si
deve rispondere a Roberto che non però a tutti i chierici indistinta-
mente possono i Benefizii essere conferiti. I canonisti ed i teologi ri-

cercano in essi delle condizioni o qualità, alcune delle quali sono necessarie in tutti i Benefizii, ed altre poi rispetto soltanto ad alcuni secondo la natura e le obbligazioni dei Benefizii medesimi.

E primieramente riguardo a tutti i Benefizii si ricerca del soggetto la vocazione divina allo stato ecclesiastico o chiericale, dicendo l' Apostolo: « *Nemo sibi sumat honorem. sed qui vocatur a Deo tamquam Aaron.* » 2.° L' intenzione di servire a Dio ed alla Chiesa, di perseverare nello stato ecclesiastico, e ricevere gli ordini voluti dal Benefizio. 3.° L' onestà de' costumi: « *Ad Beneficium promovendus, abbiamo nella Clementina Quum ei de concess. Praebendae, debet esse vitae laudabilis, et conversationis honestae.* »

Oltre a queste condizioni, che si dicono interne, si ricercano altre chiamate esterne, cioè: 1.° La legittimità dei natali; 2.° L'età competente, ch' è diversa secondo la qualità del Benefizio; 3.° Il celibato; 4.° L'immunità dalla irregolarità; 5.° La scienza proporzionata alla dignità ed al ministero annesso al Benefizio.

1.° Intorno alla legittimità dei natali, è fuor di dubbio, che chi è nato illegittimo non può conseguire un Benefizio, tanto se questo impedimento è occulto, quanto s' è manifesto. Egli ha bisogno di dispensa, la quale può concedersi dal Vescovo per ricevere la tonsura, e gli ordini minori, ma non pegli ordini maggiori, per le dignità, personati, e Benefizii con cura d' anime, fa d' uopo impetrarla dal sommo pontefice. E si noti, che una tale dispensa deve prendersi strettamente, cioè, che il dispensato per gli ordini maggiori ha mestieri di altra dispensa per conseguire i Benefizii, e così il dispensato pei Benefizii non deve intendersi dispensato per le dignità, siccome la dispensa per le dignità non deve estendersi ai Benefizii, che hanno annessa la cura d' anime.

2.° Rispetto all'età, deve dirsi, che il Concilio Tridentino, *sess. 25, de Reform.*, prescrisse, che nessuno possa conseguire qualunque Beneficio se non conta gli anni quattordici, e *sess. 21, cap. 12*, che niuno prima degli anni venticinque sia promosso a dignità aventi cura d' anime: e prima dei 22 alle altre dignità, che non hanno questo peso. Ma se la dignità è suddiaconale bastano gli anni 22, se poi è diaconale si ricercano li 23, e presbiterale li 25. Alla prebenda

di penitenzieria richiede il Concilio l'età d'anni quaranta, e per i Vescovadi è fissato l'anno trentesimo.

3.° Ricercasi inoltre il celibato. Ciò consta dal *cap. 2, de clericis conjugatis*, dal quale apparisce chiaramente, che i chierici ammogliati sono incapaci di conseguir Benefizii: « *Provideat attentius, cioè il Vescovo, ne deinceps clericus conjugatus ad Beneficia ecclesiastica, vel sacros ordines, vel administrationes ecclesiasticas admittatur.* » Quindi un chierico benefiziato, prendendo moglie, resta privo del Benefizio, il quale col di lui matrimonio diviene immediatamente vacante.

4.° Il benefiziato deve esser immune da irregolarità. Ciò per altro si deve intendere in questo modo. L'irregolare per propria colpa non può conseguire qualunque Benefizio senza dispensa. Chi è irregolare senza colpa, è inetto soltanto ad ottenere quei Benefizii, che ricercano quell'ordine sacro, rispetto al quale è irregolare; p. e. un irregolare pel ministero sacerdotale, può conseguire una prebenda diaconale, e così lo irregolare pel diaconato può aspirare alla prebenda suddiaconale, o ad un Benefizio semplice.

5.° La scienza finalmente è necessaria in chi aspira ad un Benefizio, e questa secondo la qualità dello stesso Benefizio. Poca scienza è bastante per chi aspira ad un Benefizio semplice, e che non ha altro obbligo, fuorchè di recitare le ore canoniche; ma una scienza maggiore è necessaria, secondo il Tridentino, per conseguire una prebenda canonica, e più assai in chi assume la cura delle anime. Anche tra i Benefizii parrocchiali per rapporto alla scienza si deve fare una distinzione, perciocchè maggior dottrina si ricerca in un parroco di città, di quello sia in un parroco di campagna. Quindi, chi è ignorante così da non saper adempiere ai doveri del Benefizio, è incapace a conseguirlo, e pecca se lo accetta. MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.°

Un chierico di ottimi costumi e povero di fortune per essere promosso al suddiaconato vorrebbe chiedere un Benefizio. Gli vien detto, che tali domande non si possono fare senza peccato, ma conosce, che se non domanda nulla ottiene. Ricerca dunque come debba diportarsi.

Convien far riflettere al chierico, ch'è cosa illecita il ricercare un Benefizio, cui è annessa la cura delle anime, ma non così se il Benefizio è semplice. « *Ego distinguo, insegna S. Raimondo, nella Som. lib. 1, tit. 2, salvo meliori judicio, quod non potest pro se petere ecclesiam vel dignitatem, vel aliud Beneficium habens curam animarum adnexam. Et in hoc sentio cum Hugone. Beneficium vero simplex, si indiget, et sentit se dignum, potest petere absque metu peccati et simoniae.* » Dello stesso parere è pure S. Antonino, nella sua *Somma*, p. 3, c. 5, e S. Tommaso 2, 2, q. 100, a. 5 ad 3. È vizio, come stabilì il Concilio di Trento, *sess. 23, de Ref. c. 10*, il chiedere un Benefizio senza vocazione allo stato ecclesiastico, e col solo fine dell'interesse e dell'onore, ma non così quando il Benefizio semplice si ricerca per titolo di ordinazione, non avendo modi per provvedersi. Per dirigere poi il nostro chierico, diremo, che esamini sé stesso se abbia le doti necessarie pel ministero ecclesiastico, e, lungi dal fidarsi di sé medesimo, consulti ancora i più saggi ed i più probi, ed, assicuratosi in questo modo della sua vocazione, ricerchi il Benefizio, e la sua elezione al medesimo sarà una prova ulteriore, che Iddio lo voglia nel ministero della Chiesa.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 3.º

Paolo sacerdote avendo inteso, che non è senza vizio la ricerca di un Benefizio curato, pensa che non debbasi nemmeno esporre al concorso. Cercasi se pensi bene.

Pensa male. I concorsi, o gl'inviti di quei che vogliono essere esaminati per un Benefizio parrocchiale sono stati prescritti dal Concilio di Trento nella *sess. 24, cap. 18, de Reform.* Ora come potrà dirsi che non sia senza vizio il presentarsi al concorso? Questa presentazione non è una domanda del Benefizio, ma è un'oblazione spontanea, che fanno di sé i concorrenti, affinché si sperimenti se siano idonei a servire la Chiesa in quella parrocchia. Quindi il superiore è libero affatto nella scelta tra quelli che si sono offerti, i quali se intendessero coll'esporsi di ricercare il Benefizio, penserebbero, al contrario, delle intenzioni della Chiesa. Sappia però chi concorre,

che prima di esporsi deve consultare persone pie e dotte sulle sue qualità, ed accertarsi col loro consiglio se sia idoneo a quel ministero. Avverrà perciò che il consiglio de' prudenti congiunto alla sua elezione, gli darà una morale certezza della divina vocazione a peso così formidabile.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.º

Un parroco conferisce ad un chierico minorista una cappellania, che per istituzione dev' essere conferita ad un sacerdote. Cercasi se possa farlo.

Rispondo col Fagnano, in 1 Dec. de aetat. et qualit. cap. ut Ab-bates, se la cappellania è chiericale non v' ha dubbio, che il nostro parroco possa conferirla ad un minorista; se poi è sacerdotale, come sembra dall' esposto nel caso, deve distinguersi; se si ricerca un sacerdote, che tale sia semplicemente, può ella essere conferita ad un chierico, purchè entro un anno possa esser promosso al sacerdozio; se poi si ricerca un sacerdote in attualità, allora non può conferirsi fuorchè all' insignito del presbiterato.

Ma come potrà conoscersi questa distinzione tra cappellania e cappellania? Potrà conoscersi facilmente dalla fondazione. La congregazione del Concilio ha dichiarato potersi conferire ad un chierico che conta quattordici anni la cappellania fondata con queste parole: « *Instituatur capellanus qui missas celebret* 6 luglio 1581 in *Melivìtana*; » e così l'altra, ove il fondatore si espresse in questi termini: « *Eligi debet praebendatus, qui singula quaque die teneatur missam celebrare.* » In Placentina. Vedi il Fagnano. l. l. num. 65, 67, 70. E la ragione è chiarissima, perchè i testatori spiegandosi con quei termini intesero principalmente la celebrazione delle messe, e secondariamente la qualità della persona, e se avessero voluto che alla cappellania da essi istituita fosse eletto un sacerdote, avrebbero detto: « *Instituatur clericus qui sit presbyter,* » ovvero: « *Praebendatus qui sit sacerdos,* » ec., potendo anche il chierico semplice far supplire alle messe col mezzo di un sacerdote. Così la stessa congregazione ha deciso essere cappellanie sacerdotali, che possono conferirsi ad un

chierico atto ad essere promosso entro un anno al sacerdozio, quelle istituite con questi termini: « *Capellanus per se ipsum missas celebrare teneatur,* » oppure: « *Sacerdos residentiam personalem teneatur facere, et singulis diebus celebrare;* » *Fagnan., n. 52, Dec. 5, Jan. 1664*; e, ciò perchè nei Benefizii sacerdotali basta l'abilità prossima al sacerdozio, come si raccoglie da parecchie decretali, e dal Concilio di Trento, *sess. 24, cap. 12, de Reform.*

Quindi devono essere conferite ai sacerdoti esclusivamente, e non mai ai semplici chierici, quelle cappellanie fondate con queste parole: « *Eligatur capellanus, qui sit actu sacerdos,* » oppure: « *Non eligatur, nisi presbyter,* » ed altre consimili, le quali dinotano, che il soggetto dev' essere sacerdote in atto. Nè può in questi casi dispensare l'ordinario neimmen col consenso dei patroni, come può vedersi presso il Fagnano in *cap. conquerente in 6, de clericis non residentibus, n. 34*, ed ha stabilita la Sacra Ruota, in *Alexandrina Decanatus*, ai 12 giugno 1598.

Da tuttociò raccolga il parroco se può conferire ad un semplice chierico la cappellania, di cui tratta il caso proposto. SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Paolo, sufficientemente ricco, accetta un pingue Benefizio con intenzione di rinunciarlo al fratello minore quando egli, come ha di già intenzione, si ammoglierà. Cercasi se pechi gravemente.

Distingue in questo caso il nostro autore, e risponde che se il Benefizio è semplice, nè ha annesso l'ordine sacro, Paolo può accettarlo senza peccato, perchè, sebbene nel caso nostro vi sia qualche specie di frode, tuttavia non si può provare che Paolo sia obbligato sotto grave peccato ad aver intenzione di rimanere nello stato clericale, permettendogli anzi la legge di passare in matrimonio, come consta dal *cap. Joannes*, e dal *cap. diversis de clericis conjug.* Ma se il Benefizio ha annesso qualche peso o ministero, che ricerca l'ordine sacro, allora ritiene che Paolo non sia immune da grave peccato, perchè in questo caso sarebbe tenuto a rendersi capace agli obblighi annessi al Benefizio, e quindi sarebbe obbligato ad aver.

l'intenzione di perseverare sullo stato chiericale. Così il nostro autore dietro il Soto, *lib. 10 de just., quaest. 5, art. 6*, ed il Toledo, *lib. 5, caus.* ed anche il Sanchez 5, *lib. 7 de matrim. disput. 43, n. 14 e seq.*

Io però, anche riguardo alla prima parte, opino coll'autore delle note romane, che Paolo non vada esente da colpa, 1.° perchè tra le condizioni ad ottenere validamente un Benefizio anche semplice è necessaria la divina vocazione allo stato chiericale, la quale non si trova in Paolo; 2.° perchè dev' esservi una qualche disposizione, od almeno una non dichiarata ripugnanza a perseverare nello stato chiericale e nel celibato, quale parimenti manca in Paolo. Si ascolti a pruova Dionisio Cartusiano, *lib. de plur. Benefic.:* « *Ecclesiastica beneficia optant, quaerunt, suscipiunt non intuitu spiritualis boni, puta divini officii, ut scilicet competentia habentes Deo devote, quietiusque ministrent, sed intuitu commodi temporalis; isti sunt subversores rectissimi ordinis rerum, atque in temporalibus sibi finem constituunt. Idcirco mortaliter peccant, etiam unicum beneficium cupiendo, optando, habendo.* »

SCARPAZZA.

C A S O 6.°

Un diacono senza intenzione di essere entro l'anno promosso al sacerdozio, ottenne un Benefizio curato, ma poi, cangiata volontà, entro l'anno fu ordinato. Cercasi se abbia mortalmente peccato, e se possa godere i frutti del Benefizio.

Rispondo che sì. Infatti, che peccchi mortalmente lo abbiamo dal *cap. Commissa de elect. in 6*, dove ancora si legge, che può ritenersi i frutti ricevuti chi riceve un Benefizio curato senza intenzione di ascendere al sacerdozio, quando entro il termine prefisso, cioè dell'anno, ne sia stato promosso: « *Nisi voluntate mutata promotus fuerit.* » Così il Layman, *lib. 4 tr. cap. 14, num. 10*, il Patuzzi, *Tract. 5, de praecept. Dec. cap. 4, cons. 7*, ed altri.

SCARPAZZA.

C A S O 7.°

Carlo, prima di essere promosso al sacerdozio, ebbe da legittimo matrimonio un figlio, ed altro figlio ebbe da commercio illegittimo.

Fatto sacerdote ottenne un Benefizio presbiterale della sua chiesa, e vorrebbe, che ambedue i suoi figli già chierici fossero provveduti l'uno di un Benefizio suddiaconale, e l'altro di un Benefizio diaconale, che nella stessa chiesa sono vacanti. Cercasi se i detti figli possano ottenere questi Benefizii.

Il Concilio di Trento, nella *sess. 24 de Reform. cap. 15*, proibì espressamente, che i figliuoli illegittimi dei chierici abbiano a conseguire Benefizio qualunque in quella chiesa dove il padre loro fosse beneficiato, anzi proibì che abbiano ad avere alcun ministero in essa chiesa, talchè, come osserva il Navarro, *cons. 1, num. 46, de Constit.*, non solo non possono fungere l'uffizio di suddiacono e di diacono, ma nemmen quello di sacrista o di cantore senza la dispensa, non già del vescovo, ma bensì della Sede apostolica, come insegna il Barbosa, *de off. et potest. Episc. part. 3, alleg. 65*. È però da osservarsi col Riccio, *in praxi for. Eccl. part. 4, res. 373*, e col Garzin, *de Benef. part. 7, cap. 3, n. 56*, che tale proibizione ha luogo quando il padre, o per sè, o per procuratore ha preso il possesso del Benefizio, perchè il concilio riguarda il Benefizio non solo conseguito, ma effettivamente posseduto. Intorno poi i figliuoli legittimi nessuna disposizione fece il sullodato Concilio, e, per conseguenza, vive per essi il diritto antico, nel quale trovasi soltanto proibito, che abbiano a succedere immediatamente al padre nel Benefizio, affinchè tale successione non sembri ereditaria, *cap. ex transmissa cap. ad extirpandas de fil. presbyt.*, e così fu deciso dalla sacra Ruota, come riferisce il Barbosa *ll. num. 16*. Da tuttociò si deve dunque raccogliere, che il figlio legittimo di Carlo può conseguire per questa parte il Benefizio suddiaconale o diaconale, e non mai il figlio illegittimo.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 8.º

Plinio vorrebbe aspirare al Benefizio, che fu rinanziato da Fausto suo figlio illegittimo. Cercasi se tal Benefizio gli possa venir conferito.

Il Concilio Tridentino proibì, come nel caso precedente, ai figliuoli illegittimi l'aver qualunque Benefizio in quella chiesa, ove il

padre loro fosse benefiziato, ed intorno ai figliuoli legittimi lasciò intatto il diritto antico, che vieta loro di succedere immediatamente al padre nel Benefizio, non però di conseguire nella stessa chiesa altro Benefizio. Da ciò pensano comunemente i canonisti, che la proibizione stando pei figli, possa il padre avere il Benefizio per lo innanzi posseduto da Fausto suo figliuolo illegittimo. Infatti, 1.° è proibito a' figli di succedere al padre, onde il conseguimento del Benefizio non sembri ereditario, lo che non può tanto facilmente sembrare quando il padre succede al figlio. 2.° La proibizione riguardo ai figliuoli illegittimi ha questo fine di allontanare possibilmente ogni motivo, che risvegli l'incontinenza del padre; lo che parimenti non avviene nel caso nostro, mentre un figlio ricorda il padre, ma non il padre tanto facilmente ricorda il figlio. 3.° Le leggi devono prendersi a rigore di termini, e quindi nel nostro caso la proibizione fatta ai figli non deve estendersi ai padri che la legge non contempla. Così il Garzia, *de Benefic. p. 7, c. 3, n. 28*, il Volpio, *in Prax. Judic. for. Eccl. cap. 47, n. 28*, ed il Barbosa, *de Off. et potest. Episc. part. 3, alleg. 64, n. 17*, riferendo una decisione della sacra congregazione,

MONS. CALCAGNO.

C A S O 9.°

Claudio nato da un figliuolo illegittimo di Roberto benefiziato aspira ad un Benefizio della chiesa stessa di Roberto. Cercasi se possa conseguirlo.

Vi sono degli autori, tra' quali il Navarro ed il Barbosa, i quali sostengono, che la proibizione del Tridentino colpendo i figli illegittimi, non deve intendersi che comprenda i nepoti, tanto più che il nipote non può risvegliare l'incontinenza dell'avo, come i figli risvegliano quella del padre. Altri però accordano, che possa il nipote conseguire il Benefizio nella chiesa dell'avo, da cui illegittimamente discese suo padre, quando l'avo stesso fosse defunto, non però se fosse vivente. Alla seconda di queste opinioni si deve aderire, avendo così dichiarato la sacra congregazione del Concilio. *Vulp. in Prax. Judic., cap. 37, num. 26.*

MONS. CALCAGNO.

C A S O 10.°

Andrea de Ansaldis istituì un Benefizio, e dichiarò, che nella collazione di esso abbia ad essere preferito sempre un suo discendente. Vacando questo Benefizio, Bernardo de Ansaldis supponendosi maliziosamente discendente da Andrea, quando non aveva fuorchè lo stesso cognome, fe' sì che venisse Domenico suo figliuolo canonicamente investito, come discendente a preferenza di altri concorrenti. Domenico illuminato della frode, cercasi se debba dimettere il Benefizio, e restituirne i frutti.

Dalla regola 36 della Cancelleria Apostolica, che da' canonisti si chiama *de Triennali*, si raccoglie, che non deve essere molestato un beneficiato qualunque, 1.° quando per un triennio non interrotto, ma continuo, ha posseduto il Benefizio; 2.° quando pel detto triennio lo ha posseduto pacificamente cioè senza litigi; 3.° quando pel detto triennio lo ha posseduto senza simonia con qualche titolo, qualunque egli fosse, e perciò anche soltanto colorato. Premetto inoltre, che si ha il *titolo colorato*, quando il beneficiato fu provveduto da chi aveva diritto di provvederlo, benchè la sua istituzione sia stata nulla per qualche vizio o difetto da lui non conosciuto, ma non allora, che fosse entrato nel Benefizio con modi simoniaci, oppure quando si fosse intruso in un Benefizio riservato con riserva chiusa nel corpo del diritto senza aver ottenute le lettere Apostoliche.

Ciò posto vengo al nostro caso. Se Domenico s'accorge della frode dopo un compiuto triennio, egli può con sicura coscienza godersi il Benefizio, perchè ha tutti i requisiti della regola *de Triennali* per legittimamente prescrivere un Benefizio. 1.° V'ha la istituzione, perchè fu canonicamente investito da chi ne avea diritto. 2.° V'ha il pacifico possesso triennale, perchè s'accorge dopo il triennio. 3.° V'ha il *titolo colorato*, perchè canonicamente investito lo ha posseduto con un titolo. Se poi non è compiuto il triennio, qualunque sia il tempo che vi manchi a compierlo, egli deve ritirarsi dal Benefizio, perchè ha perduta la buona fede, nè lo protegge la legge de' Triennali; e quindi divenuto così possessore di mala fede, ed ingiusto detentore, deve,

come insegna S. Tommaso, 2, 2, q. 62, a. 8, in c., rassegnarlo immantinente prima anche di ogni sentenza di giudice. Inquanto poi ai frutti, deve questi restituirli con questa limitazione: 1.° Se essi esistono; 2.° Se gli ha consumati con mala fede; 3.° Se detratte le spese fatte in utilità della chiesa, o giustamente incontrate nel sostenere i pesi del Benefizio, egli sia divenuto più ricco. Veggasi S. Raimondo lib. 2, tit. 6, de furtis, q. 4, e S. Tommaso 2, 2, q. 100, art. 6 ad 3.

Ma si dirà da taluno, che la regola *de Triennali* riguarda il foro esterno soltanto, e che quindi Domenico, anche trascorso pacificamente il triennio, è tenuto per dover di coscienza a dimettere il Benefizio, e restituirne i frutti. Questa regola della Cancelleria, sebbene per molti capi risguardi il foro esterno, principalmente però riguarda l' interno. Ella è parte del diritto canonico, poichè è ricordata espressamente nel cap. 1, *tregua et pace*, lib. 1. *Extravag. Comm. tit. 9*, e se il diritto canonico, come dice il Lancelloto, lib. 1, tit. 1, p. 2: « *Ovium actiones ad finem aeternae beatitudinis dirigit;* » ne segue che anche la regola succitata ha questo scopo, e quindi riguarda anche l' interno. Inoltre se non riguardasse l' interno frequentemente succederebbe, che si difenderebbe solennemente la stessa ingiustizia, e colla osservanza di una regola della Chiesa si avrebbe a perdere l' eterna salute. Così il Rebuffo, *Tract. de pacif. possessionib.*, n. 17. Nè si dica non esservi ragion sufficiente, onde credere che la S. Sede pel semplice possesso triennale voglia trasferire il diritto di qualche Benefizio con danno del terzo in una persona straniera e contro la mente del fondatore. Imperciocchè la S. Sede, risguardando il ben comune di tutta la Chiesa, lo ha stabilito, 1.° per togliere il filo a tanti litigi; 2.° perchè a motivo di tale incertezza non resti negletto il divin culto, la cura dei templi e degli altari, ed i pesi e gli obblighi annessi al Benefizio. Se dunque interviene anche il danno del terzo, come nel caso nostro, deve questo danno tollerarsi con buona pace pel bene migliore che ne risulta alla Chiesa universale. Veggasi su questo punto il Rigant, *Commentaria in Reg. Cancell. Tom. 3, reg. 36.*

SCARPAZZA.

CASO 11.°

Valafrido chierico, pacifico possessore di un Benefizio, viene in cognizione di essere stato provveduto del Benefizio simoniamente per opera de' suoi amici. Cercasi se sia tenuto a dimettere il Benefizio.

Deve dimettere subito il Benefizio, ancorchè passato fosse un intero triennio dacchè con buona fede, e pacificamente lo possedesse. Così decise il sinodo Tuscolano celebrato dal card. duca d' Yorck nell' anno 1753, 1 p., cap. 28, de *Simonìa*, §. 11. E per verità questa sentenza si raccoglie dal cap. *Ex insinuatione 26 de Simonìa*, ove si riferisce, che avendo un figlio rinunciato ad un Benefizio di prebenda, perchè venne a cognizione, che suo padre glielo avea procurato col mezzo dell' oro, fu eletto di bel nuovo dai canonici allo stesso canonicato colla condizione, ch' egli, secondo questa elezione, e non secondo la prima, avesse ad avere il suo luogo in coro ed altrove, cioè fosse l' ultimo, come ultimo eletto, ed avendo egli reclamato per tale condizione, rispose Clemente III Sommo Pontefice : « *Indulgentia, quam fratres tui misericorditer tibi fecisse noscuntur, contentus existens, ratione primae receptionis nihil audeas in ipsa ecclesia vindicare.* » Celestino II, inoltre nel cap. *Quum nobis 27*, decise ch' è nulla l' elezione simoniaca, quantunque l' eletto non solo non ne abbia avuta parte, ma ben anche non ne sia stato consapevole : « *Quamvis ipse electus tempore promissionis conscius non fuerit.* » Nè vale, che l' eletto sia stato in possesso pacifico del Benefizio per un triennio compiuto. Imperciocchè la regola della Cancelleria *de triennali* ammette che vi intervenga il titolo colorato, lo che non si verifica, allorchè sia esso entrato simoniamente al possesso del Benefizio, come insegna Benedetto XIV, nel tom. I delle sue Notificazioni, *Notif. 12, §. 12, pag. 137.*

So che non pochi teologi e canonisti riferiti dal Riganzio, tom. 5, in *Comment. Reg. Cancell., Reg. 36, n. 132*, distinguono in questo modo. Chi entro il triennio viene a cognizione della simonia, non può ritenere il benefizio, ma chi l'ignora dopo anche corso il trien-

nio può ritenerlo. Il primo è possessore di mala fede, e, per conseguenza, deve dimettere il Benefizio ; ma il secondo, ch'è in buona fede durante il triennio, ha insieme il titolo colorato. Inoltre soggiungono, non si dà pena senza colpa ; ma così è, che avrebbe luogo la pena senza la colpa quando si volesse tenere obbligato a dimettere il Benefizio, chi per un triennio lo ha in buona fede posseduto. Dunque può il Benefizio ritenere lecitamente. Ma contro l'opinione dei detti teologi e canonisti convien esporre : 1.° che nessuna distinzione tra l'ignorante, e lo sciente la simonia entro lo spazio del triennio ammette la regola della Cancelleria ; 2.° che essa regola generalmente riprova qualunque ingresso simoniaco, e perciò *ubi lex non distinguit, nec nos distinguere debemus* ; 3.° che non dovendosi, come insegnano i giuristi, giammai recedere dal diritto antico, quando non vi è una disposizione contraria nel diritto nuovo, le parole *ingressu simoniaco* della Regola devono essere interpretate secondo i canoni antichi, i quali dichiarano nulle l'elezioni tutte simoniache ; 4.° finalmente che l'adottata distinzione è contraria alla mente della Chiesa, che ha detestato sempre il delitto di simonia in qualunque maniera commesso nella collazione de' Benefizii, cosicchè il Van-Espen, *part. 2. jur. eccl., tit. 30, de simon. cap. 2, num. 14*, dubita se nei primi undici secoli vi sia alcun esempio di dispensa ottenuta per continuare nel possesso di un Benefizio simoniicamente ottenuto. Da tutto ciò dunque conchiudo, che Valafrido deve dimettere il Benefizio, ancorchè fosse corso un intero triennio dacchè lo possedesse.

SCARPAZZA.

C A S O 12.°

Guglielmo per voce comune è per esser eletto parroco dagli abitanti di una parrocchia. Sempronio per odio impegna molti parrocchiani con modi simoniaci a dargli il voto, affinchè eletto in questa guisa, e manifestata la cosa, perda il Benefizio. Cercasi se, scoperta la frode di Sempronio, possa Guglielmo ritenersi i frutti, e godere il Benefizio ottenuto.

Rispondo che sì, ed eccone le ragioni : 1.° Perchè i canoni eccettuano il caso, in cui taluno commettesse la simonia in odio della per-

sona, a cui è per conferirsi il Benefizio, ignorandola però essa onninamente. 2°. Perchè la simonia maliziosa, commessa per frode, non già promuove l' elezione, ma soltanto vizia l' elezione, che si conosce futura. Intorno alla prima ragione dice Celestino III, *cap. nobis 27, de simoniaca* : « *Electio tamquam simoniaca pravitate praesumpta et prorsus reprobanda, nisi constaret illos, qui promissum tale (simoniacum) fecerunt per fraudem in dispendium illius, qui eligendus erat, id malitiose fecisse.* » E, come osserva Innocenzo III, *cap. sicut 35, de simonia* : « *Alioquin contingeret quod alicujus factum insidias inimico parantis ei damnosum existeret, cui penitus displiceret, et sic aliquis de fraude sua commodum reportaret.* » La seconda ragione è poi manifesta, poichè quando si tenta di viziare l' elezione, vuol dire che si ritiene per certo, che l' elezione succeda, come argomenta il Van-Espen *p. 2. Jur. Eccl., tit. 13, de Simon. cap. 5, n. 25.* SCARPAZZA.

B E N E F I Z I O

Intorno gli elettori e collatori del medesimo.



C A S O 1.°

Un parroco non sa se debba presentare ad un Benefizio recente un povero degno e capace, od un altro che non è povero, ma è più degno e più capace, il quale è un suo nipote provveduto d' un altro pingue Benefizio. Ricerca perciò che debba fare.

Decretò il Tridentino, nella *sess. 24 de Reform., cap. 1*, che i più degni debbano essere preferiti nella collazione dei Benefizii. E, sebbene parli nell' adotto luogo dei Benefizii curati, non esclude però quest' ordine di preferenza nella collazione dei Beneficii semplici. Infatti, se i Benefizii sono stati istituiti ed in vantaggio della Chiesa, e

per premio di chi s'innalza sopra gli altri co' suoi meriti; egli è evidente, che i più degni debbono essere sempre preferiti, tanto nei Benefizii curati, come nei Benefizii semplici. Così anche insegna san Tommaso senza ammettere veruna distinzione tra Benefizio e Benefizio, nella 2, 2, q. 63, a. 3, ad 1. Contuttociò per rispondere al parroco nel caso esposto convien conoscere cosa significhi la voce più degno. Tratta questo punto diffusamente S. Tommaso, e nel luogo citato alla q. 83, a. 2, e nel *quodlib.* 6 a 9, dove insegna, che uno si considera più degno dell'altro relativamente alla utilità della Chiesa, ed al bene dei fedeli. Quindi esamini il nostro parroco la qualità del Benefizio, i pesi ad esso annessi, e quando ritrovi più degno il nipote del povero, conferisca pure il beneficio al nipote, che opererà saviamente, purchè però non abbia luogo in detto caso la pluralità de' Benefizii condannata da tutti i Concilii, detestata dai Sommi Pontefici, e riprovata dai migliori teologi. Osservi però bene, che la povertà non essendo delitto non rende questa la persona men degna ad un Benefizio, a meno che per fondazione non si dovesse uscire da un determinato ceto di persone e di una famiglia, che escludesse il povero.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 2.°

Un padre nomina ad un Benefizio un figlio suo ignorante e discolo, perchè l'altro suo figlio studioso e morigerato possa attendere agli affari della famiglia. Si domanda se pecchi.

Pecca gravemente. Stabilisce il diritto canonico: « *Ut nullus ad regimen peculiaris ecclesiae assumatur, nisi sit idoneus moribus, scientia et aetate.* » E come dunque non deve peccare nominando un ignorante ed un discolo ad un Benefizio? 1.° Lo nomina senza vocazione, per cui ne risulta il disordine del clero ed il pericolo della di lui salute. 2.° Lo nomina calcolando il vantaggio temporale della famiglia, e non la gloria ed il servizio di Dio. 3.° Lo nomina conoscendo che, siccome è incapace degli affari domestici, così molto meno lo sarà per quelli della Chiesa. 4.° E se il Benefizio è curato, lo nomina per dare alle anime non un pastore, un custode, un dottore, ma bensì

un lupo, un ladro, un mercenario, che, lungi dal cercar G. C., cercherà sè stesso, e co' suoi cattivi esempi e colla sua ignoranza, invece di edificare, avrà a distruggere il bene del gregge a sè affidato, secondo quel detto *tale il popolo, quale il sacerdote*. Nomini egli dunque se non vuol peccare il figlio studioso e morigerato.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 3.°

Alcuni parrochiani giurano di nominare a parroco il loro cappellano di cui conobbero la dottrina e la pietà. Venuto il tempo di fare la nomina vien proposto altro sacerdote, che si giudica più utile alla chiesa. Cercasi se possano eleggere questo sacerdote in confronto del cappellano.

Per dottrina di S. Tommaso, 2, 2, q. 62, a. 2, ad 3, insegnata eziandio dal Tridentino, *sess. 24 de Reform., cap. 1*, dicemmo, che ai Benefizii curati devono essere preferiti i più degni, poichè dei teologi benigni interpretarono la parola *digniores* del Concilio, o dei semplicemente degni, o soltanto nel caso, in cui dispensar si dovesse il Benefizio per concorso; Innocenzo XI condannò la loro dottrina « *ut scandalosa et in praxi perniciosa.* » Ciò posto, ben si vede che i parrochiani nell' esposto caso non solo possono, ma sono tenuti a preferire il sacerdote più degno al loro cappellano. Nè punto osta il giuramento da essi fatto di eleggere il cappellano, perchè il giuramento non è vincolo d'iniquità, nè obbliga qualora si oppone al maggior culto divino ed alla maggiore utilità della Chiesa. Così il De Lugo, *disp. 35, de just. et jur. sect., num. 10.* SCARPAZZA.

C A S O 4.°

Un patrono ricerca se la circostanza della indigenza di un soggetto degno possa in alcun caso far risolvere a preferirlo ad un più degno non indigente. Che si deve rispondere?

Si deve rispondere con distinzione. Se il Benefizio è curato, deve sempre preferirsi il più degno, come consta dal Tridentino superior-

mente citato. Se poi il Benefizio è semplice, può l' indigente degno essere preferito al ricco più degno. Se, infatti, secondo la dottrina di S. Tommaso, nella 2, 2, q. 110, a. 5, al 3, è lecito ad un indigente ecclesiastico chiedere un Benefizio senza cura di anime, perchè non sarà lecito ad un patrono il conferirglielo? Ma egli in confronto di un ricco è men degno? Se l' indigenza è tale, che meriti soccorso, l' indigenza è una circostanza speciale ad indurre il patrono a preferirlo, quando sia degno, ad un ricco più degno. Gli ecclesiastici benefizii sono anche stati istituiti a sostentamento de' poveri, e spetta al ben comune della Chiesa, che i ministri di lei sieno sostentati coi di lei beni. In questo caso adunque si può preferire il povero degno al ricco più degno de' benefizii semplici. MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.°

Cajo rassegna, e Tizio permuta un Benefizio. Cercasi se tanto l' uno che l' altro sia obbligato ad eleggere il più degno.

Sostengono alcuni teologi, che non essendo Cajo e Tizio nè collatori nè padroni del Benefizio, possono liberamente e lecitamente cederlo, commutarlo e rassegnarlo a chi più loro piace, purchè sia degno. Ma questa sentenza è opposta alla dottrina del Concilio Tridentino, il quale comanda che i benefizii siano sempre conferiti ai più degni. Infatti se Cajo e Tizio non sono collatori nè padroni, hanno essi per questo un diritto d' invertire le leggi della Chiesa su questo punto, e quindi d' introdurre nei benefizii i men degni, ed anche i meno idonei? Se essi non conferiscono il Benefizio, ovvero non presentano al Benefizio, commutandolo, cedendolo, o rassegnandolo il degno soggetto, in confronto del più degno, si costituiscono cagione perchè il Benefizio sia conferito in opposizione a quanto fu stabilito dal Tridentino, ed allo spirito della Chiesa. Ne viene dunque, che tanto Cajo rassegnante, come Tizio permutante preferit devono il più degno al semplice degno. MONS. CALCAGNO.

CASO 6.°

Concorrono ad una parrocchia Leonardo sacerdote di sufficiente dottrina, uomo semplice e pio, e Leone uomo esperto, di molta scienza, ma dedito più al giuoco ed al vino di quello sia alla pietà. Pietro patrono quale di questi due sacerdoti deve eleggere.

Deve eleggere Leonardo, il quale avendo una dottrina sufficiente congiunta collo spirito della vocazione ecclesiastica è certamente degno di conseguire il Benefizio. Pel contrario non può eleggere Leone, il quale, quantunque sorpassi Leonardo nella dottrina, non è però degno pei suoi costumi. Il Concilio di Trento vieta espressamente la promozione alla dignità e benefizii ecclesiastici di quelli che non si sono resi commendevoli colla integrità dei costumi. « *Nemo deinceps, così nella sess. 24, cap. 12, ad dignitates quascumque promoveantur, nisi morum integritate commendetur.* » Se dunque Leone è dedito al giuoco ed al vino piuttosto che alla pietà, non deve essere preferito a Leonardo, che, quantunque non abbia una scienza eminente, è però fornito di sufficiente dottrina.

MONS. CALCAGNO.

CASO 7.°

Vacando un Benefizio furono presentati due, uno dal padrone ecclesiastico, e l'altro dal compadrone laico. Dopo grande litigio si composero le parti così, che il compadrone laico nominasse il presentato dall'ecclesiastico, e che il nominato compensasse al laico padrone le spese sostenute nel litigio, e contribuisse una piccola annua pensione a quegli che avea prima presentato. Cercasi, 1.° Se la composizione sia stata lecita; 2.° Se possa un giuspatrono dopo la presentazione di uno, presentare un altro; 3.° Se il giurispatronato parte ecclesiastico, parte laicale sia ecclesiastico e laicale.

Al 1. La composizione è illecita, e viene riprovata dal *cap. Constitutus de Transact.* ove si dichiara, che: « *Hujusmodi transactiones speciem habent simoniae.* » E, per verità, si gravita il nuovo provvisto

di un peso temporale per una cosa spirituale, e si fa di certa maniera, che in forza di quest' onore conseguisca il Benefizio, lo che è simoniaco. Infatti se è illecito anzi simoniaco, come consta dal *cap. Quum pridem de Pactis*, il rassegnare un Benefizio quando il rassegnante riceve il compenso delle spese fatte nell' ottenerlo, perchè come nel luogo citato aggiunge la Glossa, *v. non diximus*, si dà il denaro per la cosa spirituale che viene rassegnata; in qual modo si potrà scusare di simonia la composizione proposta?

Al 2.° Può il padrone laico innanzi che il presentato sia istituito dal Vescovo presentare altro soggetto, non già il padrone ecclesiastico, come abbiamo dal *cap. Quum autem de jurepatron.*, ed è perciò che all' ecclesiastico si assegna il termine di sei mesi per la nomina, affinchè cerchi il più degno, ed al laico i soli quattro mesi, come consta dal *cap. Si laicus in 6*. Si noti però che la seconda nomina può farsi una sola volta, e questa non *privatamente*, ma *cumulativamente*, vale a dire può il laico aggiungere al primo nominato un secondo senza escludere il primo. Così nel detto *cap. Quum autem*, ove la Glossa *v. verum collegium* dice, che se l' ecclesiastico anche *cumulativamente* presenti un altro, la presentazione non tiene.

Al 3.° Il patronato parte ecclesiastico e parte laicale appellasi misto, che in quanto alle forme dell' esame è semplicemente laicale, come presso il Fagnano, *in 3, ad cap. Cum autem n. 80*, rispose la Sacra Congregazione. « *S. Congregatio Concilii, re diligenter examinata, censuit juspatronatum mixtum laicorum pro una parte, ecclesiasticorum pro duabus, censeri laicale quoad hoc, ut non requiratur forma examinis per concursum.* » Quindi se per legge del Tridentino, *sess. 24, cap. 18*, deve farsi l' esame per via di concorso nei beneficii di patronato ecclesiastico, e basta un semplice esame presso gli esaminatori sinodali nei beneficii di patronatolaicale, non è necessaria la forma di concorso nel patronato misto. Dissi non è necessaria, perchè deve aver luogo allora che molti essendo i patroni, molti pure venissero presentati, nè alcuno vi fosse, il quale avesse la nomina della maggior parte dei compatroni. Imperciocchè in questo caso non vi sarebbe presentazione, e si dovrebbero usare le forme del concorso, come fu deciso dalla Sacra Congregazione, secondo quello che riferi-

sce il P. Giordano, *Elucubr. lib. 10, tit. 8, de Collat. Paroc. num. 56*:
 • *Veniente vocatione parochialium de jure patronatus laicorum, quando plures sunt praesentati, requiritur examen per concursum inter ipsos praesentatos tantum: ex his qui facto examine idonei ab examinadoribus renunciati fuerint, Episcopus eum eligat, quem caeteris magis idoneum judicaverit, atque illum, et non alium instituat.* • Infatti si suppone in questi casi, che i padroni presentino molti, affinché fra essi, secondo la mente del Concilio, e della Costituzione *In conferendis* di S. Pio V, il Vescovo elegga il più degno. Si osservi però, che la presentazione non è come la elezione, nella quale ricercasi la maggior parte del collegio degli Elettori, come si legge nel *cap. 33, Ecclesia de Elect.* e nella Clementina *Exivi de Verbor. signif.*, ma basta che uno venga presentato da più parti in confronto della minore. v. g., da cinque padroni quando sieno dieci, come si prova nel *cap. Quoniam de jurepatr.* Vedi il Van- Espen, *par. 2, sess. 3, tit. 8.* SCARPAZZA.

C A S O 8.°

Un parroco rassegnò un Benefizio a certo giovine, e ne ottenne i' approvazione dal Sommo Pontefice, ma volle che il giovine gli promettesse di non prendere il possesso se non quando fosse vicino a morte. Cercasi se il parroco sia sicuro in coscienza?

Se ha estorta la promessa al giovine prima dell' ottenuta approvazione pontificia, egli ridusse la cosa come in patto, e cercò che avesse il suo effetto senza l' assenso della santa Sede, e quindi divenne simoniaco, come raccolgono i Canonisti dal *cap. Pactiones ult. de pactis* e dal *cap. super de transact.* Se poi fù omessa la pubblicazione della rassegna di quel Benefizio, o della provvigione fatta in virtù del Breve Apostolico, ed il giovine non prese il possesso entro i termini prescritti dalla Costituzione *Humano* di Gregorio XIII, non solamente il giovine ha perduto ogni diritto a quel Benefizio, ma il Benefizio stesso sino dalla prima rassegnazione, quand' anche invalida e nulla, è rimasto vacante, come se vi fosse intervenuta la Simonia, e la provvigione di esso è riservata alla santa Sede, a senso del §. 5

della sullodata costituzioue. In conseguenza il nostro parroco se ha pattuito col giovine avanti le Lettere Apostoliche, egli è divenuto simoniaco, e se lo ha fatto dopo la impetrazione delle stesse Lettere, e le ha tenute occulte, nè volle che si pubblicassero, egli, passati i termini fissati dalla Bolla Gregoriana, è divenuto possessore di mala fede del Benefizio, e deve restituire i frutti che ha percepito.

SCARPAZZA.

B E N E F I Z J

Intorno alla pluralità.



C A S O 1.^o

Un parroco prenderebbe il governo d' altra chiesa, e per non poter risiedere in due luoghi, si fa nominare a due Benefizj semplici. Cercasi, 1. Quali Benefizj si dicano compatibili, e quali incompatibili. 2. Quando sia lecito aver più di un Benefizio? 3. Quando taluno possa servirsi della dispensa Apostolica per ritenere più Benefizj?

Al 1. Sono Benefizj compatibili quelli che possono unirsi in una sola persona, ed i doveri dell' uno non impediscono quelli dell' altro, v. g., una parrocchia ed un Benefizio semplice nello stesso luogo. Pel contrario gl' incompatibili non possono unirsi nella stessa persona, ed impediscono l' adempimento d' entrambi i doveri. Di questo genere sono i Benefizj che hanno annessa la cura d' anime, i residenziali, e quelli che sono uniformi nella stessa chiesa, come sarebbero i Canonici.

Al 2. Possono ritenersi due Benefizj compatibili, ma non già gl' incompatibili. Così ha decretato il Tridentino, *sess. 24, de Reform., cap. 17*: « *Qui in praesenti plures parochiales ecclesias, aut unam cathedralem et alteram parochialem obtinet, cogantur omnino, quibus-*

cumque dispensationibus ac unionibus ad vitam non obstantibus, una tantum parochiali, vel solu cathedrali retenta, alias parochiales intra spatium sex mensium dimittere, alioquin tam parochialia, quam beneficia omnia, quae obtinet, ipsa jure vacare censeantur, nec ipsi antea obtinentes tuta conscientia fructus post dictum tempus retineant. » È però da avvertire, che la pluralità dei Benefizj anche compatibili, fuori del caso che un Benefizio non basti al mantenimento dell' ecclesiastico, è condannata dallo stesso sacrosanto Concilio nel luogo citato, e ciò : 1. Per la diminuzione del culto divino ; 2. Per la defraudata intenzione dei testatori ; 3, Per l' ingiustizia che vi sarebbe nella distribuzione dei beni della Chiesa. Vedi il Patuzzi, *tract. 5, de praecept. Decal., cap, 7 par. 5*. Sarà dunque lecito l' aver più Benefizj quando vi concorra la necessità, e, come scrive S. Bernardo, *lib. 3, de Consid.* : « *Ubi necessitas, excusabilis dispensatio ; ubi utilitas provocat, laudabilis est ; utilitas dico communis, non propria. Nam cum nihil horum est, non plane fidelis dispensatio, sed crudelis dissipatio est.* » Aggiungo, che qualora si tratti di tre Benefizj, è necessaria inoltre la dispensa Apostolica, sicchè il nostro parroco poteva farsi nominare a due Benefizj semplici e ritenerli in unione al parrocchiale, qualora vi siano concorse le cause sovraesposte e la pontificia dispensa.

Al 3. Quando vi concorra o la necessità della sussistenza, o l' evidente utilità della Chiesa, e non l' insigne nobiltà della persona, come senza ragione vuole il Busembao. La dispensa Apostolica ottenuta pel conseguimento di più Benefizj è valida anche in foro interno, altrimenti può servire soltanto nel foro esterno secondo la dottrina di S. Tommaso, *quod lib. 9, art. 15*, ove si legge : *Sine quibus, cioè senza giusto motivo, licitum non est quantumcumque dispensatio interveniat, eo quod dispensatio humana non aufert ligamen juris naturalis, sed solum juris positivi, quod per hominem statuitur, et per hominem dispensari potest.* « Veggasi Benedetto XIV, *de Syn. dioeces. tib. 13, cap. 8, n. 8.*

SCARPAZZA. (Ed. Rom.)

C A S O 2.°

Paolo, provveduto di una chiesa soltanto battesimale, ebbe una parrocchia, e ritenne ambedue i Benefizj. Cercasi, 1. Se una chiesa battesimale debba dirsi un beneficio incompatibile? 2. Quale di detti due Benefizj debba dirsi vacante?

Al 1. Una chiesa battesimale e non parrocchiale è beneficio incompatibile, e ciò perchè porta l'obbligo della residenza nell'investito, il quale obbligo fa sì, che non possa fruire insieme di altro beneficio, che a residenza lo astringa. Così il Barbosa, in *Collect. Doct. Conc. Trident. sess. 21, de Reform., cap. 17, n. 50*.

Al 2. Chi è provveduto di un beneficio sufficiente alla sussistenza ovvero di un beneficio incompatibile, se consegue un altro beneficio perde il primo, ossia diviene subito il primo vacante, se ha annessa la cura d'anime, od è una dignità o di due canonicati in diversa chiesa, altrimenti resta vacante soltanto dopo due mesi, computabili dal giorno che ne prese il possesso. Che se scientemente ritiene ambedue i Benefizj per lo spazio di due anni, fu deciso dalla Sacra Congregazione, in *Salamant. 31 maji 1607*, che non solo il primo, ma anche il secondo rimane vacante, comè può anche vedersi presso il Barbosa, *l. 1, num. 11*.

Da tuttociò chiaramente si conosce cosa debba risponderci al caso proposto. Paolo non può ritenere ambedue le chiese, cioè la prima, ossia la battesimale, col possesso della seconda, ossia della parrocchiale; se ritenne per due anni scientemente ambedue le chiese, egli non ha alcun beneficio, perchè ambedue sono vacanti.

MONS. CALCAGNO

C A S O 3.°

Sergio è parroco in una delle chiese di città, ed anche canonico della chiesa cattedrale, e sa che gli fu conferita la parrocchia, perchè la prebenda canonica è molto tenue. Ricerca, 1. Se possa rite-

nere e l' uno e l' altro Benefizio. 2. A chi spetti il decidere se un Benefizio sia o no sufficiente pel sostentamento di un chierico.

Al 1. Premesso, che Sergio deve sapere, che fu proibita la pluralità dei Benefizj appunto perchè un chierico non può servire a due chiese, quando egli possa adempiere ai doveri di parroco e di canonico, riferisce il Barbosa, *Collect. Doct. in Trid. sess. 24, de Reform., cap. 17, n. 42*, essere stato deciso dalla Sacra Congregazione, che non può essere molestato nel suo possesso, trattandosi che la parrocchia è nella città stessa ov' è la cattedrale.

Al 2. Secondo il Devoti, *Instit. Canon. lib. 17, tit. 44, sect. 1, §. 17*, non avendo definito il Tridentino qual reddito debba dirsi sufficiente al sostentamento di un chierico, è comune opinione de' canonisti, che spetti al vescovo il deciderlo, avuto riguardo alla consuetudine dei luoghi ed allo stato del chierico. Così anche il Navaro, *de orat. miscel. 62*, ed il Garzia, *part. 2, cap. 5, n. 320*.

Rifletta però Sergio, che a ritenersi tranquillamente la parrocchia ed il canonicato, non basta, che l' uno, o l' altro sia insufficiente, ma è necessario che ambedue lo sieno, e quindi che tutti e due insieme da lui posseduti rendano quanto basta per la sussistenza, altrimenti essendo insufficiente il canonicato, e sufficiente il Benefizio parrocchiale, deve rinunciare il primo, poichè è abbastanza provveduto colle rendite del secondo.

B E N E F I Z J

Intorno alle ragioni per cui vengono a vacare.

C A S O 1.º

Provolo benefiziato entra in un ordine regolare, e ne veste l' abito. Cercasi, 1. In quanti modi possono vacare o perdersi i Benefizj. 2. Se Provolo, per aver abbracciato lo stato religioso, abbia perduto il suo Benefizio.

Al 1. Molte sono le maniere, nelle quali vanno ad essere vacanti, ovvero a perdersi i Benefizj. Le principali però sono le seguenti : 1. Vaca il Benefizio per la morte del beneficiato ; 2. Per la rinunzia, rassegnazione, translazione del medesimo beneficiato ; 3. Per la professione religiosa ; 4. Pel matrimonio valido ; 5. Pel conseguimento di altro Benefizio incompatibile ; 6. Finalmente, per alcuno de' varii delitti stabiliti dalle leggi canoniche.

Al 2. Il Concilio di Trento. *sess. 25, cap. 16, de regular.*, ha stabilito, che « *renuntiatio, vel obligatio antea facta etiam cum juramento, vel in favorem cujuscumque causae piae valeat, nisi cum licentia Episcopi sive ejus Vicarii fiat intra duos menses ante professionem : ac non alias intelligatur effectum sortiri nisi secuta professione, aliter vero facta, etiamsi cum hujus favoris expressa renunciatione, etiam jurata, si irrita et nullius effectus.* » Da ciò pertanto ne segue, che Provolo col solo ingresso in Religione non ha perduto il Benefizio, ma che il Benefizio avrà a dirsi vacante col giorno, in cui avrà egli a fare la profession religiosa, quando però esso Provolo non lo avesse rinunciato preventivamente, lo che poteva fare per la costituzione 58 di S. Pio V. Dunque il Benefizio durante il noviziato di Provolo avrà ad essere senza che l' amministri ? Se questo Benefizio è curato, deve il vescovo regolarsi, come quando il parroco per qualche impedimento non può esercitare le sue funzioni ; se poi è Benefizio corale, non è necessaria durante l' anno di noviziato la sostituzione, ed il novizio deve percepire i frutti, anche delle distribuzioni, secondo però quello che prescrivono le leggi intorno gli assenti. MONS. CALCAGNO.

C A S O . 2."

Carlo beneficiato contrasse matrimonio, e prima di consumarlo venne avvertito che potrebbe essere nullo per una certa parentela, che sembra doversi essere tra esso e la sposa. Cercasi, 1. Se col matrimonio rato si perda il Benefizio ? 2. Se verificandosi la nullità del matrimonio di Carlo, abbia egli, nullaostante, perduto il Benefizio ?

Come i Benefizj non possono essere posseduti se non dai chierici, così non v' è dubbio, che la rinunzia al chiericato gli spoglia

dei Benefizj, che per avventura possedono. Convengono perciò tutti i teologi, che col matrimonio anche rato soltanto, il chierico perda il beneficio, e quindi divenga questo vacante. Non però vanno essi d'accordo dove si tratta di matrimonio invalido. Pretendono altri, che il Beneficio non resti vacante, perchè un matrimonio nullo non è mai matrimonio: altri lo vogliono vacante, quando il matrimonio sia stato contratto con mala fede, non però allora che vi fosse stata la buona fede, ignorandone cioè l'impedimento e la nullità. Altri finalmente sostengono che col matrimonio invalido non resta vacante il Beneficio, ma che si rende inoltre necessaria la sentenza del giudice, la qual opinione io penso che si debba seguire. Venendo dunque al caso proposto, Carlo contrasse il matrimonio in buona fede, perchè venne avvertito, che possa essere invalido; si deve perciò provocare il giudice a dichiarare la vacanza del Beneficio.

MONS. CALGACNO.

C A S O 5.º

Due chierici contendono sulla vacanza dei Benefizii per delitto, e l'uno pensa, che non per qualsivoglia delitto sia necessaria la sentenza condannatoria del giudice, perchè il Beneficio resti vacante, e l'altro ritiene necessaria in ogni caso la detta sentenza. Cercasi qual di essi abbia ragione?

È certo, ch'è necessaria la sentenza del giudice sopra il delitto di un beneficiato, perchè il Beneficio si riconosca vacante. Questa sentenza poi può essere dichiaratoria, e può essere condannatoria. Basta la sentenza condannatoria ove si tratta di simonia, di eresia, di sodomia, d'intrusione nel Beneficio, della percussione d'un vescovo o cardinale, della falsificazione delle lettere Apostoliche, di un omicidio qualificato, v. g. del padre e della madre. Si ricerca poi la sentenza non solo dichiaratoria, ma eziandio condannatoria nel semplice omicidio, nello spergiuro, nel sacrilegio, nell'adulterio, ec. La ragione si è perchè pei primi delitti la pena è di già stabilita dal diritto da incorrersi fino dal giorno del commesso delitto; e pei secondi la pena non s'incontra col fatto stesso, ma solo colla sentenza del giudice.

MONS. CALGACNO.

B E N E F I Z I A T O



Benefiziato si addomanda quel chierico, il quale di un qualche beneficio è in possesso, od è per possedere. Intorno a ciò conviene notare le cose seguenti.

1. Ogni beneficiario che abbia l'età di quattordici anni si stima come maggiore in quanto all'amministrazione dei beni del suo beneficio.

2. Prima della predetta età, non può nel foro esterno domandar conto dei frutti del suo beneficio dal padre suo o dai successori, specialmente se al padre non appartenga la cura di quelli per un qualche pubblico istrumento; come fu dichiarato dall'arresto nel 1679. In quanto al padre poi conviene vedere, se legittimamente gli abbia amministrati con retta coscienza.

3. Non può essere conferito alcun beneficio, prima che sia vacante, nè prima che sia giunta la notizia al Collatore che esso è vacante.

4. Il Collatore non può conferire i beneficii elettivi, ma solamente i collativi, nè anche il patrono laico può provvedere al beneficio, se non alla presentazione dei patroni, o dopo scorso il tempo concesso per diritto alla nomina; nel qual caso il vescovo lo conferisce *jure devoluto*.

5. Non si può conferire il beneficio se non a quelli che hanno l'età e la scienza ricercata. Per la qual cosa non possono essere provvoluti di Benefizio: 1. Gli stranieri. 2. Gl'illegitimi. 3. Gli scomunicati. 4. Un chierico che non sia sacerdote, se non col dovere di ricevere entro un anno il sacerdozio. 5. Quegli che non è sacerdote, se il Benefizio sia sacerdotale dalla fondazione. 6. Un religioso regolare, se il Benefizio sia secolare, od altrimenti. 7. Un chierico non graduato, se il Benefizio resti vacante tra i quattro mesi assegnati ai graduati. 8. Il laico, sia ammogliato o no, ed il bigamo, ed altri simili, sono inabili a possedere Benefizii.

E qui non senza ragione abbiamo annoverati i laici tra coloro che i sacri Canoni escludono dai benefizii ecclesiastici. Imperciocchè sappiamo dalla storia che i re successori di Clodoveo, od ignoranti delle regole della Chiesa, o pria volendole osservare, conferivano benefizii ai loro uffiziali in premio del valore che avevano dimostrato in qualche impresa, o per qualche altra particolare ragione, il qual male durò sino quasi alla metà del IX secolo, finchè regnando Sergio II sommo pontefice, sotto il governo di Carlo il Calvo, cioè nell'anno 845, fu ragunato un Concilio a Metz, in cui tutti i Padri, mettendo querele intorno alla disciplina della Chiesa poco osservata, fecero ottanta Canoni, di cui nel decimo dicono così: « *Perventum est siquidem ad nos, quod auditu lugubre et dictu nefas, atque horribile, ac nimis triste dignoscitur: quia contra omnem auctoritatem, contra Patrum Decreta, et totius christianae religionis consuetudinem in monasteriis regularibus laici in medio sacerdotum et levitarum ac caeterorum religiosorum virorum, ut domini et magistri resideant, et velut abbates, de illorum vita et conversatione decernant; eosque dijudicent . . . vere enim ista est obstinatio desolationis.* » Circondato il principe da molli cortigiani, i quali erano in possesso d'una ricchissima abazia, e di onorifiche dignità ecclesiastiche, resistette a questo parlar del Concilio, ed il male maggiormente si accrebbe, finchè fu tolto di mezzo dallo zelo di molti pastori; e così ritornò in vigore l'antica disciplina che vige tuttora. Ma avanziamoci alle altre osservazioni.

6.° Ogni Benefiziato deve essere contento di un sol benefizio, il quale sia sufficiente all'onesto sostentamento di lui, e se qualche cosa del benefizio gli rimane dopo il sostentamento, deve distribuirla in elemosine ai poveretti od in altre opere pie, mentre egli non è se non che l'economista ed il dispensatore della rendita del suo benefizio, come vedremo nei casi seguenti.

Il chierico che a proprio nome ottiene un benefizio, onde darlo altrui, per qualunque ragione ciò faccia, si rende reo di confidenza e di simonia, ove un qualche danaro riceva per tale ragione. Sennonchè, di queste cose non essendo qui luogo opportuno il dire, altrove ci riserviamo di trattarle più chiaramente e diffusamente.

C A S O 1.°

Uberto giovane studente, provveduto di un beneficio che ha la rendita di 800 lire, nei giorni di scuola non può moralmente recitare l'uffizio, ed insieme attendere ai suoi studii. Può egli senza commettere peccato tralasciare le ore canoniche recitando solamente l'uffizio della Beata Vergine?

Uberto non può tralasciare la recita dell'uffizio divino senza commettere peccato, ancor posposti gli studii e qualunque altra occupazione. Imperciocchè, come dice il Concilio di Costanza, *sess. 4, decreto de Dispensationibus*: « *Beneficia propter officia conceduntur.* » Nè da questa regola sono esclusi i giovani studenti, o più provetti di età. Imperciocchè Leone X nella sua bolla settima 5 maggio dell'anno 1514 indistintamente e generalmente di tutti i Benefiziati parla con queste parole: « *Statuimus quoque et ordinamus, ut quilibet, habens beneficium cum cura vel sine cura, si post sex menses ab obtento beneficio divinum officium non dixerit, legitimo impedimento cessante, beneficiorum suorum fructus suos non faciat, pro rata omissionis recitationis officii et temporis: sed eos, tamquam injuste perceptos in fabricam hujusmodi beneficiorum, vel pauperum eleemosynis erogare teneatur. Si vero ultra dictum tempus in simili negligentia contumaciter permanserit; legitima monitione praecedente beneficio ipso privetur.* » Colla voce *quilibet* viene composto tanto lo scolaro di dodici o quattordici anni, quanto l'adulto di cinquanta: pei quali è eguale l'obbligazione di recitare il breviario; « *cum propter officium datur beneficium.* » Questa ragione è riportata pure da S. Pio V, nella sua bolla 155 in data 20 settembre 1571; in cui come Leone X usa dei termini *quicumque habet beneficium*. Tale è il sentimento dei teologi e canonisti. Veggasi il Silvio, *Resolut. Var. v. Beneficium, 6 quaest.* PONTAS.

C A S O 2.°

Romualdo chericò tonsurato, e provveduto della cappellania di S. Leonardo, esaminando il titolo di quella fondazione, ritrova queste

parole: « *Qui capellanus tenebitur ad celebrandum tres missas qualibet hebdomada;* » senza che vi sia fatta menzione che il Benefiziato debba risiedere, o per sè stesso celebrare la messa. Non può forse ritenersi senza scrupolo questa cappellania, sebbene non si curi di essere ordinato sacerdote, purchè un altro sacerdote celebri le messe in sua vece?

Romualdo può senza dubbio ritenersi questa cappellania anche con coscienza tranquilla, purchè curi che nel luogo della fondazione della cappella sieno celebrate le messe che sono ingiunte. Imperciocchè, secondo il titolo della fondazione non essendo egli obbligato a residenza, nè a celebrare per sè medesimo le messe, basta perchè possa aver quel beneficio che egli sia iniziato nell' ecclesiastica milizia colla tonsura, ed abbia un fermo proposito di voler vivere vita da chierico, sebbene non si curi di essere promosso al sacerdozio; poichè quella cappellania non è sacerdotale, come volgarmente si dice, ma clericale.

È questa la decisione di Fagnano, il quale propone con queste parole una simile questione: « *An capellania, cui est annexum onus missarum celebrandarum, sit sacerdotalis, an vero capellanus teneatur missas per se ipsum celebrare.* » In cap. *Ut abbates 1, de act. et qual. et ordin. praeficiendorum.* A questa questione egli risponde che tale cappellania non devesi riputare sacerdotale, ma clericale soltanto; dal che ne avviene che basta che quegli che ne ha il titolo abbia cura che sieno celebrate le Messe stabilite nella sua fondazione, secondo questa regola del diritto: *Reg. 68, de reg. juris in 6*: « *Potest quis per alium, quod potest facere per seipsum. Vera est, dice questo Canonista, et communiter recepta opinio Lupi abbatis in suis allegationibus... Altare seu capellam longe erectam ut capellanus seu presbyter eligendus debeat in divinis deservire et missas celebrare pro anima fundatoris, neque actu, neque aptitudine esse sacerdotalem; sed posse conferri simplici clerico quatuordecim annorum. Movetur, qui de generali consuetudine, quam Papa scit et tolerat, beneficia simplicia personalem residentiam non requirunt, ut notat Glossa, in cap. Gratia, v. De jure, de rescriptis in 6. Et quamvis testator jusserit, ut presbyter debeat in divinis deservire et missas celebrare; tamen satisfi testatori, si ibi per alium divina celebren-*

tur. » Lo stesso conferma questo autore secondo la regola del diritto: « *Qui facit per alium, est perinde ac si faciat per seipsum*; » e di ciò aggiunge la ragione: « *Cum jure expressum non sit, ut hoc casu per se deservire debeat.* » Finalmente, conferma la sua sentenza quel dotto autore da dieci o dodici decisioni della sacra Congregazione dei cardinali interpreti del Concilio Tridentino; delle quali due ne furono pubblicate il 6 luglio ed il 1 dicembre dell'anno 1581, tre il 15 giugno 1589, 17 novembre 1605 e 5 aprile 1610, ec.

PONTAS.

C A S O 3.°

Non è forse valida la collazione della cappellania di S. Grisogono fatta a Verano diacono, la quale fu eretta con questa legge, che il cappellano celebri ogni settimana due messe in essa, e risieda nel luogo della cappellania, purchè si faccia promuovere al sacerdozio fra un anno?

È valida la collazione fatta al Verano, di cui si fa menzione nel caso presente. Imperciocchè, sebbene questa cappellania sia sacerdotale, ed esiga la residenza del titolato; pure alla valida collazione di tal beneficio basta che fra un anno si faccia ordinar sacerdote.

Così la sente pure il Fagnano, *in cap. Ut abbates supra cit.* Nota, dice: « *Ad obtinendum beneficium cui sacer ordo est annexus, non requiri, ut quis actu in eo ordine sit constitutus tempore collationis; sed satis esse, ut se promoveri faciat intra tempus a jure praefixum.* » Le quali opinioni prova, 1.° Dalla decretale di Alessandro III, nella quale questo pontefice esige da quelli che furono provvisti di un beneficio che essi si facciano promuovere nell'ordine stabilito dal diritto. *Aben. III, in c. Cum in cunctis 7, de elect. et electi, l. 1, tit. 6;* 2.° Dalla dichiarazione della sacra Congregazione in simile causa pronunziata. « *Cum capitulum, sono le sue parole, ecclesiae Paduanae contulisset quamdam capellam sacerdotalem ad altare S. Joannis in Cathedrali Francisco annum vigesimum quartum agenti, et quaesitum esset, an sic provisus de dicta capellania sacerdotali esset inhabilis ex cap. 4, sess. 22, in fine, et cap. 5, sess. 25, die tertia decembris 1578. Sacra Congregatio censuit parochialem non posse valide conferri ei, qui non*

attigerit vigesimum quintum annum . . . sed, si presbyteratus sit annexus alicui beneficio, non tamen necesse est, ut promovendus habet ordinem requisitum tempore promotionis ; sed satis est, ut faciat se promoveri in proximis temporibus. »

PONTAS.

C A S O 4.°

Agatangelo possiede una cappellania, secondo la cui fondazione il titolato deve celebrare quattro Messe per settimana, senza però che siavi stabilita l'intenzione. Può egli per queste Messe ricevere uno stipendio mentre il fondatore della cappellania non esige l'applicazione di esse per l'anima sua, od una qualunque altra privata intenzione ?

Ad una simile questione risponde il Cabassuzio, *Juris can. theor. et prax., lib. 3, c. 28, n. 8*; che il cappellano è obbligato pel titolo della fondazione della cappellania ad applicare le Messe secondo la intenzione dei fondatori, lo che conferma con queste regole del diritto civile e canonico: « *Inspicimus, dice Bonifazio VIII, reg. 55, de reg. juris, in 6, in obscuris quod est verisimilius, vel quod plerumque fieri consuevit. Atqui verisimilius est, dice il Cabassuzio, hanc fuisse fundatoris mentem, ut missae sibi applicarentur ; et est frequentissima talium fundatorum intentio ut pro se ipsis celebrentur.* » Adunque Agatangelo è obbligato, secondo questo principio, ad applicare tutte le Messe della sua cappellania per le anime dei fondatori ; per la qual cosa così questo autore conclude: « *Ego hoc idem de proposito fundatore, ubi nihil aliud liquet, praesumi debet, ut voluerit sibi omni meliori modo providere.* » E conferma la sua sentenza dalla parità tratta dal legato del testatore, il quale non chiaramente espresse il luogo legato; imperciocchè allora « *cum res legata est dice la legge, ibi praestanda est, ubi testator voluit, vel ubi verisimile est, eum voluisse.* »

PONTAS.

C A S O 5.°

Erardo canonico di 70 anni desiderando di beneficiare il suo amico Firmino, gli rassegna la sua prebenda, senza che ei lo sappia, nella Curia Romana; e ritiene secretamente le provvigioni ricevute; oppure se le dà al suo rassegnatario, ciò si fa solamente con condizione che vada fra due o tre anni al possesso del beneficio. Erardo può tranquillamente operare così?

Pensiamo che Erardo per nessun modo possa ritenersi la provvisione della prebenda che rassegnò in favore di Firmino: imperciocchè di egual maniera dir si dovrebbe intorno alla rassegnazione dei benefizii. Eccone il sentire di S. Cipriano, della primogenitura di Esau, che passata una volta nel suo fratello Giacobbe, non mai poté ricuperarla. « *Quam periculosum sit, dice il santo martire, in can. Periculosum, 8, 7, 9, 1, ut quis cedat jure suo et potestate, Scriptura sancta declarat, cum in Genesi Esau primatus suos inde perdidit, nec recipere postmodum id potuerit, quod semel cessit.* » E la ragione si è, perchè, rassegnando o cedendo volontariamente al proprio beneficio, non intende di ritenerlo sotto una certa apparenza di residenza; imperciocchè, ammessa la rassegnazione una volta dal superiore, il beneficiario non ha alcun diritto sul Benefizio: sebbene non ancora sia rimosso da esso per la immissione del rassegnatario; come consta da tre Decretali, di cui la prima è di Alessandro III, che scrive al Vescovo Verulano, in cap. *Ex transmissa*, 3 de nunciatione, lib. 1, tit. 9, la seconda di Clemente III, in cap. *In praesentia* 6, eod. tit., la terza di Innocenzo III sul concilio Lateranese Ecumenico, in *Quidam* 12, eod. tit. Altrimenti dai sacri Canoni si favorirebbe la proscritta eredità dei benefizii; ed il resignatario verrebbe privato del suo diritto, mentre nè potrebbe prender possesso del beneficio, nè promulgar la rassegnazione. Donde ne avviene che Erardo non può ritenere il rassegnato beneficio se di nuovo non lo riceva dal collatore, come dichiara la decretale pur mo lodata di Alessandro III.

PONTAS.

C A S O 6.°

Albano rassegnò a Baldovino suo amico un beneficio curato; ed a lui rimise le provvigioni ottenute nella Curia Romana. Baldovino ritardò un anno prima di andarne al possesso; frattanto Albano ne percepì i frutti, i quali, temendo che suoi non fossero, domanda se li possa ritenere, ovvero se sia tenuto di ritornarli a Baldovino dal giorno dell' ammissa rassegnazione. Qual risposta otterrà?

È certo che i frutti di un beneficio rassegnato, la cui rassegnazione fu ammessa dal Papa, sono del rassegnante, finchè il rassegnatario non lo rimuove dal beneficio stesso; perciocchè questi non ha alcun diritto intorno ai frutti del beneficio se non dopo che ne andò al possesso. Albano pertanto può ritenersi i frutti percepiti, purchè non abbia trascurato di attendere per un anno quel beneficio. « *Non obstat resignatio, dice il Cabassuzio, Juris Can. theor. et prax., lib. 2, cap. 13, n. 7, quominus resignans teneat adhuc resignatum a se beneficium, donec per ipsius resignatarii immissionem a possessione expellatur.* »

Intorno a ciò tre cose rimarca questo canonista che sono necessarie a sapersi: 1.° che *resignatario conceditur ex usu Galliae triennium, intra quod tenetur beneficium sibi resignati possessionem adire, alioquin vacabit beneficium; eoque tum resignans, quam resignatarius spoliabitur ob praesumptam amborum confidentiam.* »

2.° Osserva anche il Cabassuzio che il Benefizio « *vacabit quoque, si resignatarius adeat quoque possessionem nondum finito triennio; sed resignans non supervixerit post aditam possessionem.* »

3.° Finalmente avvertire conviene che quest' uso non ha luogo in paesi soggetti alla Francia, se non pei Benefizii compatibili; imperciocchè, quando due benefizii suoi incompatibili, è necessario lasciarne uno entro il termine di un anno.

PONTAS.

C A S O 7.°

I titolari della cappellania di S. Venanzio, il cui annuo reddito è di 400 lire, celebrarono da un tempo immemorabile tre Messe per settimana pell' anima del fondatore. Giulio poi, cui fu conferito quel beneficio, non ritrovando di ciò alcuna menzione nel titolo della fondazione, e trovandosi nell' incertezza di ciò che debba fare, ne celebra due per settimana, persuadendosi che i suoi antecessori non si sieno obbligati ad un numero maggiore. Giulio poteva operare così con tranquilla coscienza ?

Giulio non può mandare ad effetto il suo divisamento senza commettere peccato, disprezzando l' esempio dei suoi predecessori. Imperciocchè, mancando la sua cappellania di titolo, è obbligato di osservare l' antica consuetudine, ossia la legge, la quale trae origine dalla stessa fondazione; e ciò per doppia ragione. 1.° Perchè ad un tal peso, anzi anche ad uno maggiore, sono bastanti le rendite della cappellania. 2.° Perchè, conforme alle parole della legge: « *Semper vestigia voluntatis sequimur testatorum,* » e secondo il Concilio di Trento, *sess. 22, c. 6 de Reform., et sess. 25, c. 4 de Reform.*, al solo Vescovo s' aspetta il cangiare qualche cosa dell' ultima volontà dei testatori, siccome quegli che è di essi legittimo interprete. Ma giustamente si può presumere che la volontà del fondatore sia stata che si celebrassero tre messe per settimana, supplendo alle parole espresse nel titolo della fondazione, la consuetudine antica ed immemorabile, la quale ha luogo di legge; dunque Giulio non può a questa consuetudine derogare, ed è obbligato alla celebrazione delle tre Messe settimanali, siccome avevano accostumato i suoi antecessori. È tale pure la volontà d' Innocenzo III, in una sua decretale, al *cap. Cum dilectus, 8 de Consent., lib. 1, tit. 4.*

PONTAS.

C A S O 8.°

Massimo, cappellano della chiesa di san Giuliano, ha l'obbligo di celebrare due messe per settimana pell'anima dei fondatori defunti, ed a questo oggetto ha una rendita di 300 lire, che si riscuote da 50 campi assegnati pella cappellania. Ma poichè al presente ne possiede venti, essendogli gli altri trenta stati tolti in tempo di guerra, della qual cosa non ne ha veruna prova, stimasi lecito di ridurre le messe ad una settimanale, stimando fra sè che così avrebbero fatto i fondatori ove vivessero od avessero preveduta la diminuzione della rendita. Massimo potè diportarsi così senza peccare?

Massimo non può diminuire di propria autorità il numero delle messe ingiunte alla cappellania: imperciocchè, sebbene sia giusto che, diminuita la rendita, debbasi diminuire il peso, secondo quella legge: *Qui suum deplorant patrimonium diminutum, etc.*, poichè si può presumere che tale fosse stata la mente del fondatore; pure di per sè ciò il cappellano far non può, essendo questa una cosa che ai soli Vescovi si appartiene, secondo il Tridentino Concilio, *sess. 12, c. 6 et 8, de Reform.*

Adunque è necessario che nel caso proposto Massimo ricorra al Vescovo, e gli esponga lo stato delle cose, e ne ottenga pel mezzo suo la diminuzione del peso: altrimenti non può omettere veruna messa di quelle che sono volute dalla fondazione, 1.° Perchè, accettando il beneficio, si obbligò ai pesi tutti annessi al beneficio medesimo, e perciò alla celebrazione delle due messe settimanali. 2.° Perchè l'ultima volontà del defunto, la quale solo dal Vescovo può essere riformata, deve essere in ogni maniera osservata, secondo il dire di S. Gregorio, *n. Can. Ultima 4, 13, 9, 2.* PONTAS.

C A S O 9.°

Leonzio è parroco di S. Basilio, la rendita del cui beneficio è di 2000 lire annue. A lui si porta Metello ricco signore del luogo, il quale lo aveva derubato di 400 lire per non avere pagato le deci-

me, e lo prega a volergli perdonare sino a tanto lo avrà soddisfatto, perchè gli aveva negata l'assoluzione. Leonzio, che già ha delle ricchezze, e che vede Metello di buon occhio, volentieri gli condona il debito. Domandasi se Metello sia immune da questo debito innanzi a Dio ?

La soluzione di questo quesito dipende da un' altra questione, se il Benefiziato cioè acquistò il dominio dei beni del beneficio, ovvero la sola amministrazione. Intorno a ciò avvi una duplice opinione, di cui la più sicura afferma che il beneficiato non ne è che il ministro. Donde ne segue che Metello non è libero dall' obbligo di pagare le decime che deve al beneficio, sebbene da Leonzio sia stato liberato. Imperciocchè se Leonzio non ha il dominio, ma solamente l' amministrazione dei frutti del Benefizio, cosicchè detrattane da questi la parte necessaria alle bisogna sue, ne conservi dell' altro la Chiesa il potere, ne segue, che egli non può dimostrarsi indulgente non ricercando i beni a Metello, il quale per altra parte si dimostrò indegno di questo perdono per averneli ingiustamente ritenuti. Per la qual cosa Leonzio siccome ricco, potendo far senza i frutti che riceve da Metello, è obbligato d' impiegarli in una qualche opera pia ; lo che fare non può liberando Metello dall' obbligazione di pagarli alla Chiesa. Deve adunque cercarli da Metello, il quale, sebbene ne ottenesse la condonazione, tuttavia non potrebbe ritenersi senza commettere un' ingiustizia.

PONTAS.

C A S O 10.°

Basilio possiede un beneficio curato che dà l'anna rendita di 800 scudi, da' quali detrae 800 lire per far elemosina. Consultati da lui alcuni dottori, risposero che la somma rimanente egli può tenerla pel vitto, e le altre cose necessarie alla decenza. Egli per amore di lasciare a' suoi parenti ed amici una somma, vive così ristretto che non ispende annualmente più di 400 lire, così nello spazio di dieci anni ragunò la somma di 4000 lire. Si domanda, 1.° Se sia signore e proprietario dei beni della Chiesa che possiede. 2.° Se del danaro che raccolse nei dieci anni parcamente vivendo abbia possesso e possa

lasciarnelo a suo arbitrio agli amici o parenti. 5.° Se gli fosse lecito di trattarsi più lautamente affin di spendere le 1600 lire che gli sopravanzarono ; se non avesse voluto usar parsimonia nel suo modo di vivere ?

Due sono le opinioni intorno a questa difficoltà, i cui argomenti sono degni di essere letti, e senza pregiudizio ponderati, affine di evitare nella scelta dell' uno o dell' altro l' errore.

La prima stabilisce non appartenersi al Benefiziato il dominio dei suoi beni, ma la sola amministrazione ed economia. Eccone la prova.

1.° Il Concilio Antiocheno dell' anno 541 dichiara : « *Quod Episcopus ecclesiasticarum rerum habeat potestatem ad dispensandum omnes qui indigent, cum summa reverentia et timore Dei. Participes autem et ipsa quibus indiget, si tamen indiget, tam in suis, quam in fratrum, qui ab eo suscipiuntur, necessariis usibus profuturis . . . Quod si . . . convertat . . . res ecclesiae in suos usus domesticos, et ejus commoda . . . tractet, aut propinquis, aut fratribus, filiisque committat, ut per hujusmodi personas occulte res laedantur ecclesiae synodo provinciae poenas iste persolvat.* » In can. *Episcopus* 23. 12, q. 1. Con questo decreto concorda il quarto Concilio Romano sotto Simmaco Papa nell'anno 502, in cui questo pontefice dichiara ch'egli non è il padrone dei beni della Chiesa, ma solamente l' amministratore ed il distributore.

2.° Da un antico canone attribuito ad Urbano I, in cui trovasi scritto : « *Res Ecclesiae, non quasi propriae sed ut communes : et domino allatae cum summo timore non in alios, quam in praefatos usus sunt fideliter dispensandae.* »

3.° Nel trigesimo settimo tra quelli che sono attribuiti agli Apostoli, in cui sta scritto così : « *Omniun rerum ecclesiasticarum curam Episcopus gerito, et eas dispensato, quasi inspectante Deo. Non licitum autem ei esto quidpiam sibi ex iis, tamquam proprium assumere, aut cognatis suis elargiri, quae Deo dedicata sunt. Quod si pauperes illi sint ut pauperibus ministrato.* »

4.° Lo stesso stabiliscono molti altri canoni di antichi Concilii, come è il 49.° del Concilio di Cartagine sotto il pontificato di Siricio dell' anno 397. Ecco le sue parole : « *Placuit ut Episcopi, presbyteri, diaconi, vel quicumque clerici nihil habentes sui, agros vel quaecum-*

que praedia, nomine suo comparant, tamquam rerum dominicarum invasionis crimine teneantur obnoxii; nisi admoniti, ecclesiae eadem ipsa contulerint. Si autem ipsis propria aliquid liberalitate alicujus, vel successione cognationis obvenerit; faciant inde quod eorum proposito congruit, etc. » Riferire si potrebbero intorno a tale argomento i canoni del Conc. Turon. III, can. 10 del Concil. Cabilon, can. 6, dell'Aquisgranense I, can. 116, del Parigin. can. 19, del Concilio provinciale Turon. can. 1, del Concilio Essoniens. can. 18. Il Tridentino finalmente stabilisce così: « *Sancta Synodus . . . omnino . . . eis interdicit, ne ex redditibus Ecclesiae consanguineos familiaresve suos augere studeant, cum et Apostolorum canones prohibeant, ne res ecclesiasticas quae Dei sunt consanguineis donentur: sed si pauperes sint, eis ut pauperibus distribuant: eas autem non distrahant, nec dissipent eorum causa. Immo quam maxime potest, eos monet, ut omnem humanum hunc erga fratres nepotesque, propinquos carnis affectum, unde multorum malorum in ecclesia seminarium extat, penitus deponant;* » sess. 25, de Refor. c. 1.

Di equal modo la pensarono i Padri della Chiesa, e specialmente sant' Ambrogio, *Epist. 3 ad Valentinianum*; S. Girolamo, *epist. ad Damasum, c. 9, in can. Quoniam 16, q. 1*; S. Agostino, *epist. 185 ad Bonifacium, in can. Si privatum, 28, 12, q. 1*. Troppo lungo sarebbe voler qui riferire tutta la dottrina di quelli che, seguendo il sentimento della Chiesa, si uniformaron nel sentimento ai Padri surriferiti. Basti adunque l'avvertire come legger si possa sopra di ciò un S. Bernardo, *serm. 25 in Cant. post. med. et de Moribus et Officiis Episcop. c. 2, n. 7*; un S. Raimondo, *Sum. l. 2, tit. 5, de raptoribus et praedonibus.*; S. Girolamo ed Agostino, *locis sopracit.*; S. Tommaso, *quodlib. 6, art. 12, corp.*; Sant' Antonino, *3, part. Summae Theolog., tit. 15, c. 1, q. 19*; Grogliano, *q. Si ergo, 12, q. 1, ecc., ecc.*

In quanto alla seconda opinione, essendo essa contraria a quanto abbiamo esposto, appoggiati ai Concilii ed ai sentimenti dei Padri, nè ci curiamo di riferirla nè di confutarla, essendo del parere ad essa interamente contrario.

Dal detto adunque sin qui devesi conchiudere: 1.° Che Basilio non ha il dominio dei beni ecclesiastici. 2.° Che egli non può ad ogni

anno mettere in disparte la somma di 400 lire pe' suoi parenti ed amici ; mentre ogni parsimonia ch' egli usa deve essere impiegata a favore dei poveri o della Chiesa ; donde dice l' autore della Glossa : *De bonis ecclesiae illud solum clericorum est, quod probabili ratione consumant. Si ergo de rebus ecclesiae emisti equum, illum non est tuum.* » Per lo che le 400 lire che Basilio ad ogni anno depose devono essere impiegate in opere pie, non nello arricchire i suoi parenti, ove però non sieno bisognevoli, ed abbiano necessità di soccorso ; o se usò di un tenue vitto per risparmiare, procedendo questo da uno smoderato affetto verso i parenti, i quali vuole arricchire coi beni dei poveri, non può venire in veruna maniera scusato.

In quanto alla seconda parte della questione, in cui domanda se Basilio più lautamente trattandosi non avesse potuto consumare le 1600 lire nel suo vitto e vestito, rispondiamo solamente, che egli avrebbe dovuto seguire questa eccellente regola del Concilio Tridentino, ove parla dei Vescovi : « *Sancta Synodus . . . non solum jubet, ut Episcopi modesta suppellectile ad mensa, ac frugali victu contenti sint; verum etiam in reliquo genere vitae, ac tota eorum domo caveant, ne quid appareat, quod a sancto hoc instituto sit alienum.* » Sess. 25, de Reform. cap. 1. Che se intorno ai vescovi parla il concilio in questa maniera, che cosa dire dovrassi del modo con cui i parrochi si devono trattare ?

PONTAS.

C A S O 11.º

Virgilio provveduto di un beneficio capace pell'onesto suo sostentamento, da quattro o cinque anni toglie una parte dei beni e li dà a suo fratello Lucio, il quale è di condizione mediocre, non però ricco; così che in più volte gli diede 500 lire. Virgilio ciò facendo peccò ; e Lucio devesi costringere dal confessore a restituire ai poveri quella somma che ricevette da Virgilio ?

Quantunque non sia lecito al Benefiziato dare a' parenti suoi i beni della Chiesa, affinchè si arricchiscano; pure non è loro proibito di darne alcuni onde trarli dalla miseria. Per la qual cosa la nostra opinione si è che Virgilio nelle sue operazioni non abbia peccato, e

che Lucio possa ritenersi i beni ricevuti con coscienza tranquilla, e perciò non doversi dal confessore obbligare alla restituzione. Questa decisione è conforme al sentire di S. Tommaso, il quale essendosi fatta questa obbiezione risponde : » *Dicit Glossa Hieronymi, quod bona ecclesiastica sunt pauperum, sed quicumque id quod est alterius, sibi reservat aut aliis dat, peccat mortaliter, et tenetur ad restitutionem. Ergo Episcopi, si bona ecclesiastica quae iis superfluum, sibi retineat, vel consanguineis, vel amicis largiantur, videtur, quod teneantur ad restitutionem.* « A questi termini risponde il santo Dottore, 2, 2, *quaest. 185, art. 7, ad 2.* « *Bona ecclesiae non sunt solum expendenda in usus pauperum: sed etiam in alios usus. . . et ideo si de eo quod usui Episcopi vel alicujus clerici est deputatum, velit aliquid sibi subtrahere et consanguinis vel aliis dare, non peccat, dummodo illud faciat moderate, id est, ut non indigeant, non autem ditiores inde fiant.* » Di poi prova l' Angelico la sua sentenza colle autorità di Sant' Ambrogio, soggiungendo : « *Unde Ambrosius dicit in lib. de Officiis, c. 5, in can. Est probanda 16, distin. 86: Haec est approbanda liberalitas, ut proximos tui seminis ne despicias, si egere cognoscas: non tamen ut illos ditiores fieri velis ex eo quod tu potes conferre inopibus.* »

La stessa cosa viene insegnata dal Fagnano, non solo appoggiato all' autorità di S. Tommaso, ma anche a quella di Nicolò I, e di molti altri.

PONTAS.

C A S O 12.º

Un beneficiato ottuagenario vuol vendere tutti i frutti che può ritrarre dal suo Benefizio, ch' è semplice, ed avere tutto il prezzo in un solo pagamento. Cercasi se ciò possa farsi.

Non può farsi nè per parte del venditore, nè per parte del compratore. Infatti questa vendita sarebbe una specie di alienazione, ed opposta alla Estravagante *Ambitosae de rebus eccl., non alien.*, la quale proibisce sotto pena di scomunica il solo affittare i frutti del beneficio oltre un triennio. Dippiù: il nostro Benefiziato andrebbe anche contro l' istituzione stessa dei beneficii, i quali essendo stati istituiti pel sostentamento degli ecclesiastici, alienando il proprio beneficio in una sola vendita per tutto il restante della sua vita, po-

trebbe accadere, che gli avesse a mancare la sua sussistenza. Quindi è, che Benedetto XIV, nella sua Costituzione *Universalis Ecclesiae cura* del dì 29 agosto 1741 a tutti i chierici indistintamente « vieta e proibisce, che non ardiscano in avvenire sotto titolo di alienare l' utilità e comodo di ricevere i frutti, o con qualunque altro titolo, pretesto, o colore di vender e distrarre le rendite dei rispettivi loro beneficii o per lungo tempo, con ricevere dal compratore o in un solo, o in più pagamenti la quantità di danaro, cui potrebbero gli stessi Beneficiati in quello spazio di tempo, o di vita probabilmente conseguire, sotto pena di scomunica, di nullità dell' atto, ossia vendita, e di tutti gli altri atti indi derivati, ed altre pene inflitte contro chi aliena i beni della Chiesa, condannando, cassando, irritando ed annullando tutti i contratti di questa qualita, che fossero stati fatti, come fino dal loro principio privi di valore. »

Le pene poi stabilite dal diritto, e particolarmente dalla Bolla *Ambitiosae* contro quelli che facessero questi contratti sono, 1.° Che la fatta alienazione sia *ipso jure* invalida: 2.° che tanto chi aliena, come chi riceve, restino innodati dalla scomunica, non però riservata; 3.° che gli alienanti Vescovi od abati, siano interdetti dell' ingresso nella chiesa, ed i prelati inferiori, commendatarii ed altri rettori di chiese sieno privi *ipso facto* dei beneficii, di cui hanno alienato i beni: 4.° finalmente, che i regolari alienanti beni immobili o mobili preziosi senza la facoltà della S. Congregazione del Concilio, oltre di andar soggetti alle pene suesprese, restino *ipso facto* privati de' loro uffizii colla inabilità ai medesimi, e della voce attiva e passiva. Queste pene poi s' incontrano senza sentenza dichiaratoria, come consta dalla risposta della S. Congregazione del Concilio *in Romana pro Cisterciensibus*, 1 sett. 1657, confermata nel dì 26 marzo 1689.

SCARPAZZA.

C A S O 13.°

Rolando chierico ha un beneficio di quattro scudi romani, e Pietro ne ha uno d' insufficiente. Ricercano se soddisfacciano al loro obbligo il primo col recitar l' uffizio ne' soli giorni festivi, e l' altro col recitarlo tre o quattro volte per settimana.

I sacri canoni obbligano i Benefiziati o con cura d'anime o senza alla recita dell' uffizio divino, nè fanno distinzione tra benefizio pingue e Benefizio tenue. Così abbiamo nel *can. Eos qui 23, dist. 193*, e nel *can. Quia fin. de rescript.* Anche Leone X, nella sua Bolla *Supperne* del dì 5 maggio 1514 pubblicata nel Concilio Lateranense decretò: « *Quilibet habens Beneficium sine vel cum cura;* » lo che confermò S. Pio V, nella Bolla *Ex proximo* del dì 20 sett. 1571 con queste parole: « *Declarantes. praestimoniales portiones, et qualiacumque alia beneficia, etiam nullum omnino servitium habentia cum praedictis pariter convenire,* » cioè nel decreto del Concilio Lateranense sotto Leone X. Non v' ha però canonista riputato, il quale non convenga in questa sentenza. Si consulti il Fagnano nel *cap. Cunquerente Extra de cleric. non residen.*, e l' Ostiense nel *can. Clericus dist. 91.º* E per verità se i frutti del benefizio fossero l' unica cagione per cui si dovesse recitare l' uffizio divino, ne verrebbe, che quando questi sono pingui, dovrebbe il Benefiziato recitarlo più volte fra il giorno, ed esserne libero quando scarseggiano o mancano per tempesta, inondazione, ec. Ma il motivo principale di questa obbligazione nasce da ciò, che il Benefiziato ha scelto il Signore in sua porzione, ed è tenuto a servire a Dio in particolar maniera ed affatto diversa da quella del resto dei fedeli. Tanto dunque Rolando, che Pietro sono tenuti alla recita quotidiana delle ore canoniche. Che se il loro benefizio è insufficiente al loro congruo sostentamento non è loro vietato di procacciarsi altronde dei sussidii in modo per altro convenevole, come abbiamo nel lodato capo *Clericus dist. 91*. Eccone le parole: « *Clericus victum et vestimentum sibi artificioso labore, vel agricultura, absque officii sui dumtaxat detrimento, paret.* » SCARPAZZA.

C A S O 14.º

Un chierico Benefiziato colla mente volontariamente distratta recita il divino uffizio. Cercasi se soddisfaccia alla sua obbligazione, e possa ritenersi i frutti del benefizio.

Rispondo che no. Egli non soddisfa al suo dovere, perchè l' uf-

fizio deve essere recitato con attenzione e divozione. Ciò è manifesto dalla natura stessa dell'orazione, quale è appunto l'uffizio. Se l'orazione è *petitio decentium a Deo, et elevatio mentis in ipsum*, ne segue che la petizione non può stare senza l'attenzione della mente, e l'elevazione non può aversi da chi ha la mente distratta volontariamente. Diceva quindi S. Paolo: « *Si orem lingua, mens mea sine fructu est. Orabo spiritu, orabo et mente: psallam spiritu, psallam et mente;* » *I Corinth. 14.* Leggasi S. Tommaso, nella sua 2, 2, q. 83, a. 13. Inoltre la Chiesa nel *cap. 1 de celeb. Missae*, comanda in virtù di santa ubbidienza che si reciti l'uffizio divino *studiose et devote*. Ora siccome chi è obbligato ad una cosa deve farla secondo la natura della cosa stessa e dell'assunta obbligazione; così chi è tenuto alla recita del divino uffizio, deve recitarlo con attenzione e divozione, e per la natura della orazione ch'è lo stesso uffizio, e per l'importanza del precetto, che lo obbliga. Nè vale il dire che la Chiesa non estende la sua autorità agli atti interni, e ch'è impossibile l'interna attenzione per tutto il tempo dell'uffizio perseverante e continuata. Imperciocchè, in quanto al primo, prescindendo dalla questione se possa o non possa la Chiesa comandare *direttamente* un atto interno almeno con legge dirigente ed obbligatoria; egli è certo che può comandarlo *indirettamente*; poichè se comanda gli atti esteriori onesti, può comandare almeno *indirettamente* quegli atti interni che sono indispensabili per l'onestà degli esteriori, essendo la podestà della Chiesa soprattutto ordinata alla salute degli uomini. Ciò si vede assai chiaro dalla pratica stessa della Chiesa. Comanda ella infatti l'atto interno di dolore nella sacramental Confessione, e fu condannata da Alessandro VII la proposizione: « *Qui facit confessionem voluntarie nullam, satisfacit praecepto Ecclesiae.* » Così comanda l'interna disposizione per degnamente ricevere la Comunione pasquale, poichè Innocenzo XI proscrisse la tesi: « *Praecepto communionis annuae satisfacit per sacrilegam Domini manducationem.* » Dunque anche nella recita delle ore canoniche può comandare *studiose et devote*. Al secondo obbietto devesi distinguere l'attenzione in *attuale* (omessa l'abituale come insufficiente) ch'è una elevazione attuale della mente a Dio, od a ciò che si compete, ed in *virtuale*, ch'è un proponimento

fermo di attendere all'orazione, e questo non mai ritrattato fa sì, che l'anima anche involontariamente distratta preghi, e trovisi sempre disposta a rigettare i pensieri alieni, quando si accorga. La prima è molto desiderabile, ma non è in nostro potere l'averla per tutto il tempo della recita del divino uffizio, e quindi non è necessaria, nè comandata. L'altra è facile a chi vuole, ed è comandata e necessaria. Ora se il nostro chierico se ne sta volontariamente distratto, vuol dire ch'egli non ha l'attenzione virtuale, e perciò non soddisfa al suo dovere.

E come potrà ritenersi i frutti del beneficio? Prima di così concludere premetto che il Concilio Lateranense celebrato sotto Leone X, ha stabilito che i chierici benefiziati dopo sei mesi, da computarsi dal possesso del loro beneficio, siano tenuti a restituirne i frutti quando colpevolmente, cioè senza infermità od altra giusta cagione, tralasciano la recita delle ore canoniche: « *Beneficiorum suorum fructus suos non faciat pro rata omissionis recitationis officii et temporis:* » e che S. Pio V, nella sua Bolla *Ex primo*, ha determinato il quantitativo da restituirsi proporzionato alla omissione: « *Statuimus, ut qui horas omnes canonicas uno vel pluribus diebus intermiserit, omnes beneficij, seu beneficiorum suorum fructus, qui illi, vel illis diebus responderent si quotidie dividerentur; qui vero matutinum tantum, dimidiam; qui caeteras omnes horas, aliam dimidiam; qui harum singulas, sextam partem fructuum ejusdem diei amittat.* » Ora se chi recita l'uffizio volontariamente distratto non soddisfa al suo dovere, e se non essendo trascorso il giorno, è tenuto a recitarlo di nuovo, come non sarà obbligato a restituire i frutti corrispondenti del beneficio o di più benefizii, se più ne possedesse? SCARPAZZA.

C A S O 15.º

Un Benefiziato tralasciò in un giorno la total recita dell'uffizio, e non erano ancora spirati i sei mesi dal possesso. Cercasi 1.º Se dicendo il Concilio *post sex menses ab obtento beneficio* sia esente dalla restituzione competente di frutti. 2.º Se, anche spirato il semestre,

possa esimersi dall'obbligo di restituire recitandolo due volte in un giorno.

Al 1.° Se l'obbligo della restituzione nasce unicamente dal Concilio Lateranense, e dalla Bolla di S. Pio V, poichè tanto il Concilio quanto la Bolla dicono che i Benefiziati entro il primo semestre peccano mortalmente omettendo la recita dell'uffizio, ma nulla affatto dicono dell'obbligo di restituire; così vi sono dei teologi e dei canonisti, che esentano da questo peso chi manca a tal dovere entro i primi sei mesi. Ma se dalla restituzione nell'esposto caso esenta il diritto positivo, non esenta poi il diritto naturale, insegnano Alessandro di Ales, il Medina, il Soto, il Saurez e l'Autore della Teoria e Prassi de' Sacramenti, tom. 3, de or. can., cap. 6, §. 1, cui s'uniscono Covarruvia, Decio, Ancharano, Baldo, Durando ed altri. E sono molto stringenti le loro ragioni. Il diritto naturale, dicono, esige che non si possa ritenere ciò che vien per un'opera che non si eseguisce. Ora se il beneficio si dà per l'uffizio, come si possono ritenere i frutti senza la recita dell'uffizio? 2.° La collazione de' beneficii è un contratto che include il *do ut facias*. Dunque sono defraudati i fondatori e la Chiesa, quando si manca all'uffizio, e deve restituirsi ciò che per l'uffizio hanno essi assegnato. 3.° Il Concilio Lateranense e la costituzione di S. Pio parlano chiaro che ogni omissione è peccato. Ma se questo peccato è contro la giustizia, poichè *beneficium datur pro officio*, ne segue che chi omette la recita dell'uffizio è tenuto alla restituzione. Dunque se per diritto canonico è esente dall'obbligo di restituire chi tralascia l'uffizio entro il semestre dal possesso del beneficio, non lo è poi pel diritto naturale.

Al 2.° Chi tralascia l'uffizio entro i sei mesi dal possesso può soddisfare col recitarlo due volte in un giorno, oppure con salmi e preghiere corrispondenti a togliersi di tal guisa all'obbligo della restituzione, non però chi lo tralascia dopo i sei mesi. Così il dottissimo Suarez. La ragione della prima parte si è, perchè non si oppone al diritto naturale, il supplire alla omissione con qualche maniera corrispondente; la ragione della seconda si è poi, perchè se si soddisfa al diritto naturale, non si soddisfa alle prescrizioni della Chiesa, che dopo i sei mesi vuole ogni giorno *intra diem* la recita di tutto

l'uffizio, ed altrimenti obbliga il Benefiziato alla restituzione dei frutti. Così anche il Leandro, p. 6, tr. 8, q. 15, ed il Patuzzi, *Tract. 5, de praecept. Decal., diss. 2, cap. X, num. 4.* SCARPAZZA.

C A S O 16.°

Teopisto Benefiziato per la restituzione de' frutti del sub beneficio, cui è tenuto, pensa di applicare le limosine da sè fatte prima e dopo l'omissione dell'uffizio. Cercasi se possa farlo.

Le limosine da esso fatte prima dell'omissione dell'uffizio punto non lo suffragano per la restituzione, cui per tal colpa è tenuto. Alessandro VII condannò appunto la seguente proposizione: « *Restitutum fructuum ob omissionem horarum suppleri potest per quascumque elemosynas, quas ante Beneficiarius de fructibus sui beneficii fecerit.* »

Intorno poi alle limosine fatte dopo l'omissione, dubitano i teologi e canonisti se si debbano computare quelle da esso fatte senza l'intenzione di soddisfare al suo debito. Nullameno pare che l'affermativa sentenza possa dirsi abbastanza sicura, e specialmente allora che Teopisto non avesse dispensato il denaro a' poveri in virtù di avere un beneficio abbondante, o per ispeciale peso annesso al suo Benefizio. Imperciocchè tali limosine sono bensì date liberamente ai poveri, ma avrebbe potuto consumare quel danaro a vantaggio del suo beneficio e della chiesa, e d'altronde i poveri hanno ricevuto ciò, cui aveano diritto in forza della di lui colpa. Si avverta però, che in tali restituzioni si dee porre tutta l'attenzione, perchè sieno uguali al debito, secondo le regole della Chiesa.

SCARPAZZA.

C A S O 17.°

Un Benefiziato domanda al proprio paroco se sia tenuto alla recita del divino uffizio, quando è molestato dalla febbre quartana. Che dovrà rispondergli?

Se la febbre gli lascia fra il giorno e tempo e forza così, che senza grave incomodo possa recitare l'uffizio, o tutto od in parte,

egli è tenuto a misura del tempo e delle forze, e peccherebbe mortalmente, nonchè sarebbe obbligato a restituirne i frutti del beneficio, se omettesse la recita dell'uffizio. Infatti dice S. Carlo Borromeo, nel Concilio IV di Milano del 1576: « *Meminerit, qui officio adstrictus est, se febris morbove aliquo, vel adversa valetudine leviter aliquando laborantem non justam propterea excusationem habere quamobrem illud intermittat, omittatve.* » Ed abbiamo condannata da Innocenzo XI la tesi: « *Qui non potest recitare Matutinum et Laudes, potest autem reliquas horas, ad nihil tenetur, quia major pars trahit ad se minorem.* »

Se poi la quartana non gli lascia nè tempo nè forze, in quel giorno non è tenuto alla recita dell'uffizio. Insegnano però comunemente i dottori, che se la mattina è libero dalla febbre, deve nella mattina recitare il Vespero e la Compieta, quando prevegga che la febbre sia per impedirlo nel dopo pranzo; così deve recitare il Matutino e le Laudi nel dopo pranzo del giorno in cui sa che nell'indomani avrà ad essere assalito dalla febbre, e non potrà supplire al suo dovere prevalendosi di tal privilegio, onde non esporsi al pericolo di mancare al suo debito. Imperciocchè siccome chi è tenuto a pagare un debito deve farlo quando può, allorchè prevede, che aspettando a soddisfarlo nel tempo della scadenza, non potrà prestarsene; così il precetto dell'uffizio divino obbliga, è vero, *intra diem*, ma l'anticipazione dell'esposto caso per la sopravveniente impossibilità è una vera obbligazione.

Se finalmente dubita di aver forze bastanti per recitare o in tutto od in parte l'uffizio, si consigli col medico, o con qualche uomo discreto, dotto e prudente, e si regoli col loro parere. Ritenga però per indubitato, che nei giorni, ne' quali non è molestato dalla febbre, è tenuto all'intera recita, quando non vi sia qualche altra particolar circostanza, o grave motivo, che ne lo esenti. SCARPAZZA.

C A S O 18.°

Un Benefiziato molte volte commette ad un altro la recita dell'uffizie, e gli cede la porzione de' frutti corrispondente ai giorni, nei

quali ommette egli l' uffizio, credendo così di essere esente da ogni colpa. Cercasi se sia in inganno.

Abbiamo la proposizione condannata da Alessandro VII, che diceva : « *Habens capellaniam collativam, aut quodvis beneficium, si studio litterarum vacet, satisfacit suae obligationi, si officium per alium recitet.* » È dunque in inganno il nostro Benefiziato. E, per verità, il debito dell' uffizio è un debito personale inerente al Benefiziato, cui non può mai supplire coll' altrui mezzo. Nè vale il dire che il nostro Benefiziato cede in quei giorni i frutti del beneficio, perchè ciò non può mai fare, che l' obbligo suo divenga reale, e coi frutti passi ad altra persona. Nè vero è pure che la restituzione de' frutti per l' ommission dell' uffizio abbia ragion di pena, ma è bensì una negazione di un' indebita mercede. Lo stesso Sommo Pontefice condannò l' altra tesi : « *Restitutio a Pio V imposta Beneficiatis non recitantibus non debetur in conscientia ante sententiam declaratoriam judicis, QUUM SIT POENA.* »

Ma sarà egli almeno esente dall' obbligo di restituire ? No ; perchè la restituzione deve essere fatta secondo le regole dalla Chiesa prescritte. Non deve cedere i frutti del Benefizio a chi gli piace, ma deve osservare la determinazione del Lateranense, che decretò : « *Sed eos tamquam injuste perceptos in fabricas hujusmodi beneficiorum vel pauperum eleemosynas erogare teneantur.* » Gli corre dunque l' obbligo di restituire, o solo allora potrebbe andarsene esente, quando la persona cui ha ceduto i suoi frutti fosse veramente povera, e non meno degli altri poveri bisognosa di soccorso ; poichè è in arbitrio suo il suffragare colla dovuta restituzione uno o più poveri, e chi fra i poveri meglio gli piace, avuto sempre riguardo alla maggiore indigenza.

SCARPAZZA.

C A S O 19.°

Un Benefiziato, non percependo senza sua colpa i frutti del suo beneficio, si ritiene esente dall' obbligo di recitare l' uffizio. Cercasi se pensi bene.

Se i fondi del beneficio sono stati occupati dagli eretici, oppure

affatto deperiti, sicchè non gli rimane nemmeno la speranza di ritrarre un giorno un qualche provento, egli non è obbligato pel Benefizio alla recita delle ore canoniche, perchè non è intenzione della Chiesa che abbia ad essere tenuto a questo peso senza alcuno stipendio, e senza speranza di mai percepirlo. Non così poi è esente, quando tutti i fondi non fossero perduti, oppure gli restasse qualche ancora meschino prodotto, od almeno la speranza di percepire un giorno. Imperciocchè questa speranza, come disse l' Antoine, *Tract. de obligat., cap. 1, è pretio aestimabilis*, e per sè medesima sufficiente a mantenerlo nell' onore e nei privilegi, come anche nei doveri.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 20.º

Un chierico Benefiziato impiega nella compra di libri tutti i frutti che gli sopravanzano del non tenue suo benefizio. Cercasi se possa farlo.

Rispondo, che non può farlo. Secondo i santi Padri, i Concilii ed i Pontefici le rendite de' benefizii sono voti dei fedeli, e patrimonio di Cristo e de' poveri. Detratto dunque il congruo sostentamento, deve il nostro chierico impiegare il resto a sovvenimento de' poverelli, in vantaggio della Chiesa e del culto di Dio. « *Quidquid* (così S. Bernardo, *ep. 2 ad Fulcon.*), *quidquid praeter necessarium victum, ac simplicem vestitum de Altari retines, tuum non est, rapina est, sacrilegium est.* » Sarebbe inoltre un defraudare la mente dei fondatori, i quali, avendo eretto il benefizio secondo l' intenzione dalla Chiesa, hanno certamente creduto di provvedere un chierico del congruo sostentamento, e poi di suffragare i poveri. Non può dunque il nostro chierico consumare i civanzi del Benefizio in acquisto di libri, ma può soltanto comperarsi i libri necessarii e convenienti al proprio stato, perchè questi pure esige lo stato suo, ed il resto deve impiegare in limosine ai poveri ed alla Chiesa.

SCARPAZZA.

C A S O 21.°

Paolo, ricco di beni patrimoniali, consegue un benefizio, e, vivendo coi redditi del benefizio, converte in usi profani i beni suoi proprii. Cercasi se operi bene.

Vi sono dei canonisti e de' teologi, i quali sostengono che lecitamente operi Paolo; ma tale opinione sembra opposta alle regole della Chiesa. I benefizii infatti non sono stati istituiti come mercede dell' opera che il chierico presta, ma bensì come sussidii della vita, affinchè l' ecclesiastico abbia onde vivere. I chierici sono tenuti a prestare la loro opera nel ministero loro gratuitamente, siccome gratuitamente hanno ricevuta l' ordinazione: « *Gratis accepistis, gratis date.* » Quindi è, che se un Benefiziato, è provveduto di beni patrimoniali sufficienti al congruo suo sostentamento, egli non può far suoi i frutti del benefizio, ma deve dispensarli ai poveri, e molto meno vivere a peso del benefizio per approfondire i beni suoi in altri usi. Così il card. Bellarmino, il Tomasino, l' Estio, il Fagnano ed il Van-Espen con altri molti. Non si deve poi inferire da questa dottrina, che il ricco non possa avere alcun benefizio. Imperciocchè può averlo, e dispensare i frutti ai poveri o rivolgergli in parte al culto di Dio, e può anche, ad imitazione de' chierici dei primi secoli, abbandonare il suo patrimonio domestico, e vivere coi frutti del benefizio. Da tutto ciò si deduca quanto male operi Paolo, ed a che sia egli tenuto.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 22.°

Petronio erede di un prebendato trovò alla di lui morte una grossa somma di denaro, e vorrebbe con questa edificarsi una casa. Cercasi se possa far quest' uso.

Non può farlo. Quella somma appartiene al benefizio, deve dunque dispensarsi ai poveri. Ed in vero, se l' erede rappresenta il defunto, egli è tenuto a ciò che il defunto doveva; ma così è che il

defunto dovea impiegare quel denaro a vantaggio della Chiesa ed a sussidio de' poveri; dunque, ec. Così comunemente gli autori col Card. de Lugo, *de just. et jure, disp. 23, sess. 6, n. 102.* SCARPAZZA.

C A S O 23.°

Lucio, dopo aver goduto per molti anni di un beneficio di 500 scudi, pensa di farsi religioso, ed avanti la sua professione dona quanto aveva avanzato a' suoi nipoti. Si ricerca: 1.° Quando e quanto possa egli donare ai proprii parenti. 2.° Se possa ritenere il beneficio durante il tempo del noviziato.

Al 1.° I Benefiziati non hanno dominio sopra quanto loro avanza dei frutti del beneficio, ma ne sono soltanto gli amministratori. Oltrechè ciò si rileva dai casi precedenti, si ascolti nulladimeno san Bernardo che nell' Omilia sopra *Ecce nos reliquimus omnia*, così parla: « *Clericus de altari vivat, et non ex clericatu ditior fiat, non sibi de bonis Ecclesiae ampla palatia fabricet, nec in vanitate et superfluitate dispergat . . . Res pauperum non pauperibus dare, par sacrilegii crimen agnoscitur. Sunt patrimonia pauperum, facultates ecclesiarum. Sacrilega eis crudelitate surripitur quidquid sibi ministri et dispensatores non utique domini vel possessores ultra victum et vestitum accipiunt.* » Ne segue quindi che non può Lucio donare a' suoi parenti quanto gli sopravanzò del suo beneficio, se non allora che fossero poveri, e con tal misura, che la donazione suffragasse alla loro miseria, non già facesse loro, come insegna S. Tommaso, 2, 2, q. 185, a. 7, ad 2, cambiar condizione: « *Non peccat, dummodo illud faciat moderate, idest ut non indigeant, non autem ut ditiores inde fiant.* » Lo stesso stabilì il Tridentino, decretando: « *Ne ex redditibus Ecclesiae consanguineos, familiaresque suos augere studeant . . . sed si pauperes sunt, ut pauperibus distribuant.* »

Al 3.° Può Lucio, secondo il concilio Tridentino, *sess. 25, cap. 16, de Regul.*, ritenere il beneficio durante il suo noviziato, cioè fino alla professione, come abbiamo dimostrato nel caso 1.° alle parole *Benefizii intorno alle ragioni per cui vengono a vacare.*

Veggansi altri casi alle voci *Canonico, Ore Canoniche, Parroco, Simonia.*

SCARPAZZA (Ediz. Rom.).

CASO 24.°

Pecca forse mortalmente Sigeberto, abbate dovizioso, il quale fa grandi spese, lautamente vivendo, e coi suoi amici voluttuosamente e magnificamente trattandosi ?

Il convito di ogni Benefiziato deve essere parco e moderato, e non voluttuoso e splendido fuor di misura ; imperciocchè il Concilio Tridentino comanda, *sess. 25, de Reform. c. 1* : « *Ut Episcopi modesta suppellectile ac mensa, ac frugali victu contenti sint.* » Qual però sia la regola da doversi in ciò osservare, dessa viene prescritta dalla cristiana prudenza : « *Talia enim, dice S. Tommaso, quodlibet 6, art. 12, in corp., quia in singularibus ut eorum iudicium, non possunt per omnia consuetudinem definiri.* » Ed in vero, potendo ogni Benefiziato far delle spese convenienti alla sua condizione, è necessario che secondo l'uso dei sapienti, rispettivamente a quelli il Benefiziato si tratti ; e perciò più lauta deve essere la mensa del Vescovo di quella del parroco e di un altro semplice Benefiziato. È tuttavia indubitato, secondo lo stesso Angelico Dottore, che , « *neque moderatus usus divitiarum, neque bona fides dispensatorum salvari videtur in eo, qui scienter superfluas expensas fecit in voluptuosis conviviiis, et aliis hujusmodi superfluitatibus ; et sic non est dubium, quod in talibus peccat mortaliter.* » Lo che prova questo santo nella parabola riferita nell' Evangelio : *Unde dicitur Matth. 24* : « *Si dixerit malus servus ille in corde suo : Moram facit dominus meus venire, . . . manducet autem et bibat cum ebriosis, quod pertinet ad superflua et voluptuosa convivia veniet dominus servi illius in die qua non sperat, et hora qua ignorat, et dividet eum, scilicet a societate Sanctorum : partemque ejus ponet cum hypocritis, scilicet in inferno.* » *Unde subditur* : « *Ibi erit fletus et stridor dentium. Si autem aliquis in talibus non multum excedat, potest bona fide fieri ab aliquo, qui vult secundum decentiam sui status morem gerere his quibus convivit.* »

In una parola convien dire che il Benefiziato, quantunque dovizioso, si ricordi di ciò che dice S. Girolamo, in *cap. 3 Mich* : « *Tibi,*

v sacerdos, de altari vivere, ut vult sanctus Paulus, non luxuriari permittitur. » Questa fu pure la regola seguita da Sant'Agostino, da cui i Padri del IV Concilio Cartaginese dell'anno 398, e confermato da Leone III, ne trassero questa celebre Costituzione, *Can. 13: « Ut Episcopus vilem supellectilem, et mensam ac victum pauperem habeat et dignitati suae auctoritatem fide, et vitae meritis quaerat.* » Fu tale pure la regola che seguirono i Santi Atanasio, Gregorio Nazianzeno, Basilio, G. Grisostomo, Gregorio Papa, Martino Turonese, Germano Antisiodoreuse, Anselmo, Carlo Borromeo ed altri innumerevoli.

Per la qual cosa, secondo il principio dell'Angelico dottore, non può essere Sigeberto scusato di peccato mortale. Imperciocchè se, avuto riguardo al luogo, al tempo ed alle persone che assistono alla sua mensa, egli può essere più lauto nel banchettare dell'ordinario, egli è certo però che la sua mensa deve essere frugale, e non può disperdere i frutti del beneficio in frequenti conviti senza farsi reo di mortal colpa; perocchè per tal modo priverebbe i poveri di quanto loro s'aspetta.

PONTAS.

C A S O 25.º

Mario, priore di S. Biagio, il cui beneficio dà l'annua rendita di 1200 lire, si confessa di avere ommessa dodici o tredici volte la recita del divino uffizio. Il confessore l'assolve a questa condizione, ch'egli impieghi parte dei frutti del beneficio proporzionato alla sua omissione nel soccorso dei poveri, o nella restaurazione della chiesa. Mario non era forse obbligato a tale restaurazione anche prima della sentenza del giudice ecclesiastico?

Egli è indubitato che Mario era obbligato in coscienza a tale restituzione sotto pena di peccato. « *Cum propter officium, di cui una parte essenziale è la recita del Breviario, datur beneficium,* » siccome dopo Gregorio IX parla Leone X, nella settima sua Bolla del 5 maggio 1514, *Supernae dispositionis, 2. 58: « Statuimus et ordinamus, dice questo Papa, ut quilibet habens beneficium cum cura, vel sine cura, si post sex menses ab obtento beneficio divinum officium non dixerit, legi-*

timo impedimento cessante, beneficiorum suorum fructus suos non faciat pro rata omissionis recitationis officii et temporis: sed eos tamquam injuste perceptos in fabricam hujusmodi beneficiorum et pauperum elemosynas erogare teneatur. Si vero ultra dictum tempus in simili negligentia contumaciter, perseveraverit legitima monitione praecedente beneficio ipso privetur, cum propter officium detur beneficium. »

Lo stesso pure stabilì Pio V nella 135 costituzione 20 settembre 1571 : « *Statuimus, dice questo Pontefice, in Bulla ex proximo, §. 1, ut qui horas omnes canonicas, uno vel pluribus diebus intermiserit omnes beneficii seu beneficiorum suorum fructus, qui illo, vel illis diebus responderent, si quotidie dividantur . . . amittat.* » Ned è necessaria la sentenza del giudice, mentre per giustizia il Benefiziato è a ciò tenuto, secondo apparisce non solo dalla ragione di Leone X: « *Cum propter officium datur beneficium,* » ma ancora dal naturale diritto. 1.° Perchè non è provveduto del beneficio se non colla tacita condizione di recitare l'uffizio, mancando al quale senza ingiustizia non può percepire i frutti di quello, secondo questa regola del diritto che riferisce il Covarruvia, *l. 3 Variar. Resolut., c. 13, n. 11.* « *Datum ob causam retineri non potest, causa non secuta.* » 2.° Perchè non acquistandosi i frutti del beneficio, ritenendoli, rapirebbe l' altrui, e terrebbe ciò che non gli è lecito, ove non li restituisca. 3.° Perchè essendo secondo giustizia obbligato alla recita dell' uffizio, non può ometterlo senza commettere peccato, operando contro la naturale obbligazione, che nasce da quel contratto *do ut facias* ; ed a cui si obbligò ricevendo il beneficio.

Del resto, secondo che stabilì Leone X, egli deve impiegare i frutti che ingiustamente percepì o nella fabbrica della chiesa in cui ha il beneficio, ove ne abbia bisogno, ovvero nel soccorrere i poveri. Che se i frutti percepiti egli ha consumato, dovrà rilasciarli coi beni patrimoniali diminuendo le ordinarie sue spese. Che se manca di questi, e del beneficio percepisse solamente quanto gli è indispensabile pel vitto e vestito, è obbligato a far penitenza del suo peccato.

Finalmente, quantunque intorno a questo caso le verità e le autorità riferite sembrino iodubitate, non mancarono però taluni fra' Cassistici moderni, i quali non temettero di pubblicare il contrario. La

loro audacia però fu infrenata nella condanna delle due proposizioni seguenti fatta da Alessandro VII, il quale vi aggiunse la scomunica da incorrersi *ipso facto* da tutti quelli fra' fedeli che osassero proteggerla e difenderla. La prima tra le vent' otto condannate dal prelodato Pontefice il 24 settembre 1665, è la vigesima, e si esprime così: « *Restitutio a Pio V imposita Beneficiatis non recitantibus horas canonicas, non debetur in conscientia ante sententiam declaratoriam iudicis, eo quod sit poena.* » L'altra tra le 45 condannate dallo stesso Pontefice, nel dì 25 marzo 1666, è la trentesima terza: « *Restitutio fructuum ob omissionem horarum suppleri potest per quascumque eleemosynas, quas antea Beneficiarius de fructibus sui beneficii fecerit.* » Da questa censura si deduce nuova prova alla decisione della difficoltà proposta.

PONTAS.

C A S O 26.°

Giuliano parroco di S. Gelasio non è forse obbligato a distribuire ai poveri *hic et nunc* 300 lire che gli sopravanza dal suo beneficio, piuttostochè riservarle pel tempo futuro?

A questa difficoltà risponde S. Tommaso, dicendo: « *Bona ecclesiarum usibus pauperum deservire debent; et ideo, si quis necessitate non imminente providendi pauperibus de his quae superfluunt ex proveniunt Ecclesiae possessiones emat, vel in thesauro seponat in futurum utilitatis Ecclesiae, et necessitatibus pauperum, laudabiliter facit; si vero necessitas immineat pauperibus erogandi, superflua cura est et inordinata, ut aliquis in futurum conservet, quod Dominus prohibet, Matthaei 6, dicens: Nolite solliciti esse in crastinum,* » 1, 2, quæst. 185, art. 7, ad 5.

La ragione di queste decisioni si è che il Benefiziato, non essendo il padrone, ma l'amministratore del beneficio, non può ritenere per sé senza commettere peccato se non quello che gli è necessario pel suo onesto e decoroso sostentamento. Imperciocchè il Benefiziato non può acquistare alcuna cosa coi frutti della sua rendita se non a nome e per utilità della Chiesa; nè può distribuirla, se non a quelli che sono poveri, od a quelli che, sebbene assolutamente poveri non sieno, tuttavia di beni scarseggiano. Ciò è provato da Graziano con

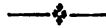
un gran numero di canoni, e specialmente con uno del terzo concilio Agatense, e con altri tre dei Concilii Agatense, c. 54, in can. *presbyter* 3, 11, q. 4, Bracarense, c. 8, in can. *Quicumque*, fin. *eadem causa et q.*, Toletano IX, cap. 5, in can. *Sacerdotes*.

Dal nuovo diritto è provato quello antico nelle cinque Decretali intorno al peculio dei clerici, le quali si deducono dai Concilii Agatense, Remense, Toletano, e dalle lettere attribuite a Pio I.

PONTAS.

B E N I

1. Beni ecclesiastici.



A dire convenientemente sin dal principio di questo articolo dei Beni ecclesiastici, cioè di quelle cose temporali che sono addette all' uso di Chiesa, osserveremo, che niuna università può sussistere senza Beni; perciocchè molte sendo le cose di cui essa abbisogna, così fa di mestieri che abbia con che a queste sue necessità provvedere. La Chiesa è una società di uomini, e perciò come le altre società non può andar priva di possedimenti comuni. Quindi sino dalla prima sua istituzione possedeva Beni, coi quali alimentare i Vescovi, i sacerdoti e gli altri ministri, co' quali provvedeva alle necessità degli orfani, delle vergini, delle vedove, dei poveri ed usava dell' ospitalità, assisteva ai fedeli rinchiusi in carcere per causa della religione, o condannati a' pubblici lavori; comperava quelle cose che erano indispensabili per i lumi, i sacri vasi, i libri, le agape, ed altre cose di simil natura.

Gesù Cristo medesimo, alloraquando instituiva una tale società voleva che avesse i suoi Beni comuni, cioè denaro raccolto dalle oblazioni dei fedeli, col quale si soccorresse agli Apostoli, ai discepoli, ai poveretti: «*Eamus, diceva egli, ememus ducentis denariis panes,*» così

in S. Marco, al *cap. 6, vers. 37*; ed appresso S. Luca, *cap. 9, v. 15 et seq.*: « *Eamus et emamus in omnem hanc turbam escas*; » al che S. Giovanni soggiunse, *cap. 4, vers. 8*: « *Discipuli ejus abierunt in civitatem ut cibos emerent.* » Forse potevano far comprite, se Cristo, o gli Apostoli, con consenso di lui, non avessero ricevuto del danaro da quelli che ne l' offrivano? I successori poi degli Apostoli conservarono le cose nel medesimo stato, come si può vedere appresso Tertulliano, *Apolog. cap. 39, p. 51*; e negli scritti del dottissimo Mamachio, dove tratta del diritto libero della Chiesa di acquistare e possedere, *l. 2, c. 2, §. 2.*

Questi Beni adunque la Chiesa si appropriò non per una qualche umana legge, ma pella volontà di Cristo; imperciocchè le leggi di coloro che imperavano al tempo di sua fondazione non permettendo che essa alcuna cosa possedesse, ebbe da Cristo stesso, contro il volere di queste leggi, la facoltà di ricevere e ritenersi dei Beni: ed un tale diritto riconobbero gli Apostoli ed i successori di essi, i quali vollero che tali Beni fossero della Chiesa, quei Beni che a lei proibivano di ritenere le leggi civili di quei tempi, secondo il sopraccitato Mamachio.

Finchè il governo del mondo fu in poter dei Gentili, la Chiesa non possedeva che Beni mobili, i quali con facilità potevano essere trasportati dall' uno all' altro luogo, nascosti e distribuiti. Pure ancora a questi tempi dei beni immobili ella possedeva, perciocchè sappiamo da Eusebio, *Istoria l. 10, c. 5*, e *Vita di Costant., l. 2, c. 39*; come pure da Lattanzio, *de Mort. persecut., c. 48, p. 244, opp. t. 1, ed. Paris. 1748*, che Costantino e Licinio, ancorchè Gentili, ordinarono che le fossero ritornati i Beni di cui era stata spogliata. Come poi poté goder della pace, incominciò ad abbondare di Beni immobili che ottenne in dono dai fedeli. Gli stessi imperatori cristiani, secondo la narrazione di Eusebio, *Istoria, l. 10, cap. 6*, e del Sozomeno, *Istor. lib. 5, c. 5*, si dimostrarono liberali nel fare donazioni alla Chiesa, la qual cosa Giuliano l' Apostata avendo trascurata, fu rimessa in uso da Marciano, che anzi i templi dei Gentili e le loro rendite non rade volte furono date alla Chiesa di Gesù Cristo, come si raccoglie dalla *Leg. 12, cod. de Sacros. Eccl., e Leg. 20, cod. Theodos. de Pagan.*

Ed era in verità dovere che la vera Chiesa, la quale non volevano i Gentili riconoscere, a cui di far donazioni proibivano, godesse dei privilegi ancora delle leggi civili, e di ogni diritto proprio di una società. Pertanto le leggi civili riconobbero e confermarono un tal diritto alla Chiesa; che anzi si trattò così dei Beni di lei, da vietare una alienazione qualunque, *Leg. 8 cod. de haered. instit. Leg. 1, cod. de Sacros. Eccles. Leg. 14, cod. de Sacros. Eccles. auth. de non alien. aut permut., cap. 1 et 3, collat. 2.*

In sul principiare, l'amministrazione dei Beni ecclesiastici ai Vescovi si apparteneva, i quali la commettevano ad un economo od arcidiacono, il quale di sue operazioni doveva renderne conto. Da una sola cassa ritraevasi quanto era necessario per lo sostentamento dei Vescovi, dei chierici addetti alla Chiesa, al soccorso dei poveri, alla manutenzione dei templi, delle suppellettili, e delle altre sacre cose. In appresso questi beni in quattro parti furono divisi, che la propria vi era pei Vescovi, una pei chierici, la terza pei poveretti, la quarta pella chiesa materiale, come si può vedere nella lettera terza di Simplicio papa *ad Florent.*, nella lettera IX di Gelasio pontefice *ad Episc. Lucan.*, nella undecima lettera del magno Gregorio, ecc.

Finalmente, alcune rendite certe furono stabilite pelle chiese parrocchiali; ed altre pei chierici, che da principio coi Beni della chiesa, cui erano addetti, venivano sustentati. Oggidi adunque hannovi i propri Beni della Chiesa ed i proprii dei chierici. Questi si appellano Beni temporali, perciocchè le loro rendite vengono occupate in uso temporale della Chiesa, e dei chierici: ma essendo sempre ecclesiastici, deggionsi sempre risguardare come Beni della Chiesa, i quali senza una legittima permissione distrar non si possono, e dei quali alcuno non può usarne, come se profani sen fossero, secondo la propria volontà.

Questi Beni poi, siccome quelli che alla Chiesa appartengono, devono essere scevri da quelle imposizioni, cui vanno i Beni secolari soggetti, secondo il dire del Mamachio, *oper. sopraccit. l. 2, p. 1, c. 1, p. 212, e l. 2, p. 2, c. 3, p. 59*, che se alle volte Cristo, finchè fra gli uomini dimorava, soddisfece al tributo, così operò per suo volere

affine di togliere ogni motivo di scandalo; non per dimostrarsi costretto da una qualche umana legge a operare così; che anzi non volle che questo fosse pagato colle rendite offerte dai fedeli destinate a sostenere i poveretti e gli Apostoli. Dice infatti S. Matteo, *cap. 17, v. 23 et seq.*: « *Accesserunt qui didrachma accipiebant ad Petrum, et dixerunt ei: Magister vester non solvit didrachma? Ait. Etiam. Et cum intrasset in domum, praevenit eum Jesus, dicens: Quid tibi videtur Simon? Reges terrae a quibus accipiunt tributum, vel census? a filiis suis, an ab alienis? Et ille dixit: Ab alienis. Dixit illi Jesus: Ergo liberi sunt filii: ut autem non scandalizemus eos, vade ad mare, et mitte hamum, et eum piscem, qui primus ascenderit, tolle, et aperto ore ejus, inveniens stutorem; illum sumens, da eis pro me et te.* » Da questo luogo prendono motivo i Padri per dimostrare che Cristo si dichiarò sciolto dal dovere del tributo, ma che lo soddisfece liberamente affine di non iscandalezare i pubblicani; che non volle che fosse tratto dall' erario della Chiesa, ma dalla bocca di un pesce la moneta necessaria, per dimostrare che i Beni della Chiesa a tributo non sono soggetti, quei Beni che formano il patrimonio dei poveri e degli Apostoli. Così S. Girolamo, *l. 3 in Matth. c. 17*, S. Agobardo, *de Dispensat. eccl. c. 19, p. 287, et seq. opp. t. 2, ed. Paris. 1668*, S. Tommaso, *in Summa 2, 2, quaest. 188, art. 7*, Van-Espen, *in Jur. Eccl. univers. part. 2, tit. 33, n. 51*.

Di un equal privilegio goder devono pure i Beni patrimoniali dei sacerdoti, e ciò non per mera volontà od arbitrio degli uomini, ma per equità naturale. Imperciocchè siccome dice S. Tommaso, *Lect. 1, in ep. ad Rom. cap. 15*: « *Ab hoc debito, cioè di pagar tributi, liberi sunt clerici ex privilegio principum. Quod quidem aequitatem naturalem habet. Hoc autem ideo aequum est, quia sicut reges sollicitudinem habent de bono publico in bonis temporalibus, ita ministri Dei in spiritualibus ministrant, recompensant regi, quod pro eorum pace laborant.* » Da queste fonti è tratta l'immunità dei Beni dei chierici e della Chiesa, ed a questi fondamenti appoggiata è la legge che provò la cosa come giustissima. Che anzi tanto ciò alla Chiesa sta a cuore, che i Sommi Pontefici Bonifacio VIII e Benedetto XI *in Extrav. unic. de Immunit. Eccl. int. Commun.*, e Leone X nel Concilio V La-

teranense scagliarono la scomunica contro di quelli che imponessero pesi ai Beni ecclesiastici, o gli esigessero od anche ricevessero tributi spontaneamente dati da chierici, come apparisce dalla *Costit. Suprac.* pubblicata il dì 5 maggio, §. 41. Oggidì adunque questa costituzione di Leone, e quella che legger si acostuma nel giovedì santo, devonsi osservare; le quali costituzioni in uno coi Decreti dei Concili che l'immunità ecclesiastica riguardano, inculca, anzi comanda il Tridentino Concilio che da tutti sia diligentemente osservata, *Sess. 26, cap. 25 de Reform.*

Ma quei pesi che sono congiunti ai Beni anche della Chiesa devonsi soddisfare, *Can. 32, c. 23. qu. 8, c. 5, de Pignor... c. 33 de Decim.*, purchè la Chiesa con questi non sia stata fondata e costituita; e purchè sieno sempre stati affissi coi Beni, prima che ad ella passassero. Coi Beni ecclesiastici si ragguagliano i Beni dei monasteri, degli ospitali e di simili altre sorta.

II. Beni secolari temporali.

I Beni temporali sono di tre sorta. 1°. Beni necessarii alla vita, cioè quei Beni senza cui non si potrebbe censervare la propria vita, nè la vita di quelli, di cui dobbiamo aver cura. 2°. Beni necessari allo stato, senza cui non potrebbe taluno vivere convenientemente alla sua condizione, ed al suo stato presente, o provvedere alle convenienze dello stato di quelli cui egli deve aver cura. Simili Beni in due classi si dividono; altri cioè sono necessari semplicemente allo stato, e sono quelli senza dei quali qualcuno dalla sua condizione decaderebbe; altri poi sono necessari alla decenza dello stato consentanea alla modestia cristiana. 3°. Sonovi dei Beni non necessari, ma superflui alla vita ed allo stato, ed all' una od all' altro eziandio.

Beni necessari allo stato si addomandano quelli che servono per sostenere i pesi della famiglia, alimentare i servi, educare i figli, collocarli in una onesta carriera secondo la propria condizione, dotare le figlie, usare ospitalità, dare agli amici quei moderati conviti secondo il grado della famiglia; in somma, per conser-

varsi nel proprio stato in qualunque evento che probabilmente potesse avvenire di calamità, od occasione di malattia, o di guerra o di sterilità, ec. Abbiamo detto probabilmente; imperciocchè non si deve aver riguardo a tutti gli eventi che possono avvenire in un altro tempo; che « *hoc esset de crastino cogitare, quod Dominus prohibet, Matth. 7, sed debet dijudicare superfluum et necessarium secundum ea, quae probabiliter et ut in pluribus occurrunt,* » dice S. Tommaso, *quaest. 51, art. 5, ad 3.* Per la qual cosa molti sono coloro che conservano Beni superflui, dice sant' Agostino, in *Psal. 147.* « *Multa superflua habemus, si non nisi necessaria teneamus; nam si inania quaeramus, nihil sufficit. Fratres, quaerite quod sufficit operi Dei, non quod sufficit cupiditati vestrae.* » Quindi Innocenzo XI condannò questa proposizione. « *Vix in saecularibus invenies, etiam in regibus superfluum status; et ita vix aliquis tenetur ad eleemosynam, quando tenetur tantum ex superfluo status.* »

III. Beni dovuti a Dio.

Noi dobbiamo volere a Dio due sorta di Beni: intrinseci, cioè, ed estrinseci. I Beni di Dio intrinseci sono tutte le perfezioni possibili infinite, che Dio ha in sè medesimo. Il Bene di Dio estrinseco è la estrinseca di lui gloria, la quale consiste nella manifestazione delle di lui perfezioni, ed in ciò che sia perfettamente conosciuto venerato, amato dalle creature. Certo l' amare essendo un volere il bene, amar Dio è volere a lui tutti questi Beni, cioè volere a lui per moto di compiacenza e di gaudio tutte le perfezioni infine che ha; voler per modo di desiderio, cioè bramare efficacemente, e, per quanto sta in noi adoperarsi, affinchè da noi e da tutte le creature sia conosciuto, lodato, venerato ed amato perfettamente.

IV. Beni spirituali.

I Beni spirituali sono di due sorta, altri naturali, come le naturali potenze, le scienze, le arti e l' uso loro; altri soprannaturali, che sono immediatamente diretti alla sanità e salute dell' anima; tali sono le virtù infuse, la grazia, gli atti delle infuse virtù, i buoni meriti, i sacramenti, ecc.

V. *Beni dei figli di famiglia.*

I Beni dei figli di famiglia sono di quattro sorta, cioè castrensi, quasi castrensi, avventizii e prosetizii.

Beni castrensi si addimandano quelli che i figli ricevono dal servizio nella milizia, o per cagione di militare: tali son gli stipendii militari, le spoglie dei nemici o doni dei capitani, e dei sozii, ed ogni lucro che da tali Beni deriva.

Quasi castrensi si dicono quelli che hanno il privilegio dei castrensi, e sono quelli che un figlio riceve per un pubblico uffizio in cui è occupato, come di giudice, di avvocato, dalla professione di una qualche arte liberale, dalle liberalità del principe, dall'uffizio clericale, da un benefizio ecclesiastico; così quelli che vengono dati al figlio di famiglia, affinchè egli e non il padre ne abbia l'usufrutto. Finalmente ciò tutto che acquistasi dopo il clericato. *Autent. Presbyter. Cod. Episc.*

Avventizii si dicono quelli che non sono nè castrensi, nè quasi castrensi, nè dal padre furono donati, od in riguardo di lui, ma per altri mezzi pervengono al figlio, come pella successione nei Beni materni, pella donazione degli amici, per un legato, per ritrovamento di un tesoro, o pella propria industria.

Prosetizii sono quelli che provengono mentre il padre è ancor vivo, o che sono donati dal padre, od acquistati coi beni del padre, come, a cagion di esempio, negoziando, ecc.

N. B. La dilucidazione dei casi pratici appartenenti a questo soggetto, tranve i Beni della Chiesa, noi la daremo a luogo più opportuno, come ne verrà dato di parlare del Dominio e del modo diverso d'acquistarlo.

CASI INTORNO AI BENI DELLA CHIESA

C A S O 1.°

Un parroco che ha una Congregazione, le di cui rendite sono molto tenui, conduce la vita così parcamente da ragunare somme non mediocri. Di questi beni distribui ai poveri di sua parrocchia 6000 lire, ed una egual somma di danaro distribuisce ai suoi congiunti, i quali traggon da essi partito onde ricevere una dignità. Domandasi adunque :

1.° Se i suoi consanguinei sieno obbligati a restituire quanto hanno prima ricevuto.

2.° Se il parroco può loro dare le sei mila lire che ha raccolto.

3.° Se possa loro lasciar, finchè vivono, l'usufrutto, istituendo che dopo la morte quelle sostanze passino ai poveri ?

Trattasi in questo caso di un parroco e della disposizione ch'egli ha in pensiero di fare dei suoi Beni. Rispondiamo a questo caso, che i teologi sono di diversa opinione. Alcuni dicono che i benefiziati sono i padroni ed i proprietari dei Beni che conseguiscono dai loro benefizii, e che perciò possono stabilire di essi a loro piacimento; altri poi dicono che sono solamente i dispensatori : dal che ne avviene che gli stessi benefiziati, i quali a loro talento dispongono di quelli contro le regole della Chiesa, peccano contro giustizia, e ciò che ne deriva da quelli devesi restituire.

Ma i difensori di ambedue le opinioni convengono su ciò che il benefiziato non può senza gravissima colpa disporre di quello che gli sopravanza se non per soccorrere i poverelli, od in altre pie opere. Il Sanchez, il quale reputa che i benefiziati sieno i padroni dei frutti dei loro benefizii, dimostra colla autorità dei Concilii e dei Padri, che il benefiziato non può, senza grave colpa, disporre di ciò che gli sopravanza se non in favore dei poveri, od in altre opere pie.

Per la qual cosa insegna San Tommaso che il benefiziato ciò che raccolse e negò a se stesso può darlo ai suoi consanguinei, o ad altre

persone, ove conosca che ne abbisognino, come apparisce dal testo di Sant' Ambrogio, il quale dice nel secondo libro *de Officio*: « *Haec est approbanda liberalitas, ut proximos seminis tui non despicias, si egerere cognoscas; non tamen ut illos ditiores fieri velis ex eo, quod potes conferre inopibus.* »

Sarebbe inutile poi rintracciare, se il beneficiato, il quale pella sua parsimonia qualche cosa ragunò, pecchi contro la giustizia e la carità, ove ciò a' poveri non distribuisca; basta che ciò ch' egli possiede sia una cosa di chiesa, perchè sia egli obbligato, sotto pena di peccato mortale, ad impiegarlo in opere pie. Adunque concluder si deve che questo parroco gravemente peccò dando ai suoi consanguinei i Beni ecclesiastici che aveva raccolti, perciocchè potendo essi viver onestamente del proprio, non potevansi riguardare siccome poveri; ma egli trascurò con ciò di sovvenire alla necessità dei poveri della parrocchia.

In tale caso egli doppiamente peccò, 1.° Perchè procurò di raccorre denaro affine di avere onde donare a suoi consanguinei, non avendo alcun riguardo ai poveri indigenti. 2.° Perchè diede ai suoi parenti quella somma contro le regole della Chiesa, sebbene non ne avessero bisogno. Convien leggere sopra questo argomento la dichiarazione del Tridentino, il quale proibisce a tutti i beneficiati di non distribuire se non ai poveri i beni ecclesiastici. « *Omnino interdicat eis, ne ex redditibus Ecclesiae consanguineos augere studeant; cum et Apostolorum Canones prohibeant, ne Res ecclesiasticas, quae Dei sunt, consanguineis donent, sed si pauperes sint, iis ut pauperibus distribuant; ea autem non distrahant, nec dissipent illorum causa. Monet eos quam maxime potest Sancta Synodus ut omnem humanum hunc erga fratres, nepotes, propinquosque carnis affectum, unde multorum malorum in Ecclesia seminarium extat, penitus deponant.* »

PONTAS.

C A S O 2.°

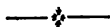
Un beneficiato dà ai suoi congiunti, che sono di nobile famiglia la decima parte dei frutti del suo beneficio, e come alcuni di essi entrano al servizio del re, loro ne dà la settima parte: a ciò lo muove

la nobiltà di loro famiglia, che un tempo era doviziosa. È forse lecito così diportarsi al beneficiato, affine di conservare il decoro antico della famiglia, mentre quei Beni egli li può dividere fra i poverelli? Può forse taluno di questi congiunti prender moglie sperando di venire dal beneficiato soccorso?

Per rispondere a questo caso conviene avere sott'occhio quanto disse il Tridentino Concilio, *Sess. 25 de Reform. c. 1*, dove proibisce a tutti i beneficiati di arricchire i consanguinei o gli amici coi Beni del beneficio, permettendo soltanto di dar loro qualche cosa quando sieno in caso di bisogno. Le parole del Concilio sono le riferite al Caso 1°. Da queste si può inferire che il Concilio così decretò affinché gli ecclesiastici non si servissero dei Beni di Chiesa per arricchire le loro famiglie. Che se taluni vi furono, i quali dei Beni ecclesiastici se ne servirono a favore delle loro famiglie che non ne abbisognavano, l'esempio loro non è da seguirsi, come quello che ripugna alle apostoliche costituzioni. Da ciò parimenti si deve dedurre che non è lecito al parente del beneficiato, colla speranza di venire da lui soccorso, d'incontrare il matrimonio, mentre egli non può dei Beni del suo beneficio far partecipi i suoi consanguinei, se non nel solo caso di povertà. Nè parimenti i parenti della giovine devono permettere ch'essa si mariti col parente del beneficiato, sperando di venire da lui arricchiti; perciocchè essi sono obbligati, nel foro della coscienza, ad osservare le leggi della Chiesa che vietano di ciò fare ai beneficiati.

PONTAS.

BESTEMMIA



Bestemmia è voce greca, *βλάσφημια*, e significa :

1.° Bestemmia contro Dio, quando a Dio si attribuisce ciò che non si conviene alla sua maestà, o si nega l'onore che gli si deve, *Isaia, 37, 3, 4; Reg, 19, 3. Blasphemiae dies iste*: È questo un giorno di afflizione e di Bestemmia; cioè giorno che apporta affli-

zione, pella bestemmia che Rabsace pronunciò contro Dio. Diceva il gran sacerdote al profeta Isaia da parte di Ezechia. *Math.* 12, 31: « *Omnis Blasphemia remittetur hominibus, spiritus autem Blasphemiae non remittetur* : » Ogni bestemmia potrà essere condonata all' uomo, ma quella per cui si attribuisce con malizia al demonio le opere dello Spirito Santo non sarà giammai perdonata, cioè non sarà perdonata che a grande difficoltà. *Apoc.* 13, v. 5, 6, c. 17: « *Vidi mulierem sedentem super bestiam coccineam plenam nominibus Blasphemiae*. » L' Anticristo segnato dalla bestia, si farà rendere degli onori che al solo vero Dio si competono, ed avrà dei titoli che lo faranno riconoscere come egli fosse Dio medesimo.

2.° Maldicenza, calunnia, obbrobrio che toglie la riputazione del prossimo; discorso che dimostra il piacere che si prova di un qualche male che a lui avvenga, *Jud.* v. 9. « *Non est ausus iudicium inferre Blasphemiae*. » L' arcangelo Michele non osò di condannare il demonio con esecrazioni, dicendogli: Ritirati, o maledetto Satana, od operando altri simili termini ingiuriosi. *Isai.* 43, 28, c. 51, 7; *Ezech.* 5, 15; *Sophon.* 2, 8; *II Mach.* 10, 55, c. 15, 24; *Math.* 13, 19; *Marc.* 7, 22; *Ephes.* 4, 31; *Coloss.* 3, 8; *I Tim.* 6, 4.

Bestemmiare, βλάσφημω. È questa voce greca che deriva da βλάπτω o da φήμη, e significa propriamente:

Togliere la riputazione secondo Sant' Agostino *lib. 2, cap. 11, de moribus Manichaeorum*: bestemmiare è un dir male dei buoni. Ora siccome si può dubitare degli uomini, e senza alcuna difficoltà Dio è buono, così questo verbo bestemmiare significa ordinariamente dir male di Dio stesso: nella Scrittura poi ha molti significati.

1.° Maledire, detrarre, dir male di qualcuno, falsamente accusarlo, calunniarlo, *Rom.* 3, 8: « *Et non (sicut blasphemamur, et sicut ajunt quidam nos dicere) faciamus mala ut veniant bona*. » E perchè noi faremo del male, affinchè del bene ne derivi? come alcuni calunniatori falsamente ne incolpano di dirlo; *cap. 14, 16*; *I Cor.* 4, 13: *Blasphemamur et obsecramus*. Siamo ingiuriati, rispondiamo con delle preghiere, c. 10, 30; *I Timoth.* 6, 1; *Tit.* 2, 5, c. 3, 2. « *Admones illos neminem blasphemare* » Ammonisci i popoli a non dir male di alcuno, *2 Pet.* 2, 10; *Jud.* 8, 10.

2.° Bestemmiare, parlando di Dio, significa disonorarlo con parole ingiuriose. *Levit. 24, 16*: « *Qui blasphemaverit nomen Domini, morte moriatur.* » Colui che avrà il nome del Signor bestemmiato sia di morte punito. *Isai. 1, 4, Marc. 3, 28.*

3.° Bestemmiare significa attribuire a sè stessi od agli altri l'onore e la potenza dovuta a Dio solo, e in tal caso questo verbo è preso assolutamente. Così il gran sacerdote ed i Giudei dicevano che Gesù Cristo bestemmiava, perchè egli si addomandava Figliuolo di Dio, *Matth. 26, 65*: « *Blasphemavit.* » I Giudei stimavano che Gesù Cristo bestemmiasse, perchè si arrogava il potere di rimettere i peccati. *Matth. 9, 3. Mar. 2, 7*: « *Blasphemia: quis potest dimittere peccata, nisi solus Deus?* »

4.° Bestemmiare contro lo Spirito Santo è un pugnar ed andar contro la verità maliziosamente con proposito deliberato, e quantunque in sè medesimo sia convinto dei beni dello Spirito Santo. *Marc. 5, 29*: « *Qui autem blasphemavit in Spiritum Sanctum, non habebit remissionem in aeternum.* »

Bestemmiatore, *βλάσφημος*. Questa è pure greca voce ed ha origine dalla stessa che bestemmiare significa.

1.° Uno che maledice, 2. *Tim. 5, 2*: « *Erunt homines seipsos amantes . . . blasphemi.* » Nell'ultimo giorno vi saranno degli uomini che amanti di sè stessi . . . malediranno.

2.° Bestemmiatore che maledice il nome di Dio, che fa o pronuncia un nonnulla contro il culto e l'onore dovuto al vero Dio, *Levit. 24, 14*: « *Educ blasphemum extra castra.* » Traete il bestemmiatore fuori degli accampamenti, ecc.

Ciò premesso intorno alla voce Bestemmia, fa d'uopo avanzarsi di alquanto intorno a tale soggetto, come cose di non leggiera importanza.

Varie sono le definizioni della Bestemmia che ne danno i dottori ed i teologi, le quali poi tutte convengono nel medesimo senso. Sant' Agostino, *lib. 2 de mor. Manich. cap. 11*, ha un lungo discorso intorno alla Bestemmia, ed essa descrive con queste parole: « *Est autem Blasphemia, cum aliqua mala dicuntur de bonis. Itaque jam vulgo Blasphemia non accipitur, nisi mala verba de Deo dicere.* » Più conciso San

Tommaso la definisce, 2, 2, *quaest.* 13, *art.* 1 : « *Blasphemia vel derogatio divinae bonitatis.* » Questa in tre classi dividesi. Primamente bestemmiasi attribuendo a Dio ciò che non ha nè aver puote. Secondariamente rimuovendo da Dio ciò di cui non può esser privo. Ciò poi si può fare solamente coll' intelletto, od insieme anche con un pravo affetto. Se lo si faccia solamente col cuore, ella sarà Bestemmia di cuore ; se ancor con parole, dirassi anche Bestemmia di bocca. Quando si concepisce questo delitto soltanto colla mente, attribuendo, o togliendo alcuna cosa a Dio nella maniera sopraddetta, si oppone alla confessione della fede ; se vi si aggiunge il malvagio affetto del cuore, si oppone alla carità.

Convieni avvertire col Gaetano, *in comm. in hunc art.*, che in tre modi si può derogare alla divina bontà. Primo coll' intelletto, opinando false cose intorno a Dio. Secondo aggiungendo alla falsa opinione la detestazione della volontà. Terzo finalmente senza la falsa opinione esercitando la sola detestazione della volontà, come avviene di mezzo ai cristiani. Di poi la Bestemmia può essere accompagnata dalla fede, o senza fede, sia che abbia aggiunta internamente od esternamente la parola. Imperciocchè può taluno, credendo Dio onnipotente, voler dire d'infra sè stesso che Dio nol può essere, affine di fare a Dio ingiuria. Finalmente siccome il peccato d' infedeltà si oppone alla fede, così la Bestemmia si oppone alla confessione della fede.

La comune divisione della Bestemmia è in ereticale e semplice. La ereticale è quella che coll' interno dello spirito e della mente si attribuisce a Dio qualche cosa, od a lui si nega ciò che gli si conviene, come se taluno dicesse Dio è ingiusto, non è onnipotente nè buono. La semplice Bestemmia commettesi, quando, senza il consenso della mente, ma pella sola pravità della volontà si dice qualche cosa contro Dio, come se proferisse taluno: Sia maledetto Iddio. Insegnano comunemente i teologi, che la Bestemmia ereticale commettesi affermando, ed anche semplicemente imprecando. Fa d'uopo avvertire però che quegli non commetterebbe una Bestemmia ereticale, se dicesse: Dio è ingiusto, quando nello interno di sua mente ciò non intendesse. Perciocchè all' eresia ricercasi l' atto dell' intelletto congiunto a pertinacia. Il foro esterno condannerebbe di eresia

colui che esternamente ciò proferisse ; poichè realmente la esterna parola è ereticale ; ed il giudizio sopra il sentir della mente è riservato al solo Dio. Appena però può accadere che tali proposizioni, Dio è ingiusto, è ignorante, manchino del consenso della volontà. Perciò siccome sono di una natura ereticale, così quasi sempre sono ereticali, e sempre assolutamente come tali devonsi stimare da coloro che l' ascoltano. Pertanto allorchè la Bestemmia va congiunta con un falso assenso della mente soltanto, ha l'eresia per compagna ; quando è congiunta soltanto con la detestazione della volontà, imprecaando, bramando del male a Dio, ha congiunto l'odio ; quando finalmente si unisce al falso assenso della mente il pravo affetto della volontà, allora è la più orribile Bestemmia di ogni altra. La prima si oppone alla fede, la seconda alla carità, la terza alla fede ed alla carità insieme.

Dividesi ancor la Bestemmia in quella che dicesi contro Dio, ed in quella che rivolgesi contro i Santi. Quella immediatamente riguarda Dio, questa i Santi. Inoltre una sorte di Bestemmia addimandasi enunciativa, come allorchè alcun dice : Per ingiuria di Dio voglio questo ; un' altra detestativa come : Punisca Iddio ; la terza irrisoria : Oh ! tu che distruggi il tempio di Dio ; l' ultima come : Punisca Iddio se ciò non è così.

Che la Bestemmia sia di sua natura mortale peccato convengono tutti nell' affermarlo. E come no, se la Bestemmia si oppone alla divina bontà ed alla carità verso Dio? « *Quaecumque*, dice l'Angelico, 2, 2, *quaest.* 13, *art.* 2, *charitati repugnant, ex suo genere sunt peccata mortalia. Blasphemia autem secundum genus suum repugnat charitati divinae, quia derogat divinae bonitati.* » Conferma S. Tommaso la sua sentenza colla autorità della sacra Scrittura. « *Qui blasphemaverit nomen Domini, morte moriatur,* » *Levit. cap.* 24. Ma la morte non viene inflitta se non per un peccato mortale. Dunque tale è la Bestemmia cui tal pena viene inflitta. Sant' Agostino, *lib. contra mendacium*, c. 19, scrive così : « *Pejus est blasphemare quam pejerare : quoniam pejerando falsae rei adhibetur testis Deus ; blasphemando autem de ipso falsa dicuntur Deo. Tantum autem est quisque inexcusabilior, sive perjurus, sive blasphemus, quanto magis ea quae pejerando vel blasphemando*

asserunt, falsa noverunt esse vel credunt. • Sant' Antonino 2 part., tit. 8, cap. 8, dice: • *Blasphemia est gravissimum peccatum. Et ratio est secundum Thomam, quia Blasphemia opponitur confessioni fidei; at aggravatur, si superveniat detestatio voluntatis; et adhuc magis, si prorumpat in verbo, sicut laus fidei augetur per confessionem et dilectionem. Unde, cum infidelitas sit maximum peccatum secundum genus suum, ita etiam Blasphemia. Unde et glossa Isaie dicit: Quod omne peccatum Blasphemiae comparatur levius est, et quantum quidem ad objecta peccati gravius est quam homicidium: quia Blasphemia est directa contra Deum, homicidium contra proximum.* •

Non può negarsi che la Bestemmia in sé stessa non sia una gravissima colpa. S. Girolamo, per dimostrarne la enormità, la paragona ad ogni altro peccato e la chiama di tutti il più orribile: • *Nihil horribilius Blasphemia: omne quippe peccatum comparatur Blasphemiae, levius est;* • Lib. 7 in Isai., c. 18. Infatti il bestemmiatore, come dice S. Bernardino, *serm. 41 in Dom. V de Pass., art. 1, c. 1*, si rivolge direttamente contro Dio, cerca di primo sbalzo il di lui sfregio, e di vendicarsi di lui: • *In Blasphemia intendit homo directam offensam Dei et de ipso vindicare.* • Quindi considerata la grandezza di Dio, la bassezza dell' uomo, il carattere di cristiano, non si può assolutamente concludere se non che la Bestemmia è il più enorme tra i peccati.

Assolutamente parlando non vi è scusa ragionevole per chi bestemmia. Non l' ignoranza, perchè tanto è noto il gran male della Bestemmia, che la rozza gente appella Bestemmia tutto ciò che può far loro orrore. Potrà taluno proferir per ignoranza qualche proposizione ingiuriosa a Dio ed offensiva alla fede, ma niuno potrà negare, che sia reo di Bestemmia chi sa di parlare con modi sprezzanti di Dio, e ciò nullameno ne parla.

E nemmeno la sorpresa, l' inavvertenza o l' inconsiderazione possono servire di scusa, quando per altro, secondo S. Tommaso, non sia l' uomo rapito dall' ira così, che non abbia tempo a riflettere, che è Bestemmia quella che concepì colla mente e proferì colla lingua. La Bestemmia in questo caso, insegna il Santo Dottore, sarebbe soltanto peccato veniale: • *Est veniale peccatum, et non habet proprie rà-*

tionem Blasphemiae. » Ma se non è così trasportato dalla collera, potranno bensì la sorpresa, l'inavvertenza e l'inconsiderazione diminuire la colpa, ma non mai scusarlo di peccato grave, siccome sarebbe reo di vero omicidio, chi in un subito moto d'ira uccidesse quello che gli siede vicino: « *Non excusat a peccato mortali, sicut nec ille, qui ex subito motu irae aliquem occidit juxta se sedentem;* » 2, 2, quaest. 13, art. 2.

Ma e che diremo dell'abitudine? Chi, da lungo tempo avvezzo, bestemmia per abito, pecca gravemente? Se l'abito di bestemmiare è volontariamente contratto, e non mai seriamente ritratto, chi per abito bestemmia è vero bestemmiatore. Infatti l'inavvertenza a peccare in chi pecca per abito è tanto volontaria, quanto è volontario l'abito cattivo contratto. Essendo egli dunque reo in causa, lo è anche in effetto.

E, per dire ancora un nonnulla intorno alle pene stabilite dalle leggi ecclesiastiche e civili contro un così grave delitto, osserveremo, che, per quanto riguarda le leggi ecclesiastiche, troviamo nel Diritto Canonico comune che i chierici devono per la Bestemmia esser deposti dall'ufficio e dallo stato chiericale, e che i laici abbiano ad essere annodati colla pena della scomunica. *Cap. Si quis 10, caus. 22, q. 1.* Nel *cap. Statuimus de maledictis 2, n. 4*, è stabilito che il bestemmiatore per sette domeniche stia innanzi la porta della chiesa nel tempo delle solenni funzioni, e che nell'ultima domenica stia nello stesso luogo senza mantello, a piedi nudi, e con corda al collo, e digiuni a pane ed acqua per sette venerdì. E, nel caso ricusasse di adattarsi a tali penitenze, è prescritto di interdigi per sempre l'ingresso nella chiesa, e privarlo dell'ecclesiastica sepoltura. Inoltre ai tempi di Lutero, Leone X nella sua Costituzione promulgata nel Concilio Lateranense distinse tre sorta di bestemmiatori e ne fissò le corrispondenti pene gravissime. Se sono chierici, la prima volta in cui vengono denunziati devono esser privati della rendita del beneficio per un anno: la seconda del beneficio stesso: la terza devono essere dichiarati inabili a qualunque dignità e beneficio ecclesiastico. Se sono nobili, la prima volta sono condannati alla multa di venticinque ducati d'oro, la seconda di cinquanta; la terza sono cassati dal

ruolo della nobiltà. Alle persone poi volgari, per la prima volta prescrive la carcere temporaria, per la seconda ordina che compariscano dinanzi la porta della chiesa, con una corona d' ignominia in testa; e quando fossero abituati, li vuole condannati perpetuamente alla prigione od alla galera. Nella stessa Costituzione poi lascia ad arbitrio dei giudici la pena per la Bestemmia contro la B. Vergine ed i Santi. Il Sommo Pontefice Giulio III, nella Costituzione 23, *In multis*, la quale fu fatta per Roma e per lo Stato Pontificio, come osserva il Ferraris, *Bibli. v. Blasphemia, c. 2*, stabilì pei bestemmiatori una multa di quaranta scudi d'oro per la prima volta, ottanta per la seconda, e per la terza la dichiarazione d' infami e di incapaci a qualunque officio, grado, dignità benefizio, onore. Comandò pure che alle persone del volgo sia forata la lingua, le dichiarò inabili a testare ed a percepire eredità, nonchè soggette per tre anni al bando da Roma. Finalmente per la vile canaglia fissò le percosse, la galera, il bando perpetuo. Le pene poi portate dalla Costituzione *Supernae disposit.*, di Leone X, nel Concilio Lateranense sono state confermate ed estese a tutto il mondo da S. Pio V, con la sua Bolla *Cum primum Apostolatus, ec.*

Veniamo alle leggi civili. Nel diritto comune troviamo da Giustiniano Imperatore intimata la pena di morte ai pubblici bestemmiatori convinti. Nei capitolari di Francia leggiamo, che Carlo Magno comandò che chiunque avesse avuto l'ardire di pronunciare una Bestemmia sia subito arrestato o dal Vescovo o dal conte della terra in cui abita, e messo in prigione, sino alla soddisfazione, ed inoltre punito con pubblica penitenza, sin tanto che colle preghiere del suo Vescovo sia solennemente riconciliato e restituito al seno della Chiesa. Carlo V imperatore confermò la pena di morte solo per la Bestemmia gravissima contro Dio, e fissò quella della frustatura, e del taglio della lingua, della carcere, ed altre ad arbitrio de' giudici, secondo le circostanze della persona delinquente e del delitto per la Bestemmia contro la Vergine ed i Santi. Se crescendo il numero dei bestemmiatori cessò il rigore quanto alla pena di morte, nullameno in ogni regno furono stabilite delle pene severe ed umilianti per questo delitto. In alcuni regni sono i bestemmiatori condannati alla ber-

lina: in altri vengono loro abbrustolite le labbra o tagliata la lingua, o impresso nella fronte con un ferro arroventato il marchio d' infamia oppure sono condannati alla prigione ed alla galera; in altri infine è in arbitrio dei giudici la sempre severa lor punizione. Anche nel nostro Regno Lombardo-Veneto sono determinate le pene pei bestemmianti contro Dio. Quando la Bestemmia è congiunta allo scandalo pubblico viene punita col duro carcere da un anno a cinque, e si stende sino a dieci nel caso di più grave malizia, e se non vi fu lo scandalo è stabilita la pena parimenti del carcere da sei mesi ad un anno. Codice dei delitti *cap.* 14, §. 108, 109.

C A S O 1.°

Procolo parroco di S. Mamerto, ascoltando la confessione di Gilberto suo parrocchiano, il quale si accusò che oppresso da gravi dolori impazientemente disse di essere ingiustamente trattato da Dio, acremente ne lo rimproverò di aver proferita una Bestemmia; cui rispose Gilberto che non istimava di bestemmiare, ma che aveva detto così solamente in atto d' impazienza. Procolo giudicò bene, e Gilberto dovevasi riguardare come un bestemmiatore?

Gilberto proferì veramente una Bestemmia. Imperciocchè la Bestemmia, secondo il proprio senso, altro non è sennonchè un contumelioso discorso contro Dio, o negando alcuna delle di lui perfezioni, od attribuendogli una qualche imperfezione; ossia, come dice S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 3, *art.* 1: « *Nomen Blasphemiae importare videtur quamdam derogationem alicujus excellentiae bonitatis, et praecipue divinae: Deus autem . . . est ipsa essentia verae bonitatis: unde quidquid Deo convenit, pertinet ad bonitatem ipsius, et quidquid ad ipsum non pertinet, longe est a ratione perfectae bonitatis, quae est ejus essentia: quicumque ergo vel negat aliquid de Deo quod ei convenit, vel asserit de Deo quod ei non convenit, derogat divinae bonitati.* » Devesi adunque osservare intorno a ciò che se alcuno parla così di Dio, e stima interamente vero il suo discorso, allora la di lui Bestemmia sarebbe congiunta all'eresia ed infedeltà, siccome quella che sarebbe congiunta ad empietà. 1.° Se proferisce Bestemmia detestando o maledi-

cendo Dio, o disprezzando alcuno dei di lui attributi. 2.^o Se con esecrazione parla delle membra sacre del Corpo di Cristo, ciò che comunemente accade ai bestemmiatori : « *Quid Redemptorem suum turpiter inhonorantes* , come parla il Concilio Ticinese dell' anno 1427, *detestabilia in ejus Blasphemiam faciunt juramenta, puta per carnem suam, per sanguinem, per mortem, per plagas. per viscera, vel aliud concernens ejus humanitatem, jurantes et ipsum Redemptorem nostrum pro nobis omnibus in cruce mortem passum, iterum crucifigunt.* » Intorno questo delitto gli antichi Canoni stabiliscono così : « *Si quis per capillum Dei vel caput juraverit, si in ecclesiastico ordine est, deponatur, si laicus anathematizetur;* » *Can. Si quis, 10, 12, q. 1.* Lo stesso Giustiniano stabilisce la pena di morte contro i bestemmiatori ; secondo le antiche leggi mosaiche, che ordinava di lapidare colui che il nome di Dio avesse bestemmiato. Donde apparisce quanto orrendo delitto sia la Bestemmia, e quanto debba il confessore investigare le singole circostanze di questo peccato, e se sia nel penitente divenuto un abito onde imporre la penitenza conveniente, e ricercare coi mezzi necessarii l' emendazione.

Giova quindi avvertire ; 1.^o Che i confessori debbono ammonire i penitenti, che quantunque non proferiscano la Bestemmia, accompagnando l' espressioni del labbro col cuore , pure le loro Bestemmie se non sono formali, sono virtuali, come insegnano i teologi, perchè presentano lo scandalo a coloro che li ascoltano, i quali non possono giudicare del loro interno sentimento.

2.^o Che molti spesso proferiscono parole di Bestemmia che tali non credono per mancanza di attenzione ; come sono le seguenti. 1.^o Ciò è vero come è vero Dio ; 2.^o Non è ciò meno vero di quello che Cristo sia Dio. 3.^o Ciò è vero come la Chiesa. 4.^o O mio Dio che ti ho fatto di male, per cui mi tratti così ? V' è forse Dio ? Ogni cosa avvenne dal caso, dall' accidente, dal destino, ed altre simili.

3.^o Che i re cristianissimi hanno stabilite leggi severe contro coloro che la Bestemmia proferiscono.

PONTAS.

C A S O 2.°

Pecca forse mortalmente Ermocrate soldato tante volte quante proferisce Bestemmie, essendo assuefatto a ciò da cinque anni, e proferendole senza attenzione e senza deliberazione?

San Tommaso colla sua autorità risponde a questa domanda: *« Blasphemia potest absque deliberatione ex superiore procedere. Uno modo quo aliquis non advertat hoc quod dicit, esse Blasphemiam. Quod potest contingere cum aliquis subito ex aliqua passione in verba imaginata prorumpit, quorum significationem non considerat, et tunc est peccatum veniale: et non habet proprie rationem Blasphemiae. Alio modo, quando advertit hoc esse Blasphemiam considerans significata verborum; et tunc non excusatur a peccato mortali; sicut nec ille, qui ex subito motu irae aliquem occidit juxta se sedentem. »*

Affine d' intendere rettamente nel caso proposto la dottrina dell'Angelico, conviene osservare che la Bestemmia deliberata può procedere da due cause. La prima si è una repentina passione che toglie l'adito a considerare il significato delle parole che si esprimono, ed in questo caso asserisce l'Angelico dottore, che quelle parole non sono peccati, perchè *« non habet proprie rationem Blasphemiae. »* La seconda cagione della Bestemmia indeliberata, si è il pravo abito di proferir cose contumeliose inverso Dio. E per poter giudicar rettamente dello stato della Bestemmia in questo caso, conviene distinguere un doppio stato del bestemmiatore; imperciocchè se nell'atto sinceramente si penta delle passate Bestemmie, e si sforzi, per quanto può, di sinceramente pentirsi ad emendare la vita sua, allora si può con una giusta ragione scusarlo almeno di mortale peccato; poichè la Bestemmia può essere sulle labbra di quello che incominciò pentirsi, inconsideratamente. Ma se delle trascorse Bestemmie egli non pentesi, ovvero contento di un mediocre dolore, di quelle non attende per quanto può all'emendazione del suo pravo abito, allora non si possono esentare da mortale peccato le sue parole di Bestemmia; poichè, sebbene in sè sieno involontarie, sono però volontarie nella sua

causa; cioè in quanto all'abito, il quale è volontario, dove il peccatore non si sforzi di estirparlo. La medesima cosa è insegnata dall'Angelico Dottore con queste parole, 1, *quaest.* 27, *art.* 7, *in corp.*: « *Aliquid potest esse voluntarium, vel secundum se, sicut quando voluntas directe in ipsum fertur; vel secundum suam causam, quando voluntas in causam fertur, et non in effectum.* » La qual cosa conferma con un esempio il santo Dottore: « *Ut patet in eo qui inebriatur: ex hoc enim quasi voluntarium ei imputatur quod per ebrietatem committit.* »

Dal fin qui detto pertanto devesi raccogliere, che se Ermocrate accostumato a dir Bestemmie, non si studia di sradicare da sè quell'orrido abito, commette tanti peccati mortali quante Bestemmie proferisce: ma se si sforza, per quanto può, ad emendare questa sua malvagia costumanza, allora, se per debolezza cade in qualche Bestemmia, non si fa reo di peccato mortale. PONTAS.

C A S O 3.º

Alipio si è servito della Bestemmia soltanto per intimorire il suo prossimo, e protesta non aver mai inteso di offendere con essa il Signore. Cercasi se, ciò nulla ostante, abbia mortalmente peccato.

Ha mortalmente peccato, ed è bestemmiatore. Concesso anche che l'intenzione di Alipio, di tener in dovere le persone a sè soggette, o di por fine all'altrui orgoglio sia cosa buona in lui, il mezzo che ha usato non lascia certamente di essere peccaminoso. Abbiamo il trito assioma preso dalla lettera di S. Paolo ai Romani, c. 3, 8: « *Non sunt facienda mala ut veniant bona,* » sopra il quale commentando il luogo dell'Apostolo, così parla S. Tommaso: Siccome dai principii falsi non è mai possibile conchiudere la verità, così non è lecito mai di giungere ad un buon fine per mezzi illeciti. « *Sicut non est perveniendum ad bonum finem per mala.* » Nè vale il dire, che Alipio aveva volontà contraria, perchè la sua intenzione non era di offendere Iddio. Imperciocchè la buona intenzione venne in lui distrutta dalla volontà, per cui proferì la Bestemmia. Non può negarsi pertanto che queste non siano state in lui volontarie. Come dunque si può

conchiudere, ch' egli non intendesse di offendere Iddio, quando le sue espressioni realmente lo ingiuriavano e lo offendevano? Alipio per conseguenza ha peccato mortalmente ed è reo di Bestemmia.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.º

Fortunato pronunciò queste due proposizioni: 1.ª *Possa io negare Dio se non mi vendico del mio nemico.* 2.ª *A d' spetto di Dio voglio vendicarmi.* Si ricerca se sieno Bestemmie ereticali.

La prima proposizione non sembra ereticale, perchè, lungi dal contenere alcun errore contro la fede, pare piuttosto un giuramento esecratorio, come sarebbe se alcuno dicesse: *Possa io morire se non ti batto.* Nè giova il dire che nell' espressioni di Fortunato tacitamente s' include di rinnegare la fede se non si effettua la vendetta, e si contiene insieme un affetto malvagio contro la fede, poichè è falso sì l' uno che l' altro. Siccome infatti il dire *possa io morire se non ti batto* non include, nè può affermarsi che includa di presente un desiderio riprovevole della morte o di assoggettarsi a morire se non segue la percussione, ma è un detto enfatico per esprimere la ferma risoluzione della volontà; così dee dirsi della proposizione: *Possa io negare Dio se non, ec.,* poichè chi la proferisce, pare che altro dir non voglia, fuorchè: *Sono tanto risoluto di vendicarmi, quanto lo sono di non rinnegar Dio.*

Intorno la seconda proposizione, se Fortunato intese che Dio non può impedire la sua vendetta, egli è reo certamente di Bestemmia ereticale, perchè ha negato a Dio il potere d' impedire la sua vendetta, e lo ha in certo modo spogliato della onnipotenza. Se poi ha inteso di voler vendicarsi a fronte che a Dio dispiaccia, e Dio punisca la vendetta; egli non è reo fuorchè di Bestemmia semplice, avendo spiegata una perversa, ingrata ed ostinatissima volontà di peccare congiunta con un vero disprezzo di Dio, senza opporsi nemmeno ad alcuna verità dogmatica.

SCARPAZZA.

CASO 5.°

Egidio altercando con Berta le disse: *Donna pessima il diavolo ti ha fatto. È questa ereticale Bestemmia?*

Rispondiamo con distinzione. Se Egidio con quelle parole volle dire, che Berta è creatura del diavolo, ella è Bestemmia ereticale, perchè attribui alla creatura ciò ch'è di Dio; e quando si avesse qualche fondato sospetto ch'egli l'avesse detta in tale senso, dovrebbe denunziarsi come sospetto di eresia. Se poi Egidio disse quelle parole semplicemente per indicare tale essere la loquacità, il costume e le maniere di Berta, che si dà a conoscere figliuola del demonio, egli non è reo di Bestemmia, nè fa se non ripetere quelle parole di Gesù Cristo: «*Vos ex parte diaboli estis, et desideria patris vestri vultis perficere,*» Jo. 8, ove Sant'Agostino, Beda ed il Maldonato dicono, ch'egli chiama i Giudei figliuoli del demonio, «*non utique natura, sed imitatione,*» ovvero, secondo Sant'Ambrogio, lib. 4 in Luc., «*non carnis successione sed criminis.*» In questo caso dunque avrà Egidio ingiuriato gravemente Berta, ma non sarà reo di Bestemmia.

SCARPAZZA.

CASO 6.°

Semprônio per testificare i suoi detti pronunciò: *Per cospettaccio di Dio, ella è così.* oppure: *Cospettaccio di Dio, ella è così.* Tali formule di giuramento sono Bestemmie?

Se basta per dirsi Bestemmia semplice che l'espressione contenga una grave ingiuria contro Dio, non vi è dubbio che sieno Bestemmie *cospettaccio di Dio: sanguinaccio di Dio: cospettone, sanguinone,* ec. Tali espressioni sono chiamate dai teologi Bestemmie *deteriorative*, perchè, a nostro modo d'intendere, ingiuriano Dio così, che lo rendono cosa vile. Quindi chi giura *pel cospettaccio di Dio,* oppure, *cospettaccio di Dio ella è così:* asserendo il falso, perchè chiama Iddio in testimonio d'una falsità, è Bestemmia perchè ingiuria

Iddio. Tale peccato per essere anche Bestemmia è riservato in quelle diocesi, in cui la Bestemmia vien riservata in termini generali, come sarebbe nella diocesi di Venezia e di Chioggia. SCARPAZZA.

C A S O 7.º

Antonio in collera contro Bonaventura che lo maltratta, gli dice: *Cospetto di Dio, corpo di Dio, sangue di Dio, così mi parli? me la pagherai.* Antonio ha eziandio per costume di dire, per affermar qualche cosa: *Come è vero Dio*, e spesso altresì pronunzia: *Oh poter di Dio! poffar Dio!* Cercasi se tutte queste espressioni sono Bestemmie.

L' espressioni *corpo di Dio, sangue di Dio*, sebbene non sieno ereticali, poichè Iddio si è fatto uomo, e per sè stesse non sieno Bestemmie; tuttavia per l' orrore che generano nei fedeli, e pel disprezzo di Dio, con cui d' ordinario vengono pronunziate, specialmente da chi sfoga la rabbia, debbono ritenersi per Bestemmie, e così l' altra parola *cospetto di Dio*, detta in atto di minacciare o di atterrire.

Il dire poi: *Come è vero Iddio*, oppure: *Sono innocente come Gesù Cristo*, sono vere Bestemmie, perchè mettono del pari la verità creata colla verità divina, e l' innocenza di un Dio con quella che può avere un uomo. All' opposto, non ci è Bestemmia in chi giura: *Viva Dio la cosa è così*, perchè questo è un giuramento assertorio e nulla più.

Non è poi Bestemmia l' esclamazione fatta per meraviglia e sorpresa, *poter di Dio!* sebbene sia detta con qualche sorta d' indignazione. È però vero che tali parole devono essere sbandite da' cristiani, nè debbono tanto facilmente scusarsi di grave peccato per la mancanza di rispetto che contengono verso Dio.

BENEDETTO. XIV.

C A S O 8.º

Eugenio è solito pronunziare: *Corpo della Madonna: Sangue di S. Marco*, ec. Cercasi se queste espressioni abbiano a dirsi Bestemmie.

Egli è certo che la Bestemmia non è solamente una espressione ed un atto contumelioso contro Dio, ma altresì contro della Ss. Vergine, dei Santi, delle cose sacre e delle opere di Dio. Ce ne dà la ragione S. Tommaso 2, 2, *quaest.* 15, *art.* 1 ad 2. Siccome dice egli, che la lode che diamo ai Santi si rifonde ultimamente in Dio; perchè nei Santi non veneriamo se non la comunicazione ch'egli fece loro in modo più eccellente della sua bontà; così ingiuriando i Santi, veniamo a ingiuriare lui medesimo. « *Sicut Deus in Sanctis suis laudatur, in quantum laudantur opera, quae Deus in sanctis efficit, ita et Blasphemia, quae fit in Sanctis ex consequenti in Deum redundat.* » Questa Bestemmia però nella sua deformità è minore di quella che è direttamente contro Dio, 1.^o Perchè non offende direttamente Dio, ma indirettamente, cioè si offende la bontà di lui partecipata, e non la stessa di lui essenza; 2.^o Perchè altro è il culto che si deve a Dio, ed altro è quello ch'è dovuto ai Santi. Quindi si deduce, che minore ancora è la Bestemmia contro i Santi di quella contro la Ss. Vergine. Parimenti il maledire i templi, le cose sante è una Bestemmia *contumeliosa, irrisoria ed imprecatoria*, per la relazione che hanno a Dio. Così pure il maledire il cielo, la terra, le creature irragionevoli è una Bestemmia indiretta, come insegna S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 76, *art.* 4, ad 1: « *Maledictio creaturae, in quantum creatura est, redundat in Deum; et sic per accidens habet ratione Blasphemiae.* »

Ciò posto, venendo al nostro caso, chi non avrà a dire, che Eugenio pronunciando: *Corpo della Madonna, sangue di S. Marco*, non sia reo di Bestemmia? Queste espressioni contenendo in sé un notevole disprezzo di Maria Vergine e di S. Marco, specialmente pronunciate da chi è agitato dalla collera, devono essere annoverate fra le Bestemmie semplici.

BENEDETTO XIV.

C A S O 9.^o

Roberto, non potendo, perchè muto, articolare colla lingua alcuna espressione, dimostra con segni ch'è irato contro Dio, la B. Vergine ed i Santi. Cercasi se sia reo di Bestemmia.

Siccome si può dar lode a Dio coll' interno del cuore, colla lingua e colle azioni esteriori; così non v' ha alcun dubbio, che si può bestemmiare non solo colle parole, ma ancora cogli affetti, e coi gesti e movimenti del corpo. Chi, per esempio, dicesse nel suo cuore: *Non c' è Dio, non v' è in lui misericordia*, senza esternare questi suoi interni movimenti; quegli sarebbe certamente reo di Bestemmia, detta da S. Tommaso *cordis Blasphemia*, 2, 2, q. 13, a. 1, in c. E chi sputasse contro qualche simbolo della divinità, percuotesse un' immagine di G. C., lacerasse dispettosamente la Bibbia, e facesse altri atti ingiuriosi a Dio, questi egualmente senza anche proferir parola dovrebbe dirsi bestemmiatore. Ora se Roberto, che non può parlare, fa tali segni, che dinotano un disprezzo di Dio, della B. Vergine e dei Santi, si deve inferire ch' egli è vero bestemmiatore, e bestemmiatore ereticale da denunciarsi, qualora questi segni indicassero ch' egli vuole opporsi a qualche verità di fede, tanto più che nei muti i cenni ed i gesti esteriori tengono luogo delle parole. Così Sant'Agostino, nel *lib. de Doct. Christ.*, cap. 2, e nel *lib. de Quantitate Animae*, cap. 18.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 10.º

Tizio ammonito dall' esperienza, che quando è preso dal vino Bestemmia, volontariamente vi si abbandona e proferisce delle Bestemmie ereticali. Cercasi se tali Bestemmie sieno riservate.

In ogni diocesi le bestemmie ereticali sono riservate. Se poi siano o non siano soggette alla riserva quelle proferite nella ubbriachezza, non una è la opinione dei teologi. V' ha chi sostiene che non sono comprese nella riserva, perchè non sono Bestemmie formali, ma soltanto materiali, non proferendosi dall' uomo come uomo, cioè capace di far uso della ragione. Noi però siamo con quelli che tengono l' opinione contraria. E, per verità, quegli che sa di bestemmiare quand' è ubbriaco, abbandonandosi al vino deliberatamente vuole anche le Bestemmie, giacchè chi pone la causa vuole anche l' effetto. Né possono dirsi materiali soltanto le Bestemmie proferite nella ubbriachezza da chi ammonito dall' esperienza che preso dal vino Bestemmia,

nulladimeno si ubbriaca. Imperciocchè se fossero soltanto materiali, non sarebbero imputabili a colpa; ma così è che gli stessi nostri avversarj non lo scusano da ogni colpa; dunque quale colpa esse saranno? Non può esservi altra colpa certamente fuorchè quella ch'è da esse inseparabile. Dunque sono vere e formali Bestemmie ereticali, comprese perciò nella riserva.

BENEDETTO XIV.

C A S O 11.°

Un contadino si confessa di aver detto (oppresso dalla miseria) che per lui non v'è in Dio provvidenza. Il confessore senza veruna interrogazione, lo rimette al penitenziere. Cercasi se si sia regolato a dovere?

Rispondo che no. Trattandosi di persona rozza doveva prima procurare di rilevare con opportune interrogazioni, con quale sentimento abbia egli proferito tali parole, perchè può darsi che l'abbia dette od in atto d'impazienza senza avvertenza a ciò che dicesse, oppure tranquillo senza però conoscere il significato, nei quali casi siccome sarebbe scusato da colpa grave, così non sarebbe neppur soggetto alla riserva. Quando poi avesse potuto rilevare, che il contadino ha commesso un peccato mortale, doveva ulteriormente indagare, s'egli ha creduto nel suo cuore, che in Dio non v'ha provvidenza veruna, perchè allora sarebbe stato reo di eresia, e nemmeno il penitenziere poteva assolverlo. Avrebbe dunque dovuto rimetterlo al penitenziere, e persuaderlo con buone parole ad accostarsi a lui soltanto nel caso, in cui avesse rilevato, ch'egli fosse reo di Bestemmia ereticale senza errore nell'intelletto. Avendo dunque il nostro confessore omesse tali indagini, deve dirsi, che non si è regolato a dovere.

BENEDETTO XIV.

C A S O 12.°

Sempronio più volte ha sentito persona proferir più Bestemmie che parole, nè mai l'ha corretta prevedendo inutile la correzione, e nè mai per timore l'ha denunziata. Si domanda se abbia peccato.

Natale Alessandro nella regola 33, lib. 4, *Theol. Dogm. Moral.* stabilisce reo di grave peccato chi ascoltando altri a bestemmiare non lo corregge, nè lo riprende, e nemmen lo denuncia al giudice ecclesiastico o secolare. In conferma di ciò adduce la seguente dichiarazione fatta da Leone X nel Concilio Lateranense: « *Quicumque blasphemantem audierit, cum verbis acriter abjurgare teneatur, si citra periculum suum id fieri posse contingit: eumque deferre, vel notificare apud judicem ecclesiasticum, seu saecularem intra triduum debent. Quod si plures dictum blasphemantem simul audierint, singuli eum accusare teneantur, nisi forte omnes convenerint, ut unus pro cunctis tali fungatur officio.* » Ciò venne anche sancito da Pio V, e dal primo Concilio di Milano. E lo stesso sommo pontefice Leone X, affinchè i cristiani abbiano più facilmente ad ubbidire all' esposta sanzione, concesse loro dieci anni d' indulgenza. Lo sdegno dunque della persona bestemmiatrice potrà scusare Sempronio dal non averla ripresa, tanto più che vedeva inutile la sua correzione, ma non mai dal non averla entro tre giorni denunciata. Ha egli perciò gravemente peccato.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 15.°

Cercasi come abbia a regolarsi il confessore coi bestemmiatori.

Primieramente deve considerare di quale specie di Bestemmie sia reo il penitente. Se sono ereticali con errore in intelletto contro la fede, egli non può assolverli per la scomunica riservata, a cui da più concilii sono stati assoggettati gli eretici, ma deve rimmetterli al Sommo Pontefice, od a chi ne ha da lui ottenuta la facoltà. Se poi le Bestemmie sono ereticali senza errore contro la fede, oppure semplici, deve osservare se siano o no riservate nella diocesi in cui si trova. Se sono riservate, o deve procurarsi la necessaria facoltà, ovvero rimettere il penitente a chi questa facoltà ha di già ottenuta. Se poi non sono riservate, oppure ebbe la facoltà necessaria, egli può assolvere il penitente bestemmiatore, osservando però le cose seguenti:

1.° Avverta di fare che il penitente spieghi se le Bestemmie sue sieno contro Dio o contro i Santi, venendo riprovata dai teologi

come troppo bassa certamente falsa la dottrina del Tamburino, che dice: «*Satis esse si in confessione aperiatnr numerus Blasphemiarum, nec explicare opus erit . . . fuisse contra Deum, vel Beatissimam Virginem, vel contra Sanctos.*»

2.° Avverta di conoscere se il penitente sia abituato e consuetudinario. In questo caso differisca l'assoluzione fino a tanto che dalla esperienza conosca aver egli deposto l'abito, lo che non otterrà tanto facilmente, essendo la lingua difficile a raffrenare. Potrà per altro suggerirgli, che sera e mattina chieda a Dio perdono delle Bestemmie, gli prometta di emendarsi, gli domandi soccorso, e faccia delle croci colla lingua sul pavimento ogni volta che anche inavvertentemente proferisca qualche Bestemmia; oppure, se può, faccia ogni volta qualche limosina. Se mai fosse il giuoco l'occasione di bestemmiare, gli prescriva di lasciarlo onninamente.

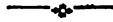
3.° Vinto l'abito di bestemmiare, oppure non essendo il penitente abituato, lo assolva quando sia disposto, e gli prescriva per penitenza qualche digiuno, croci colla lingua sulla terra, dopo aver recitate alcune preci, p. e., le litanie, il rosario, ec., e ciò per lo spazio di uno o più mesi a proporzione delle colpe, e di risarcire all'onore offeso di Dio col ripetere spesse volte: Benedetto sia il nome di Dio, colle visite al Ss. Sacramento e di riparare lo scandalo dato alle persone, in presenza delle quali ha bestemmiato.

Se poi il penitente non si adattasse a questa direzione ed alla penitenza imposta, procuri di piegarla facendogli concepire l'enorme gravezza della sua colpa, esponendogli anche le pene stabilite contro i bestemiatori nelle divine Scritture, e nelle leggi civili ed ecclesiastiche. Che se resistesse, ciò nullaoostante, il confessore non lo assolva come mancante di vero pentimento. Così otterrà almeno, che non vengano profanati i sacramenti.

SCARPAZZA.



B I G A M I A



Bigamia altro non è se non che un matrimonio incontrato più volte. Questa è di tre sorta, cioè vera, interpretativa e similitudinaria. La vera Bigamia altro non è che un doppio matrimonio. La interpretativa consiste in ciò che il matrimonio non fu due volte contratto, ma che taluno si disposò con una vedova, come dal *Can. 59, distin. 50*; oppure quando taluno contrasse matrimonio con una donna, che fu da un altro corrotta, primo che a lui si unisse; la similitudinaria è quella quando taluno stretto da vincolo solenne di castità, contrae matrimonio, ed opera alla creazione di figliuoli, come dal *Can. 11 e 12, dist. 34, cap. ultimo, de Bigam. non ordin.*

Per lo sospetto pertanto che danno i bigami di poca continenza, sono rimossi dalle ordinazioni. Ed un tal genere d'irregolarità nasce dalla congiunzione di Cristo con la Chiesa che i bigami non possono rappresentare. Sant'Agostino, *de bono conjugat., c. 18*, e S. Leone, *Ep. 12, c. 3*, sembra che sieno stati i primi a mandare ad effetto un simil genere d'irregolarità. Dello stesso parere è pure Innocenzo III, *in cap. 5 de Bigam. non ordin.* e gli altri Pontefici, i quali nelle loro Decretali riguardano i bigami siccome irregolari. Per bigamia però riputar non devesi quello, il quale si disposi ad una vedova non conosciuta dal suo marito quanto al debito matrimoniale, nè colui che più femmine trasse nello incesto o nello stupro. *Cap. 6, de cod. Can. 7, dist. 34.*

C A S O 1.º

Pietro domanda a Giuseppe confessore chi possa dispensare dall'impedimento di Bigamia. Domandasi qual sarà la risposta del confessore.

Insegnano comunemente tutti i teologi che il Sommo Pontefice può dispensare da questo impedimento. Per il ricevimento poi degli ordini maggiori, i Vescovi non hanno facoltà di dispensare da questo impedimento, come pure fare nol possono ove si tratti di amministrare negli Ordini ricevuti, tanto nel caso in cui il bigamo abbia ricevuti gli Ordini in buona fede, quanto in cattiva fede, tanto se la Bigamia sia occulta, quanto se sia pubblica. Ma quantunque non abbiano i Vescovi questa facoltà negli Ordini maggiori, possono però, secondo che insegnano i teologi, dispensare pegli Ordini minori. Insegnano parimenti molti moralisti che i prelati religiosi possono dispensare i loro sudditi in ogni sorta di Bigamia per privilegio ottenuto da Sisto IV e Paolo II. Avvertiamo però, che sebbene sia tale il sentimento di molti, pure tali privilegi, come molti altri di cui discorrono alcuni moralisti, non sono a sufficienti ragioni appoggiati, e danno dubbio della loro reale esistenza. P. CONCINA.

C A S O 2.°

Pasquale, essendogli morta sua moglie Lodovica, da cui ebbe molti figliuoli, di nuovo si unì in matrimonio a Maria, ma invalidamente per un impedimento dirimente che esisteva, del quale egli era ignorante, e da questa ebbe figli. Morta Maria stabilisce di ricevere i sacri ordini. Può riceverli senza domandare dispensa?

A questa questione rispondiamo, che quantunque Pasquale non sia bigamo, prendendo la voce Bigamia nel suo vero significato, cioè « *propter defectum sacramenti*, » come parla Innocenzo III, poichè veramente sempre si può osservare ch'egli si sia ammogliato una sola volta : pure devesi tale riputare « *propter affectum intentioni cum opere subsequato*, » come parla lo stesso Papa, in *cap. Nuper 3, de Big. non ordin.*, lib. 2, tit. 21. Per lo che soggiunge la Glossa, in *cit. cap. Nuper v. Numquam* : « *Nota . . . propter similitudinem facti aliquem numerari inter eos, de quorum numero ipse non est* : » che provano la Glossa del Concilio in Ancira, riferito da Graziano in *can. Quotquot 14, 17, qu. 1*; e da molti altri testimonii. Così la pensano Giovanni Andrea; Pietro Concarano, e Navarro in uno a Sant'Antonino, ed altri molti

canonisti. Perciò Pasquale non può essere ordinato senza la dispensa del Pontefice, il quale solo in questo caso può concederla.

CONCINA.

C A S O 3.º

Andrea, avendo contratto matrimonio con Giulietta, questa muore prima che il matrimonio sia consumato. Andrea si sposa di nuovo a Teresa, da cui ha due figli: e questa pure muore dopo un triennio; la qual cosa avvenuta stabilisce di entrare nel sacerdozio. Ha egli bisogno della dispensa pella Bigamia?

Cabassuzio sostiene con tutti i teologi ed i canonisti che in questo caso non avvi, secondo il diritto, alcuna Bigamia; perchè, dice «*non contrahitur Bigamia nisi per completam omnino carnalem copulam.*» Perciocchè, sebbene il matrimonio rato non sia consumato, e però vero sacramento; pure quella indissolubile unione, che vi ha tra il Verbo e l'umana natura, egli non rappresenta. «*Etsi namque, soggiunge questo autore, matrimonium ratum sit verum Ecclesiae sacramentum referens Christi cum Ecclesia unionem; non tamen illam refert, quae per Divini Verbi incarnationem facta est, sed eam solam, quae ex gratia et charitate resultat.*»

Di comune consenso insegnano questa cosa Bartolommeo Fanio, Navarro, Emmanuele Rodriguez, Vivaldo, Reginaldo, Sanchez, ed altri molti dopo Domenico Soto, in 4, dist. 17, quaest. 3, art. 3. E ciò pure viene manifestato dal canone, che riferisce Graziano nel suo decreto, in can. Valentino fin. 34, in cui Pelagio papa dichiara, che è nulla la Bigamia nel caso proposto, e perchè «*nihil est, dice, ... quod... canonicis obviet institutis.*» Finalmente Innocenzo III scrivendo al Vescovo di Metz riporta la stessa decisione, in cui conchiude: *In cap. Debitum c. de Bigamis, etc.*: «*Unde is, qui mulierem, ab alio viro ductam, sed minime cognitam duxit uxorem, quia nec illa, nec ipse carnem suam divisit in plures, propter hoc impediri non debet quin possit ad sacerdotium promoveri.*» Devesi adunque dal sin qui detto conchiudere che Andrea può essere iniziato nel sacerdozio senza che prima abbia ottenuta una dispensa, essendo certo, come si suppone, che «*non divisit carnem in plures;*» non più di quello di cui discorre Innocenzo III.

CASO 4.^o

Mamerto infedele, e vincolato da molte irregolarità, si perchè commise volontario omicidio, si perchè, secondo le leggi Maomettane, più volte prese moglie, dopo essere istruito nella fede cristiana, ricevette il Battesimo. Il ricevimento di quel sacramento gli tolse forse le varie irregolarità che aveva incontrato: e volendo egli poi ricevere gli Ordini sacri, abbisogna egli di dispensa?

Quantunque i convertiti alla fede cristiana, dopo ricevuto il Battesimo non sieno irregolari per delitti commessi nella loro infedeltà, e rettamente dir si possa che gl' infedeli non contraggono alcuna irregolarità prima del Battesimo, perchè l' irregolarità è un impedimento stabilito dalla Chiesa, per cui a taluno viene vietato di ricevere gli Ordini, o divieta di esercitare i ricevuti, nè possa la Chiesa fare alcuna legge con cui obbligare quelli che non sono suoi figli; pure dalla loro Bigamia deriva l' irregolarità permanente anche dopo ricevuto il Battesimo, la quale in forza del sacramento ricevuto non può venir levata, siccome nol possono i naturali difetti, i quali non vengono tolti pel ricevimento del Battesimo, come sarebbe la cecità ed il difetto dei natali. Ciò si può provare con queste parole di Sant' Ambrogio, *in can. Una 4, dist. 26*: « *Quod plerisque mirum videtur, cur etiam ante Baptismum iterata conjugia electioni muneris et praerogativae Ordinationis impedimenta generent; cum etiam delicta obesse non soleant, si lavacri remissa fuerint sacramento; sed intelligere debemus, quia in Baptismo culpa dimitti potest: in conjugio non culpa, sed lex est. Quid culpa igitur est, in Baptismo relaxatur; quod legis est, in conjugio non solvitur.* » Donde raccogliamo che Mamerto non è irregolare pel' omicidio commesso prima di venire alla fede cristiana, ma pella sua Bigamia; la quale ricevendo il Battesimo non può esser levata, ma rimane siccome prima della sua conversione. PONTAS.

CASO 5.°

Basiliano, essendo illegittimo, fece la solenne professione di religioso. Può forse questi iniziarsi nei sacri Ordini, od essere eletto ad una qualche dignità senza ottenerne la necessaria dispensa?

Egli è certo, che l'irregolarità vien tolta pella solenne professione di religione, purchè questa irregolarità provenga *ex defectu natalium*, in quelle cose che si aspettano al ricevimento dell'Ordine, ma non essere eletti a dignità. Per la qual cosa Basiliano può essere iniziato nel sacerdozio senza dispensa papale o vescovile. Il Concilio Pitaviense dell'anno 1078 *in c. Ut filii 1, de filiis Presbyt. ord., l. 1, tit, 17*, ne porge la prova di questa decisione. « *Ut filii Presbyterorum, et ceteris ex fornicatione nati, ad sacros Ordines promoveantur, nisi aut monachi fiant, vel in Congregatione Canonica regulariter viventes.* » Lo stesso asserisce Urbano II, *in can. Praesbyterorum 1, dist. 56.* « *Praesbyterorum filios a sacris altaris ministeriis amovemus, dice questo Papa, nisi aut in Coenobiis aut in canonicis religiose probati, fuerint conversati.* » Ma Basiliano non può essere eletto ad abate o priore, ned ottenere qualche altra dignità senza una precisa dispensa, secondo l'osservazione del Concilio Pitaviense, che dice: « *Praelationem vero nullatenus habeant.* »

PONTAS.

CASO 6.°

Maturino, il quale incorse nell'irregolarità per essersi due volte ammogliato, essendo rimasto vedovo, stabilì di abbracciare lo stato ecclesiastico, e si offerì, affine di venire ammesso fra' chierici colla prima tonsura, senza manifestare l'irregolarità da cui era vincolato, differendo di manifestarla al tempo in cui sarebbe per ottenerne la dispensa si pegli Ordini minori, come per il suddiaconato. Poteva Maturino far ciò senza violare l'ecclesiastico interdetto, secondo il quale gl'irregolari vengono esclusi dal novero e dall'ordine dei ministri della Chiesa, secondo queste parole di Leone IX, *in can.*

Seriatim. 14, dist. 32. « *Nec laicus non virginem sortitus uxorem, aut bigamus ad clericatum potest ascendere.* »

Intorno ad una tale questione, diverso è il parere dei teologi e dei canonisti, contendendo fra essi non essere la tonsura un Ordine, ma solamente « *praeambulum ad ordines,* » come dice S. Tommaso, e cerimonia instituita dalla Chiesa.

I canonisti come Giovanni Andreas, Giovanni di Anania, Fulino Loradeo, Covarruvia ed altri molti, si appoggiano ad una decretale d'Innocenzo III diretta ad un Arcivescovo Rotomagense. « *Per primam tonsuram,* dice egli, *in cap. Cum contingat de aetat. et qualit. et ordin. praesciendor., lib. 1, tit. 14, justam formam Ecclesiae datam (abbatibus solemniter benedictis et praesbyteris) clericalis Ordo (ipsorum monachis) confertur.* » Sopra queste parole soggiunge la Glossa. « *Quidam dixerunt psalmisturum, idest primam tonsuram clericalem, non esse Ordinem: sed eorum opinio corrigitur hic in fine, ubi dicitur, quod per primam tonsuram clericalis ordo confertur.* »

I teologi poi sostengono la contraria opinione appoggiandosi specialmente ad otto ragioni:

1.° Desumono le loro prove da un certo canone antico in cui sono annoverati i varii ordini, che sono nella Chiesa, senza che sia fatto alcuna menzione della tonsura. Ecco le parole di cui è formato: « *Si quis Episcopus esse meretur, sit primum ostiarius, deinde lector, postea exorcista: inde sacretur acolytus; demum vero subdiaconus; deinde diaconus, et postea presbyter, et exinde si meretur Episcopus ordinatur.* » *can. Illud. 1, dist. 77.*

2.° Traggon le loro prove da Leone IX, il quale tenendo discorso degli ordini minori, *in cap. Seriatim, cap. cit.* non nomina se non che gli ostiarii, i lettori, gli esorcisti e gli accoliti, senza far parola della tonsura.

3.° Dal Sinodo Romano dell'anno 524 sotto Silvestro, in cui trovasi scritto *can. 2 Subdiacon, 3, dist. 93:* « *A subdiacono usque ad lectores, omnes subditi sint diacono... Porro Pontifici praesbyter, praesbytero diaconus, diacono subdiaconus, subdiacono acolytus, acolytho exorcista, exorcistae lector, lectori ostiarius in omni loco praestent obsequium.* » Sobbene poi i tre argomenti riferiti sieno solamente nega-

tivi, pure servono a provare che la semplice tonsura non mai fu come Ordine considerata ; essendo certo che, ove tale essa fosse, non sarebbe stata lasciata in dimenticanza.

La 4. ragione si appoggia in ciò che tutti gli Ordini hanno una certa distinta podestà, come dice san Gregorio Magno colla autorità di san Paolo. *In can. Singul. 10 dist. 89: « Singula ecclesiastici juris officia, singulis cuique personis singulatim committi jubemus ; sicut enim in uno corpore multa membra habemus, omnia autem membra non eundem actum habent : ita in Ecclesiae corpore, secundum veridicam Pauli sententiam, in uno eodemque spiritu alii conferendum est hoc officium : alii comittendum est illud. »* Le quali cose concordano perfettamente con ciò che fu stabilito dal Concilio di Trento, *sess. 23, cap. 4, can. 6, de sacram. Ordin.*

La 5. prova è tratta parimenti dal Tridentino, *sess. 23, cap. 4, can. 7, de Ordin.* dove così sta scritto: *« Psalmista, idest cantor, potest absque licentia episcopi, sola jussione presbyteri officium suscipere cantando : dicente sibi presbytero: Vide, ut quod ore contas, corde credas : et quod corde credis, operibus comprobe. »*

6. Si appoggia a ciò che scrisse l' autore del supplemento di S. Tommaso, *Supplem. 3, part. sum. S. Thomae, quaest. 40, art. 1, argo. sed contra ;* il quale scrive: *« Nullus ordo datur, nisi in missae celebratione. Sed corona datur etiam absque officio missae. Ergo non est Ordo. »*

7. Perchè, come argomenta ancora l' autore predetto del supplemento di San Tommaso: *« In collatione cujuslibet Ordinis fit mentio de aliqua potestate data : non autem in collatione coronae : ergo corona non est Ordo . . . sed ad ipsum potius praecambulum. »*

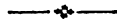
8. Consiste in ciò che non può esservi alcun Sacramento senza materia e forma, come fu definito dal Concilio Fiorentino, *in Decr. Eug. IV, §. 5 ;* e dal Tridentino, *sess. 14 de Sacr. Poenit. et Extr. Unct. c. 2 ;* e la materia consiste in ciò che il vescovo porge a toccare all'ordinando, come dichiarò Eugenio IV *cit. decr.* Ma nella tonsura il vescovo non porge alcuna cosa da toccare ; dunque la tonsura non è Ordine.

Ciò premesso conchiudiamo che si può certamente difendere
Vol. II.

che da Maturino non fu violato l'interdetto ecclesiastico, sebbene fosse ritenuto dal vincolo dell'irregolarità, nè sia stato dalla stessa liberato ricevendo la tonsura clericale. Imperciocchè l'irregolarità non è altro che una inabilitazione al ricevimento dell'Ordine, secondo la comune definizione di quella. Così che non aspettandosi alla tonsura la prerogativa dell'Ordine, ma soltanto la ragione di una pura cerimonia, che viene promossa come disposizione allo ricevimento degli Ordini; non si può, secondo il diritto, contendere che egli abbia trasgredite le leggi della Chiesa, sebbene dir si debba aver egli malamente operato non manifestando la sua irregolarità al vescovo, dal quale non avrebbe certamente ricevuto la tonsura, ove non prima gli fosse stata tolta l'irregolarità.

PONTAS.

B O L L A



Rescritto del Sommo Pontefice. Noi non abbiamo che a parlar della Bolla diretta a tutta la Chiesa, per concedere ai fedeli l'indulgenza del Giubileo, ovvero per condannare degli errori in proposito di dottrina; quelle che sono spedite per la nomina dei benefizii spettano ai Canonisti.

Le Bolle d'indulgenza pel Giubileo sono differenti dai Brevi ordinarii d'indulgenza, in questo che le prime sono indirizzate a tutti i fedeli, concedono a tutti quelli, che soddisferanno alle condizioni prescritte una indulgenza plenaria: a tutti i confessori approvati la facoltà di assolvere dai casi riservati, di commutare i voti semplici, ec. ec.

Sono parimenti indirizzate a tutti i fedeli le Bolle che appartengono alla dottrina, e spesso sono chiamate Costituzioni. Queste annunziano la sentenza del Sommo Pontefice nella dottrina che gli è stata denunziata. Qualora furono accettate o da una espressa dichia-

razione dei vescovi o dal loro tacito consenso, si tiene che manifestino il sentimento della Chiesa universale; hanno forza di legge dommatica, come se questo giudizio fosse stato fatto in un Concilio generale. Lo stesso reclamo di pochi vescovi opposto alla accettazione dei loro confratelli, non può essere di alcun pregiudizio contro la decisione; come la loro opposizione in un Concilio non avrebbe alcuna forza contro il voto del maggior numero.

I vescovi stabiliti da Gesù Cristo per insegnare, non sono padroni di congregarsi ogni volta che lo giudicassero necessario; dunque il governo della Chiesa sarebbe molto imperfetto, se non potesse dichiarare la sua credenza che colla decisione di un Concilio. Forse può parlare più liberamente che per mezzo del suo Capo, cui tutti i vescovi si giudicano uniti di credenza, quando non reclamano? Se la decisione sembrasse loro falsa, il loro silenzio sarebbe una prevaricazione ed una insidia inevitabile per far cadere in errore i fedeli.

Bolla in Coena Domini. Chiamasi così una Bolla che pubblicamente si legge in Roma ogni anno nel Giovedì Santo da un cardinale diacono, presente il Papa, accompagnato dagli altri cardinali e vescovi; non si sa chi ne sia stato il primo lettore.

Questa Bolla pronunzia la pena della scomunica contro tutti gli eretici, li contumaci, e li refrattarii che disobbediscono alla Santa Sede. Il Papa dopo la lettura prendeva una fiaccola accesa, e gittavala nella pubblica piazza in segno della scomunica.

Nella Bolla di Paolo III dell'anno 1536 dicesi nel principio essere costume antico dei Sommi Pontefici di pubblicare nel Giovedì Santo questa scomunica per conservar la purità della cristiana religione, e mantenere l'unione tra i fedeli, ma non si scorge l'origine di una tale cerimonia.

Le censure della *Bolla in Coena Domini*, riguardano principalmente gli eretici ed i loro fautori, i pirati e corsari, quelli che falsificano le Bolle e l'altre lettere apostoliche, quelli che impediscono o vogliono restringere la giurisdizione ecclesiastica, anche col pretesto d'impedire le violenze; quei che usurpano i beni della Chiesa, ecc. Tutti li casi che abbiamo addotto sono riservati; di

modo che nessun sacerdote può darne l'assoluzione se non in punto di morte.

Il Papa Clemente XIV l'anno 1773 sospese la pubblicazione di questa Bolla.

C A S O 1.°

Due dottori, Francese l'uno, Italiano il secondo, fra sè molto questionarono intorno ai casi riservati nella Bolla *in Coena Domini*, che ogni anno si promulga nel Giovedì Santo dinanzi al Sommo Pontefice. Il Francese sostiene che essa non obbliga dovunque *in foro conscientiae*, l'Italiano è d'opinione contraria. Di chi n'è la ragione?

Egli è certo che il dottore Francese ha la ragione: perchè questa Bolla contenendo molte scomuniche non ha vigore in molti paesi nel foro della coscienza, come insegnano autori in Roma molto stimati. Imperciocchè il Bonacina che ivi morì, Filliuccio ed altri molti, parlando del re di Spagna e della Repubblica di Genova, non dubitarono di affermare nei loro scritti, che i gran principi, i governatori e gli ufficiali, che occuparono la Sardegna, la Sicilia e la Corsica, non sono legati dalla scomunica, che infligge questa Bolla a coloro che occupano queste tre isole. Ed, in vero, quelli che vivono in Roma, ricevono i Sacramenti come gli altri fedeli: nel che viene dimostrato che lo stesso Papa dimostra che la Bolla, in quanto a questo articolo, non ha alcun vigore.

La medesima Bolla poi in Germania nè fu ammessa nè promulgata, come testimonia il decano della Società di Gesù, il Basso cappuccino, ed altri molti.

Giova inoltre osservare. 1. Che nel corpo del diritto canonico sonovi molte riserve, come pure nelle Bolle dei Pontefici, e nel Concilio Tridentino, le quali non hanno in Francia alcun valore, e che sonvi solamente quattro o cinque casi la cui riserva si aspetta al Sommo Pontefice.

Il primo si è: « *Gravis aut mediocris percussio clerici aut monachi*

publice notoria. » *Innoc. III, in Cons. 2, Lat. an. 1139, in can. Si quis suadent. 9 6, quaest. 4.*

Secondo : « *Simonia realis ac confidentialis publica.* » *Sisto V, in Bulla Pastoralis, 61, ann. 1567.*

Terzo : « *Crimen incendii ex deliberata malitia, post denuntiationem tantum.* » *Clemente III, in cap. Tua nos, 19, de Sent. excom. l. 5, tit. 59.*

Quarto : « *Rapina bonorum Ecclesiae cum effractione, post denuntiationem tantum.* » *Id. in can. conquaestis 22, cod. tit. et ib. Glos.*

Quinto. « *Falsificatio Bullarum seu litterarum Summi Pontificis, et retinere falsas Bullas aut litteras Apostolicas, quae non fuere rejectae viginti diebus post agnitam earum falsitatem.* » *Cap. de crimine falsi.*

2. Devesi parimenti osservare che la scomunica inflitta secondo l' antico diritto rimane sempre annessa ai delitti annoverati nella Bolla in *Coena Domini*. Parimenti secondo l' antico diritto gli eretici soggiacciono alla scomunica, da cui può assolverli il solo Pontefice. Finalmente secondo il Tridentino Concilio : « *Liceat Episcopis . . . gratis absolvere . . . in haeresis crimine in eodem foro conscientiae.* » *Sess. 24, cap. 6 de Reform.*

C A S O 2.º

Per una Bolla del Sommo Pontefice viene concessa plenaria indulgenza a tutti quelli che, confessati e comunicati nel giorno della Natività ed Assunzione della Madonna, visitano l'ospedale di S. Claudio; ed in questa Bolla è parimenti concesso ad ogni sacerdote di assolvere dai peccati tutti riservati al Vescovo. Un semplice confessore, ch' è privo della facoltà di assolvere dai riservati in virtù della facoltà concessa da questa Bolla può in quei giorni dai riservati assolvere validamente ?

Secondo la disciplina gallicana una Bolla non può ottenere l' effetto suo, ove prima non sia stata ricevuta e promulgata dal Vescovo della diocesi; che se sia stata promulgata dall' autorità del diocesano, allora si può subito di essa servirsene per lucrare le grazie conces-

se dal Papa. Se adunque la Bolla di cui nel caso nostro si tratta, dice il Pontas, sarà stata pubblicata, ogni sacerdote allora semplicemente approvato potrà, nei giorni dalla Bolla stabiliti, validamente e lecitamente assolvere ogni peccatore dalli suoi peccati, non eccettuati li riservati; sebbene per l'approvazione semplicemente egli non abbia questa facoltà; perciocchè il Pontefice, promulgando questa Bolla, concesse ai confessori approvati semplicemente la facoltà necessaria.



Parlando in questo articolo delle Bolle stimiamo cosa non inconveniente di riportarne alcune di qualche importanza, come pure d'inserire alcuni Pontificii decreti che alla istruzion de fedeli possono essere di giovamento non lieve.



E P I S T O L A E
ENCYCLICAE
ATQUE DECRETA APOSTOLICA

FELICIS RECORDATIONIS

BENEDICTI PPAE XIV

AD MATERIAM JEJUNIORUM SPECTANTIA

PROVIDETUR ABUSIBUS ADVERSUS QUADRAGESIMALIS OBSERVANTIAM INVICTIS



BENEDICTUS PAPA XIV

Venerabiles Fratres, Salutem et Apostolicam Benedictionem.

• **N**on ambigimus, venerabiles Fratres, quin universis Catholicae
• Religionis cultoribus notum sit, a tota per Christianum Orbem
• Ecclesia inter praecipua orthodoxe disciplinae capita perpetuo
• adnumeratur retineri quadragesimale jejunium, quod olim in lege
• et Prophetis primitus adumbratum, ipsius D. N. Jesu Christi exem-
• plo veluti consecratum, ab Apostolis traditum, a sacris canonibus
• utique praescriptum, et ab universali Ecclesia, ab ipso sui pri-
• mordio retentum et observatum est. Hoc nimirum, ut veteres tra-
• didere Patres, nobis quotidie peccantibus communis penitentiae
• constituto remedio per consortium Crucis Christi, nos etiam ali-
• quid in eo, quod ipse propter nos praestit, agimus; simulque ad
• recolenda sacratoria Redemptionis nostrae misteria, quae per Do-
• minicae Passionis, ac Resurrectionis memoriam. Quadragesimali
• potissimum tempore, solemnus celebrantur, purificatis jejunio
• corporibus et animis dignius paremur. Hac veluti nostrae militiae
• tessera ab inimicis Christi secernimur, flagella divinae ultionis
• avertimus, et coelesti praesidio in dies adversus Principes tenebra-

• rum munimur. Hoc despectui habito, non contemnendum divinae
 • gloriae detrimentum, non leve Catholicae Religioni dedecus,
 • nec dubium animabus Christi fidelium periculum oboritur; nec
 • aliunde populis calamitates, rebusque publicis et privatis cladem
 • exitiumque importatum esse constat. Ab hac vero insita inhaeren-
 • tique in omnium catholicorum hominum animis de sacratissima
 • Quadragesima, aliisque diebus jejunio consecratis persuasione et
 • reverentia, quam aliena, quam discors, quam absona sit hodierna
 • jejunantium consuetudo, quantum ab ipsa jejuniorum institutione,
 • et servata semper, ubique, et ab omnibus disciplina quam longis-
 • sime distet. Vos, Venerabiles Fratres, qui populorum curae vestrae
 • commissorum mores, et usus probe nostis, pro singulari sapientia
 • vestra prae ceteris clarius intelligitis. Nos sane, quibus in hoc
 • sublimi Apostolicae procurationis ispecula constitutionis undique
 • gentium nuntii afferuntur, lacrimis satis deplorare non possumus,
 • augustissimam Quadragesimalis jejunii observantiam, ob nimiam,
 • nullis legitimis urgentibus causis, ubique indiscriminatim dispensan-
 • di facilitatem, plane sublatam esse; ita ut orthodoxae quidem reli-
 • gionis cultores merito querantur, haeresum vero factores illudant et
 • exultent. Perniciosae huic corruptelae plurimorum insuper licentiam
 • adjunctam esse graviter dolemus, quae usque adeo invaluit, ut nulla
 • Apostolici instituti sacratissimique praecepti habita ratione, jeju-
 • niorum tempore palam et impune ab iisdem agitentur convivia
 • et epulae interdictae promiscue inferantur. Ea propter quemadmo-
 • dum quibus curis, sollicitudinibus et angoribus urgeamur, cum
 • fraternitatibus vestris communicamus; ita facere non possumus,
 • quin pro injuncto Nobis supremo sacrosanti Apostolatus officio, et
 • ardentissimam fraternitatum Vestrarum zelum ad opportunum
 • hisce malis adhibendum remedium excitemus, et ad congruentes
 • hujusmodi abusibus penitus extirpandis leges prescribendas me-
 • ditemur. Inter ea, venerabiles fratres, gaudium et corona nostra,
 • nobiscum considerantes, nihil Deo acceptius, nihil pastorali mini-
 • sterio nostro, dignius, nihil gregibus curae nostrae commissis uti-
 • lius, quam ut verbo et exemplo praecentes, Christifideles ad tam
 • salutarem christianae poenitentiae, et pietatis exercitationem ala-

• crius suscipiendam, constantissime retinendam, et ea, qua instituta
 • fuit, disciplina peragendam vehementius inflammemus, omni
 • opera atque industria studeamus, ut fideles in conspectu Dei per
 • austeriorem jejuniorum observantiam tales permaneant, quales in
 • ipso Paschali festo dignum est inveniri. Debitum igitur paternae
 • uniuscujusque vestrum sedulitatis et charitatis officium jure postulat,
 • ut omnibus notum facialis et annuncietis, nemini quidem sine legi-
 • tima caussa, et de utriusque medici consilio, multitudini vero, vel-
 • uti populo, aut civitati, aut indiscriminatim integre, nonnisi gra-
 • vissima et urgente necessitate, et in casibus per sacra canonum
 • statuta praescriptis cum debita apostolicae hujus Sedis reve-
 • rentia a quadragesimali jejunio dispensationem toties quoties opus
 • fuerit, concedendam, nec audacter fidenterque usurpandam, nec
 • superbe et arroganter ab Ecclesia uti alicubi in more positum esse
 • accepimus, esse postulandam. Gravissimam verum urgentemque
 • necessitatem, et non est cur vobis explicemus, nolumus tamen vos
 • ignorare, cum hujusmodi necessitate et servandam esse potissi-
 • mum unicam comestionem, sicut alias hic Romae, ac nos ipsi hoc
 • anno urgentibus causis dispensantes expresse praescripsimus; et
 • licitas atque interdictas epulas promiscue minime apponendas esse.
 • Porro quemadmodum de ejusmodi indulgentia tam caute imperi-
 • tienda, si secus fieret, Nos persuasum habemus districtam supremo
 • divino judici redditum iri rationem; ita conscientiam uniuscujus-
 • que vestrum onerandam esse ducimus. Insimul fraternitates ve-
 • stras rogamus, et in Domino exhortantes obsecramus, ut populos,
 • qui communem omnium Christifidelium poenitentiam ac discipli-
 • nam servare nequeunt, commovere satagatis, ne per alia pietatis
 • opera, ut sua cuique devotio suggeret, peccata sua expiarent ac
 • Deo satisfacere negligent, quinimmo sanandis vulneribus, quibus
 • humana infirmitas sauciatur, diligentem adhibere studeant cura-
 • tionem, et culpas de mundano pulvere contractas, dum casta je-
 • junia et eleemosynae munera redimant. Interim solatium et leva-
 • men non leve moerori nostro a pastoralis vigilantia, et charitate
 • vestra praestolantes, ac certo Nobis pollicentes, Apostolicam bene-
 • dictionem cum uberi coelestium charismatum copia conjunctam,

» in eosdem populos vestros redundaturam, Vobis, venerabiles fratres,
 » peramanter impertimur. Volumus autem, ut praesentium tran-
 » sumptis, sive exemplis etiam impressis manu alicujus Notarii publi-
 » ci subscriptis, et sigillo personae in dignitate ecclesiastica consti-
 » tutae munitis, eadem prorsus ubique fides adhibeatur, quae prae-
 » sentibus adhiberetur et adhiberi posset, si forent exhibitae vel
 » ostensae.

• Datum Romae apud S. Mariam Majorem sub Annulo Pesca-
 » toris die trigesima mensis maji millesimo septingentesimo qua-
 » dragesimo primo. Pontificatus nostri anno primo.

D. CARDINALIS PASSIONEUS.

BENEDICTUS PAPA XIV.

Venerabiles Fratres, salutem et Apostolicam Benedictionem.

• In suprema universalis Ecclesiae procuratione, meritis licet
 » imparibus, per ineffabilem divinae bonitatis abundantiam ut orto-
 » doxae fidei, sic etiam ecclesiasticae disciplinae custodes ac vin-
 » dices constituti, quadragesimale praesertim jejunium, quod inter
 » praecipua orthodoxae Disciplinae capita semper et ubique ab ipso
 » Ecclesiae exordio numeratum esse nemo ex catholicis inficiatur,
 » ab hodierna jejunantium corruptela vindicare, et in pristinam,
 » quantum benedicente Domino fieri posset, observantiam revocare
 » cupientes, per alias nostras in simili forma Brevis literas ad fra-
 » ternitates vestras die XXX.º proximi elapsi mensis maji currentis
 » anni datas eximium fraternitatum vestrarum zelum excitandum cu-
 » ravimus, ut adlaborare studeritis, ne hac in parte et optatum Apo-
 » stolicae nostrae sollicitudinis angoribus levamen et salutare abolen-
 » da sacratissimi jejunii corruptela remedium deesset. Quoniam au-
 » tem paternae Pontificiae charitatis, quae novit imbecillitates infir-
 » morum sustinere, atque etiam cum infirmitatibus infirmari, im-
 » memores quemadmodum a jejunio aliquando legitima caussa, aut

• gravissima urgentique necessitate exigere, dispensandum esse ex
• Apostolica benignitate censuimus ; ita inter cetera praescriptissimum
• unicam comestionem servandam, et licitas atque interdictas epulas
• minime esse apponendas. Hinc factum esse accepimus, quod non
• defuerunt qui per humanas et hominibus a christiana poenitentia
• abhorrentibus dumtaxat dignas illationes sibi aliisque persuadeant,
• unicam potissimum comestionem servari, atque epulas licitas et
• interdictas minime apponi debere, cum multitudine quidem indi-
• scriminatim ob urgentem gravissimamque necessitatem, non ve-
• ro singulis ob legitimam causam et de utriusque medici consilio
• dispensatur. Quam sane persuasionem a sententia nostra alienam
• ut ex omnium animis penitus evellamus, Nos quibuscumque qua-
• cumque occasione sive multitudini indiscriminatim ob urgentem
• gravissimamque necessitatem, sive singulis ob legitimam causam
• de utriusque medici consilio, dummodo nulla certa et periculosa
• affectae valetudinis ratio intercedat, et aliter fieri necessario exi-
• gat, in quadragesima, aliisque anni temporibus et diebus, quibus
• carniū, ovorum et lacticinorum esus est prohibitus, dispensari
• contigerit, ab omnibus omnino, nemine excepto. Unicam comestio-
• nem servandam, et licitas atque interdictas epulas minime esse
• apponendas tenore praesentium declaramus et edicimus ; quemad-
• modum per singulas nostras in pari forma Brevis literas singulis
• utriusque sexus Christifidelibus ob corporis infirmitates, quibus
• obnoxii reperiuntur, in sacratissima quadragesima aliisque jejuniis
• consecratis diebus facultatem vescendi prohibitis dantes, unicui-
• que expresse praescribimus atque praecipimus. Ea propter fra-
• ternitates vestras rogamus, atque in Domino obsecramus, ut popu-
• los vestrae curae commissos ad tam opportunum sanandis vulneri-
• bus, quibus per humanam infirmitatem quisque sauciatur, sanctissimi
• jejunii remedium alacriter adhibendum cohortantes sedulo ac
• paterne moneatis, rem agi non quidem exiguam, sed longe gravis-
• simam de observando sustinendoque jejuniis, purificandis animis
• corporibusque salutari. In spem igitur illos erigite coelestium
• praemiorum, quibus assequendis non sunt condignae passionibus
• hujus temporis ; immo leve et momentaneum non tribulationis,

- » sed modicae abstinentiae nostrae incommodum, magnum gloriae
- » pondus operatur in coelis. Ab omnibus se abstinent, qui ita con-
- » tendunt, ut corruptibilem coronam accipiant, pudeat tam imbelles
- » ac delicatos christianae militiae milites refugientes a consortio
- » Crucis Christi, qui coronam legitime certantibus propositam spe-
- » rare praecipit incorruptam, ad cuius auspiciam et pignus frater-
- » nitatibus vestris apostolicam benedictionem, iisdem etiam populis
- » vestris nostro nomine impertiendum peramanter elargimur. Vo-
- » lumus autem, ut praesentium transumptis, sive exemplis etiam im-
- » pressis manu alicujus Notarii publici subscriptis, sigillo personae
- » in dignitate ecclesiastica constitutae munitis, eadem prorsus ubi-
- » que fides adhibeatur, quae praesentibus adhiberetur et adhiberi
- » posset, si forent exhibitae vel ostensae.

- Datum Romae apud Sanctam Mariam Majorem sub Annulo
- » Piscatoris, die vigesima secunda mensis augusti millesimo septin-
- » gesimo quadragesimo primo, Pontificatus Nostri anno secundo.

D. CARDINALIS PASSIONEUS.

BENEDICTUS PAPA XIV.

Venerabiles Fratres, salutem et Apostolicam Benedictionem.

- Libentissime quidem amplectimur, quae nobis offeruntur oc-
- » casiones ad vestros animos excitandos, ut ecclesiasticae disciplinae
- » reparandae sedulam curam conferatis. Etenim Summi Pontificatus
- » dignitati, ad quam Nos, licet immerentes, evecti fuimus, conjun-
- » ctam esse intelligimus sollicitudinem aliarum Ecclesiarum Nobis
- » que commendatam qui plane tenuitatem virium nostrarum non
- » ignoramus.

- Cum itaque praesentium literarum argumentum totum sit de
- » jejunio, quod tempore quadragesimae veteris Ecclesiae instituto,
- » ac lege Fidelibus indicitur, supervacaneum duximus longam ora-
- » tionem conficere de quadragesimae institutione, et Patrum, et

» Conciliorum omnes super hac re in medium proferre auctoritates.
 » Difficile id quidem Nobis parum videretur, sed potius alienum, et
 » nullo modo consentaneum Vobis, quos doctrinae laude, Canonum
 » et sacrae Historiae cognitione praestantes arbitramur. Porro ad
 » scribendas has literas adducti fuimus gravissimis illis verbis Tri-
 » dentinae Synodi, quae, *sess. 25 de Reform.*, praecipit Episcopis omne
 » studium impendere ut Fideles ipsorum curae traditi magna reli-
 » gione perficiant ea, quae a sacris Canonibus praescribuntur. Ut
 » illis omnibus et iis praecipue sint obsequentes, quae ad mortifican-
 » dam carnem conducunt, ut ciborum delectus et jejunia.

« Ubi primum Bononiensem Ecclesiam administrandum suscepimus (ad quam beneficio Clementis XIV, felic. record. ab Sede Anconitana translati fuimus) Mandatum evulgavimus, (quod libro primo Institutionum Nostrarum pro viris ecclesiasticis decimo quarto loco continetur): in illo plures difficultates indicavimus, ob quas minime solvendos jejunii legibus putabamus illos, qui ob legitimam caussam, et legitima prius auctoritate interposita, quadragesimae abstinentiam non observarent, minime, inquam, solvendos a jejunio, ita ut liceret ipsis quolibet die mensam bis instituere non unica vice, vespertina superaddita refectione, quae permissi jejunantibus consuevit. Tandem in hac pontificia Sede collocati, rem totam in examen iterum revocavimus, et praestantissimis quoque viris demandavimus ipsam diligenter, accurateque perpendere, ac suas deinde opiniones Nobis exponere. His peractis hujusmodi controversiae finem tribuere constituimus illudque decrevimus, ne nulla imposterum, sive peculiaris, sive generalis pro aliqua civitate, vel oppido, concedatur facultas adhibendi carnes ad mensam tempore jejunii, vel quadragesimae, nisi conditio servandi jejunii, sive unius comestionis interponatur; et aliud quoque monitum addatur, nequaquam licere mensam eandem carne et piscibus instruere. Equidem declinatis hac ratione nimium implicatis quaestionibus, existimavimus unicam singulis diebus comestionem indicere illis etiam, qui carnibus uti, cum jejunium indicitur, rite obtinuerunt, et pravam illam consuetudinem, quae apud multos jam nimis invaluerat, penitus evellere, afferendi nempe carnem in mensam cum

› piscibus, postquam ipsi quadragesimalis abstinentiae praecepto
› soluti fuerunt, ob eam potissimum causam, quod grave detrimen-
› tum salutis ab usu piscium accipiant.

• Haec apertissime constant ex nostris Apostolicis Literis quas
› in forma Brevis dedimus ad omnes Episcopos orbis catholici
› anno 1741, quarum primae incipiunt : Non ambigimus : Alterae
› vero : In suprema : Nos profecto nulli unquam elargiti sumus vesci
› carnibus, cum tempus quadragesimae sive aliud jejunium praeci-
› pitur, nisi dicta, scriptaque conditione, quam superius commemo-
› ravimus. Maximam pariter laetitiam percepimus, cum redditae No-
› bis fuerunt plures epistolae, ac mandata vestra Literis nostris Apo-
› stolicis omnino consentanea, quibus pro virili parte contendistis
› adducere populos vobis subjectos, ut propositam in illis disciplinam
› pie servarent.

• Interim promulgatis iisdem Apostolicis Literis, quas paullo ante
› nominavimus, plures cavillationes excogitatae sunt a nonnullis, uti
› nos antea facili conjectura suspicati fuimus. Plures etiam quaestio-
› nes propositae Nobis fuerunt, exigui quidem ponderis ac momenti,
› quemadmodum Nos opinamur, cum illae vel ipsius legis verbis vel
› sensu penitus corruant ac dissolvantur. Attamen sacro tribunali
› nostrae Poenitentiariae rerum hujusmodi conscio ac peritissimo, cas-
› dem quaestiones expendendas commisimus, quibus omnino plene,
› cumulateque, quoties opus fuit, satisfecit.

• Archiepiscopus Compostellae, in Hispaniarum Regnis Primus
› Inquisitor, nuperrime vita functus, longam ad nos dedit Epistolam,
› qua plures recensebat difficultates, quae Literis nostris Apostolicis
› adversabantur, quoniam executioni mandarentur, eo quod nonnulli
› Theologi in diversas opiniones ac sententias abirent in solvendis
› quibusdam quaestionibus, quibus Literae nostrae Apostolicae
› causam et occasionem praebebant, ac proinde de illis iudicium
› Nostrum exquirebat. Equidem Archiepiscopi Literae Nos graviss-
› simis ac difficillimis temporibus occupatosprehenderunt. Atta-
› men, dum quaestiones in ipso expositas percurrimus, visum Nobis
› est non quidem expeti, ut iis quaestionibus responsum fieret, ipsis-
› que solutis nullum impedimentum, sive obstaculum nostris Literis

» Apostolicis superesset, sed potius ut objectis cavillationibus ad opta-
 » tum finem ipsae minime adducerentur. Accedit etiam quod epi-
 » stola archiepiscopi multis argumentationibus et obscuris vocibus
 » redundabat; quamobrem licet plures hortarentur, nos ullum ar-
 » chiepiscopo responsum redderemus, illi tamen satisfacimus, res
 » praecipuas ex ejus literis delibantes, et quaestiones omnes ad cer-
 » tum numerum redigentes. Primum Nostris occupationibus tribuen-
 » dum testati sumus, quod tarde ipsi responsum daremus, ejus stu-
 » dium commendavimus, et etiam magnopere probavimus, quod
 » anceps ac dubius ad hanc sanctam Sedem confugerit; ut consi-
 » lium exposceret. Deinde prolatis quaestionibus satisfacere non
 » praetermisimus, illum tamen monentes de Instituto summorum
 » Pontificum, qui leges condere solent, disciplinam decernere, neque
 » ullam habere rationem illorum, qui dubitandi causas objiciunt,
 » ut quae constituta sunt, perturbent ac evertant.

« Vix redditis literis Archiepiscopus paullo post vitae cursum
 » absolvit. Itaque non immerito suspicamur, responsa Nostra, quae
 » literis continebantur, haud cognita fuisse et perspecta illis, qui
 » quaestiones excitaverunt. Post haec alii pariter ex Hispanis Episco-
 » pis nonnullas ex iisdem quaestionibus Nobis proposuerunt: quare
 » iisdem responsis usi sumus, quae tradita prius Archiepiscopo Com-
 » postellae a Nobis fuerunt.

« Non defuerunt etiam praestantes inter Italos Theologi qui Lite-
 » ras nostras Apostolicas datas anno 1741 egregiis commentariis
 » illustrarunt. Idem contigit responso, quod fecimus Archiepiscopo
 » Compostellae, die 8 julii anno 1744, quod sane integrum suis libris
 » praefigendum curaverunt. At quoniam libri ejusmodi ad vos fortas-
 » se nondum pervenerunt, vel curis aliis distenti illos percurrere mi-
 » nime potuistis, his Literis Encyclicis adjungimus illas pariter, quas
 » (uti dictum saepius est) ad Archiepiscopum Compostellae jam pri-
 » dem scripsimus, ut quae disciplinam vestris in dioecesibus tenenda
 » sit, plane cognoscatis, ac ne vos deterreant difficultates, si quae
 » a captiosis hominibus concitentur.

BENEDICTUS PAPA XIV

Venerabilis Frater, Salutem et Apostolicam Benedictionem.

• Si Fraternitas Tua secum reputabit, quot gravissimis et maximis curis propemodum obruamur, quantumque hoc praesertim
 • difficillimo tempore, prorsus Nos teneat imposita tenuitati Nostrae
 • sollicitudo omnium Ecclesiarum, non sane mirabitur, tamdiu sibi
 • procrastinatum fuisse responsum ad eas Literas, quibus apostolica auctoritate dissolvendas rogasti obortas in Hispania disputationes aliquas e duabus nostris Epistolis ad omnes Episcopos superioris anni 1741, 30 maji, et 22 augusti quibus intra legitimos
 • fines coercuimus invalescentem ecclesiastici jejunii relaxationem.
 • Potius tibi in mentem veniet cogitare de singulari nostro in religiosissimam Hispanam Ecclesiam amore, unde Nos immensa licet
 • rerum mole fatigatos, ad expediendum sibi in omni sua perplexitate salutis iter ope nostra praesto habet. Quamquam igitur, dum
 • pronuntiatas Constitutiones edidimus, non aliud propositum nobis fuerit, ac, refranare paucorum nimis ingenio fidentium Theologorum licentiam, qui opinionum novitate gaudent: nec etiam, nec
 • animus Nobis fuerit definire quidquid subtili indagatione deduci possit, ea proposita nobis jejunandi regula; tamen eximia paterna charitate complectitur adeo observantissimos Romanae Sedis
 • Hispanos, tantique facimus obsecrationes tuas, ut occurrere anxietati vestrae libenter adjecerimus animum, et nos ipsi quaestiones
 • abs te propositas dirimendas constituerimus. Sic autem se habent.
 • I. Utrum, quae in antedictis nostris Literis in forma Brevis de unica comestione, et de epulis non permiscendis praescribuntur, sub gravi etiam praecepto prohibeantur.

• Respondemus: Concedentes facultatem vescendi carnibus tempore vetito, sub gravi teneri easdem facultates non aliter, quam

• geminis hisce adjectis conditionibus concedere, videlicet uniceae
 • in diem comestionis, et non permiscendarum epularum. Eos vero,
 • qui hujusmodi facultatibus utuntur, sub gravi ad binas ipsas con-
 • ditiones implendas obligari.

• II. An ii quibus concessum est vesci carnibus, possint in ve-
 • spertina refectiuncula ea quantitate carnis vesci, quae jejunantibus
 • permittitur?

• Respondemus: Non licere, sed opus habere eo cibo, eaque uti
 • portione, quibus utuntur homines jejunantes rectae, meticulousae
 • conscientiae.

• III. An qui jejunii tempore vesci carnibus permittuntur, et
 • unica comestione uti debent, horam jejunantibus prescriptam ser-
 • vare opus habeant? Edicimus, observandam esse.

• IV. Quaenam sint epulae licitae, quae vetantur cum interdictis
 • conjungi?

• Respondemus: Epulas licitas pro iis, quibus permissum est
 • carnes comedere, esse carnes ipsas: epulas interdictas esse pisces,
 • adeoque utrumque simul adhiberi non posse. Piscibus tamen eden-
 • dis non interdicuntur iis, quibus datur facultas adhibendi ova, et
 • lacticinia.

• V. An praeceptum de utroque epularum genere non miscen-
 • do, dies quoque dominicos quadragesimales complectatur? Affir-
 • matur, complecti.

• VI. Utrum haec lex ad eos quoque pertineat, qui ex Bulla
 • Cruciatæ edere possunt ova et lacticinia.

• Rescribimus. Nihil in praenunciatis nostris Apostolicis Literis
 • statutum esse, quod respiciat gratiosum Cruciatæ Diploma. Qua-
 • re qui eo gaudent, illius tenerem stricte, et considerate perpen-
 • dant ex ejusque sententia se gerant. Caveant autem, ne inani
 • quapiam excusatione sese solutos esse arbitrentur praescriptis
 • ibi legibus.

• VII. Utrum memorata duo praecepta urgeant extra Quadra-
 • gesimam?

• Respondetur: Urgere extra Quadragesimam utrumque prae-
 • ceptum, illud scilicet uniceae comestionis cum reliquis legibus in

› secundo et tertio ad haec postulata responso expressis, et alterum
› non permiscendi epulas licitas cum interdictis, ut in quarto postu-
› lato definitum est.

› Habeas, Venerabilis Frater, penitus explicatum quidquid apud
› Vos ex Nostris saepius nuncupatis Apostolicis Literis dubitationem
› attulisse scribis. Qua quidem in re laudavimus consilium tuum in-
› terrogandae Supraemae Romanae Sedis, ut libero, et non vacil-
› lanti gressu ad oves sana doctrina imbuendas incedere Pastores
› queant: in istoque tuo suscepto consilio agnovimus Hispanam
› Religionem, nihil sibi tutum, nisi e D. Petri Cathedra acceptum,
› reputantem: qua splendidissima gloria tantum nomen, et incorru-
› ptae Fidei fructum Hispania sibi peperit. Cavendum autem Vobis
› est (idque plurimum ad te pertinet, qui illustris Archiepiscopi
› et Inquisitoris geris praecipuum munus) ne in expediendis Apo-
› stolicae Sedis Constitutionibus pro nimia exhauriendi argumenti
› sollicitudine nullus fiat disserendi, ambigendique modus. Sedula
› deinde opera conferenda, ut istiusmodi dubia, quae facile pro in-
› geniorum varietate disputando emergunt, penitus inter vos diri-
› mantur, ne diuturna unquam disceptatione fluctuent animi, prae-
› sertim cum Constitutiones ipsae Apostolicae scopum, quo tendunt,
› aperte demonstrant, et illuc prompte dirigi potest quidquid dubi-
› tando imperturbare videatur. Id si animadvertissent qui de prae-
› senti negotio plura dubitarunt, nodum sibi exsolvisset. Patebat
› enim; nihil aliud Nobis in animo fuisse quam cohibere vivida
› nonnullorum Theologorum ingenia, qui nimium sani jejunii fines
› praetergressi, et non parum obliti, illud ad retinendum in officio
› corpus divinitus institutum, hosti huic spiritus infensissimo blan-
› diebantur. Statim siquidem comperissent quid in praepositis quae-
› stionibus constituendum esset, nec sibi molestiam exhibuissent, nec
› Nobis, quos gravissime undique circumstant curae, non parum
› temporis occupassent, quod tamen pro singulari Nostro in vestram
› gentem studio atque amore libenter impendimus ad rectum Vobis
› iter monstrandum, imposterum simul praecaventes, quomodo in
› hujusmodi quaestionibus firmare gressus vestros in promptu sit.
› Reliquum est, Venerabilis Frater; ut tibi, quod facimus ex ani-

- nimo ; praecipuae benevolentiae Nostrae pignus Apostolicam Benedictionem peramanter impertiamur.

Datum etc. 7, Julii 1744.

- Cum haec ita se habeant, satis muneri Nostro fecisse videmur
- ne illi (quibus licet ederet) cum jejunium tempore Quadragesimae
- vel extra Quadragesimam fidelibus praescribitur, unius comestio-
- nis limites excedant, ac ne piscibus simul et carnibus parari sibi
- mensam patiantur, neve cavillationes perscrutentur, ut legi tene-
- bras offundant. Pauca tamen adhuc supersunt, quae remedium
- a Nobis deprecantur.

- Siquidem advertimus jam multis ab hinc annis non solum plures
- in qualibet Italiae Urbe vestra auctoritate dissolvi a quadragesimali
- abstinentia, sed etiam magno studio contenditis ut universam civita-
- tem, totamque Dioecesim eadem abstinentia liberemus. Hinc factum
- est, ut quibusdam civitatibus, ac dioecesibus jam per multos annos
- fideles universi absque ullo discrimine carnibus per quadragesi-
- mam utantur. Id quidem maximam nobis affert sollicitudinem, eo
- quod deprehendimus certis testimoniis in quibusdam regionibus
- Septentrionis toto Quadragesimae cursu lactis, et ovorum usum
- libere permitti, quia in plures annos eandem facultatem petierint,
- et ab Sede Apostolica consecuti fuerint ; quamobrem illi populi
- sibi in animum induxerunt, non esse rursus ad Pontificem confu-
- giendum pro hujusmodi facultate impetranda, sed priores conces-
- siones singulis annis acceptas sufficere, ut lactis et ovorum con-
- suetudo per Quadragesimam comprobetur. Praeterea maximi
- facienda esse ducimus ea verba. *Trid. Conc. sess. 25, c. 18 de*
- *Reform.* Sicuti publice expedit, legis vinculum quandoque relaxa-
- re, ut plenius evenientibus casibus, et necessitatibus pro communi
- utilitate satisfiat, sic frequentius legem solvere, exemploque potius,
- quam certo personarum, rerumque delectu, petentibus indulgere,
- nihil aliud est, quam unicuique ad leges transgrediendas aditum
- aperire.

- In Literis Nostris Apostolicis, quas anno 1741, ad omnes
- Catholicos Episcopos dedimus, huic corruptelae viam praecludere

• cogitavimus ea ratione, illisque verbis, quae rursum hic subijcimus.
 • Debitum igitur paternae uniuscujusque vestrum sedulitatis, et
 • charitatis officium jure postulat, ut omnibus notum faciatis et an-
 • nuncietis, nemini quidem sine legitima causa, et de utriusque
 • medici consilio, multitudini vero, veluti populo, aut civitati, aut
 • genti indiscriminatim integrae, non nisi gravissima et urgente
 • necessitate, et in casibus per Sacra Canonum Statuta praescriptis,
 • cum debita Apostolicae hujus Sanctae Sedis reverentia a quadra-
 • gesimali jejunio dispensationem, toties quoties opus fuerit, conce-
 • dendam, nec audacter fidenterque usurpandam, nec superbe, et
 • arroganter ab Ecclesia, sicuti alibi in more positum esse accipimus,
 • ad postulandam.

• Porro Nos hanc normam secuti sumus, cum multitudinem, veluti
 • populum, aut civitatem integram quadragesimali abstinentia im-
 • munem declaravimus. In primis, loci episcopus id postulare a
 • Nobis debuit, ac de gravissima urgentique necessitate suum
 • testimonium interponere. Deinde carnes minime permissae fue-
 • runt, si lactis et ovorum usus satis esse videretur. Tum vero facul-
 • tas edendi carnes tribui solum consuevit, cum interposito Episcopi
 • testimonio id omnino necessarium judicaretur; nec sufficiens neces-
 • sitati remedium afferri constaret, si ova solum, et lacticinia conce-
 • derentur. Quoties autem abstinentia Quadragesimae nostra aucto-
 • ritate soluta fuit, certos tamen dies praescripsimus, quibus integra
 • abstinentia servaretur, nempe dies Cinerum, dies Quatuor Tempo-
 • rum, Vigiliis praecepto obeundas, dies Majoris Hebdomadae a
 • Dominica Palmarum. Quandoque recensuimus etiam totam Hebdo-
 • madam Cinerum. Aliquando etiam indiximus abstinentiam Feriis
 • Sextis ac Sabbatis, etiamsi facultas a Nobis tradita lactis et ovorum
 • usum solum complecteretur. Postremo eam conditionem semper
 • addidimus, ne jejunii lex unius per diem comestionis ullo modo
 • violaretur, ac ne simul in mensa carnes et pisces apponerentur.

• Dum rationem hujus consilii nostri serio perpendimus, haud
 • plane acquiescimus, ob eam sollicitudinem ac dubitationem, ne
 • causa ab Episcopo loci prolata, quam Nos legitimam credidimus
 • ad solvendam Quadragesimae abstinentiam, ejus naturae fortasse

» non sit, quae veram et urgentem necessitatem contineat. Quippe
 » illud Nobis semper ante oculos propositum habuimus, ut nihil a
 » ratione alienum, nihil inconsulto actemere faciamus. Haerent pa-
 » riter animo defixa S. Bernardi verba ad Pontificem Eugenium,
 » *lib. 3 de Consideratione, c. 4*: Facitis hoc quia potestis: sed
 » utrumne debeatis, quaestio est, et quomodo; attamen fidem praes-
 » stitimus iis, quibus praestanda fuerat, Episcopis nempe locorum.
 » Non enim alio pacto exerceri potest sollicitudo peculiarium Eccle-
 » siarum ac dioecesium, nisi fides habeatur Episcopis, a quibus illae
 » administrantur. Sed imposterum, ut gravissimum hoc negotium
 » tutius, quam fieri possit geratur, molestum vobis non sit animum
 » iis advertere, quae subjicimus.

« Non ignoratis ab Innocentio III praedecessore Nostro *Cap.*
 » *Consilium, de observatione jejuniorum*, inter causas legitimas
 » solvendi abstinentiam a carnibus jejunii tempore recenseri veram,
 » et existentem reipsa aegritudinem: Praeterea de illis, qui in Qua-
 » dragesima, vel in aliis jejuniis solemnibus infirmantur, et petunt
 » sibi esum carniū indulgeri, respondemus: Quod cum non subja-
 » ceat legi necessitas, desiderium infirmorum, cum urgens necessi-
 » tas exigit, supportare potes, et debes, ut majus periculum in eis
 » evitetur. Inde statuerunt multo ante Innocentium III Patres octavi
 » Concilii Toletani, *Can. 5*, quod anno 653, celebratum fuit. Quis-
 » quis absque inevitabili necessitate, atque fragilitate evidentis lan-
 » guoris, seu etiam aetatis impossibilitate, diebus Quadragesimae
 » esum carniū presumpserit attentare, non solum erit reus Resur-
 » rectionis Dominicae, verum etiam alienus ab ejusdem diei Sancta
 » Communione . . . Illi vero quos aut aetas incurvat, aut languor
 » extenuat, aut necessitas arctat, non ante prohibita violare praes-
 » sumant, quam a Sacerdote permissum accipiant.

« Nemo est, qui non intelligat hujusmodi causas satis esse ut
 » aliqui a jejunii legibus, et a abstinentia immunes existimentur; non
 » autem ut populus, vel integr a civitas idem privilegium obtineat.
 » Quis enim sibi persuadere possit, cives universos alicujus urbis,
 » vel dioecesis eodem tempore gravissimo morbo teneri, vel in eo-
 » dem discrimine versari omnes, ut periculosam aegritudinem con-

» trahant ? Nisi forte eos morbos intelligamus qui ab aeris intempe-
 » rie, vel infectione promanant, de quibus paullo post verba facie-
 » mus. Quis credat unquam populum universum alicujus dioecesis,
 » vel communi languore penitus extenuatum, vel extrema senectute
 » confectum ?

« Neque vero caussa sufficiens habenda est, ut aliqua civitas,
 » vel populus abstinentia quadragesimali liberetur, ipsique car-
 » nes permittantur, si forte pisces, vel ova caro pretio vendantur.
 « Sicut enim urbes habent egenos cives, ita etiam opulentos ;
 » e quibus etiam alii vitae sustentationem labore ac sudore sibi com-
 » parant ; alii vero patrimonio, ac divitiis satis superque abundant.
 » Itaque, si pro emendis piscibus grave pretium solvendum sit, id
 » quidem egenis civibus, non vero divitibus suffragatur. Id asserunt
 » etiam nonnulli Theologi haud severioris disciplinae, quorum sen-
 » tentiam recensuimus capite nono libri tertii nostrarum institutio-
 » num, quas Bononiae Typis impressimus.

« Illud etiam inane commentum prorsus existimari debet, sol-
 » vendas esse abstinentia Quadragesimae civitates, vel Dioeceses, ubi
 » exercitus versantur, eo quod milites in iis locis permanentes absti-
 » nentiae leges minime observant. Id potius animos civium inflam-
 » mare deberet ad jejunium rite religioseque suscipiendum : ut
 » nempe milites tanta virtute temperantiae permoti ipsorum exem-
 » plum sequantur. Illud solum pro legitima caussa in medium pro-
 » ferri potest, copias militum tantam afferre civitati penuriam herba-
 » rum, atque olei, licet Quadragesimae jejunio non obtemperent, ut
 » harum rerum pretia summopere augeantur. Tunc autem eadem
 » statuenda sunt, que paullo ante diximus, cum pisces et ova
 » cariori pretio comparantur. Igitur peculiare morbi, quamvis
 » frequentes, imposterum pro caussa solvendae abstinentiae non ad-
 » ducantur, nisi forte civibus universis iidem morbi communes
 » habeantur ob aliquam aeris corruptionem : neque imposterum
 » herbarum olei, piscium et ovorum pretia tanti ponderis esse cen-
 » seantur, ut omnis civitas vel dioecesis ab instituto Quadragesimae
 » jejunio, ac temperantia liberari contendat. Quod si veras ac
 » legitimas a Nobis caussas ad hanc facultatem obtinendam ex-

» petitis, duas potissimum pereensemibus ; quarum prima ex ju-
 » re canonico, altera vero ab ipsa rerum magistra experientia de-
 » prompta est.

« Innocentius III, quem superius nominavimus, *eodem cap.*
 » *Consilium, de observatione jejuniorum*, Archiepiscopo Bræcarensi
 » postulanti, qua poena plectendos judicaret illos, qui tempore Qua-
 » dragesimæ a carnibus non abstinuerant ob summam rerum cari-
 » tatem et angustiam, ita ut plures fame enecarentur, respondit his
 » verbis. Cum autem quaesieritis quæ sit illis poenitentia injun-
 » genda, qui diebus quadragesimalibus, tempore quo tantæ famis
 » inedia ingruebat, quod magna pars populi propter inopiam annona
 » periret, carnes comedere sunt coacti ; respondemus, quod in tali
 » articulo illos non credimus puniendos. Preces tamen Domino pro
 » illis, et cum illis effundas, ne ipsis aliquatenus imputetur, quia
 » bonarum mentium est, ibi timere culpam, ubi culpa minime re-
 » peritur. Si quis hoc tempore Episcopus adductus exemplo Braca-
 » rensis Antistitis idem consilium peteret a Sede Apostolica, tamquam
 » ineptus ac simplex haberetur : sed illo Ecclesiæ felicissimo sæculo
 » maximi pendeatur, uti æquum est, Quadragesimæ præceptum.
 » Hinc magna severitate inquirebantur illi, qui minime paruisent,
 » licet talis causa intercederet, ut liberi ab eodem præcepto vide-
 » rentur : nec ulla ratio habebatur Virorum Principum, licet ipso-
 » rum incolumitas cum Reipublicæ felicitate conjuncta putaretur,
 » uti Nos fuse ostendimus in decima quinta nostrarum Institutionum
 » libri primi. Sed iis omissis, et aliis bene multis, qui in hanc rem
 » congeri a Nobis possent, illud primum delibabimus ex responso
 » Innocentii III, tunc Quadragesimæ abstinentia solvi posse integram
 » civitatem, vel Dioecesim, cum reipsa non suppetunt ea, sine qui-
 » bus præceptum Quadragesimæ observari nequit. Itaque si revera
 » in aliquo loco neque oleum neque pisces comparari possint, tunc
 » incolis ejusdem loci permitti fas est, ut lacteet ovis utantur: si hæc
 » autem revera deficient, tunc carnis, salubris tamen edendæ facul-
 » tas concedetur, interposita semper jejunii servandi conditione.

« Insula S. Dominici in America Meridionali in temporalibus
 » paret Carissimo in Christo filio nostro Ludovico Galliarum Regi

» Christianissimo, nec ei ullus praeest Episcopus etc. Quoad Ame-
 » ricam

• Sed jam ad experientiam decrevimus. Quindecim ab hinc annis
 » per totam fere Europam morbus invaluit, qui pectori inflammatio-
 » nem inferebat, ita tamen, tu ex una civitate in aliam, et ex una
 » provincia in aliam haec funesta lues promanaret. Id contigit annis
 » 1730, 1733, 1740. Licet autem morbus ejusmodi, qui universos
 » hominum ordines, atque aetates corripiebat, lentam solum in pe-
 » ctore inflammationem excitaret, tamen senibus matura jam aetate
 » debilitatis extremam afferebat perniciem : nam ex ipso febres acu-
 » tissimae ac mortales sequebantur. Idem morbus in periculum tra-
 » hebat juniores etiam qui paullulum infirmo pectore laborarent.
 » Postremo multorum pectora adeo labefactavit, ut gravissima deinde
 » mala provenerint.

• Alios quoque morbos hujus generis, pectoris inflammationem
 » magno cum periculo afferentes, aegros in discrimine vitae addu-
 » xisse medicinae scriptores luculenter testantur. Itaque si medici-
 » nae professores acciti : monitique graviter, ut nihil a veritate alie-
 » num respondeant unanimi consensu fateantur (uti nobis ipsis ac-
 » cidit, cum adhuc Bononiae versaremur) morbum esse talis naturae,
 » qualem superius commemoravimus, itaut nulla aetas libera, et
 » incolumis esse queat ; et affirmant illis ipsis qui inter cives salvi
 » et integri enumerantur, eandem perniciem imminere ; id praeter-
 » ea conferre plurimum ad ejusmodi luem depellendam aut evi-
 » tandam, si tum aegrotantes, tum sani a piscibus, et oleo, et quan-
 » doque pariter a lacte et ovis abstineant ; si, inquam, res ita se
 » habet, tum proculdubio caussa sufficiens judicanda est, quae ex-
 » perientia innititur, et quae semper probata, et in posterum proban-
 » da videtur, ut nempe populus seu civitas integra a carnibus absti-
 » nendi praecepto non teneatur.

• Neque ulla difficultas removere vos debet a consulendis me-
 » dicis, qui praestantiores habeantur. Cavendum pariter ut quidquid
 » revera senserint, scripto testari non praetermittant ; quae conditio,
 » si desit imposterum, nulla unquam facultas civitati unt Dioecesi
 » carnibus aut lacticiniis vescenditempore Qradragesimae tribuetur :

» quippe id necessarium omnino videtur. Accedit etiam, quod medici
 » facilitate quadam incredibili peculiare quidem cives a Quadrage-
 » simae praecepto liberos et immunes decernere soleant (de qua re
 » gravissime monendi a vobis sunt ne suas animas indulgendo nimis
 » aggravent). Cum vero universis civibus idem statuendum proponi-
 » tur, tum se difficiles, anxios ac sollicitos praestare Nos ipsi experti
 » sumus. Postremo si velint percurrere ea quae in Italia et extra ipsam
 » praeclarissimi auctores Medici Typis evulgarunt, facile deprehen-
 » dent, abstinentiam ciborumque parsimoniam ab illis magnopere
 » commendari, discrimen inter morbos constitui, et certis rationi-
 » bus ostendi in curandis quibusdam morbis nequaquam requiri,
 » ut jusculum et carnes loco piscium, olei, et herbarum substituantur;
 » in aliis vero juvare plurimum, si sublatis carnibus, cum indicitur
 » jejunium, oleo, vel lacte aegrotantes utantur. Demum advertent,
 » quam diligenter, accurateque scribant de pectoris incommodis, cum
 » in omnibus generatim excitantur, ne corripiantur eodem morbo,
 » qui adhuc incolumes a communi lue supersunt.

» Haec vobis indicanda putavimus. Reliquum est ut Vos horte-
 » mur, ne tam facile suscipiatis negotium petendae facultatis uten-
 » di carnibus, et lacticiniis tempore Quadragesimae pro universa ci-
 » vitate vel Dioecesi. Quippe abrumpenda tandem est consuetudo,
 » ob quam jam per tot annos in quibusdam locis hae facultates tribui
 » consueverunt. Illud etiam experientia a Vobis compertum erit,
 » delicatis quoque ac mollibus abstinentiam Quadragesimae nullam
 » inferre perniciem; neque plures ob hanc causam inter aegrotos
 » vel mortuos recenseri. Hanc rationem et institutum Nos ipsi secuti
 » sumus Romae ac Bononiae (cujus sedem adhuc retinemus), cum
 » nuper Quadragesimae tempus ageretur. Si vos id quoque praesta-
 » bitis, neque facile Nobis pro universa civitate, vel Dioecesi fa-
 » cultatem solvendi Quadragesimae abstinentiam postulabitis, vel
 » (si necessarium id arbitremini) non aliter, quam servatis prae-
 » missis conditionibus Dispensationis instantia ad nos deferretur,
 » non solum ii fructus provenient, quos jam indicavimus, sed etiam
 » repulsae pudorem evitabitis, Nosque pariter ea molestia vindicabi-
 » tis quam ferimus, dum votis vestris minime obsecundamus. Po-

» stremo Vos omnes peramanter amplectimur et Apostolicam Bene-
 » dictionem Vobis, Populisque vestris impertimur.

*Datum ex Arce Castri Gandulphi die 10 junii 1743, Pontificatus
 Nostri Anno V.*

DE USURIS

ALIISQUE INJUSTIS QVAESTIBUS

Venerabiles Fratres, Salutem et Apostolicam Benedictionem

« Vix pervenit ad aures nostras, ob novam controversiam (nempe, an quidam contractus validus judicari debeat) nonnullas per Italiam disseminari sententias, quae sanae doctrinae haud consentaneae viderentur; cum statim Nostri Apostolici muneris partem esse duximus, opportunum asserre remedium, ne malum ejusmodi, temporis diuturnitate ac silentio, vires magis acquireret aditumque ipsi intercluderet, ne latius serperet et incolumes adhuc Italiae Civitates labefactaret.

» Quapropter eam rationem, consiliumque suscepimus, quo Sedes Apostolica semper uti consuevit. Quippe rem totam explicavimus nonnullis ex venerabilibus fratribus Nostri S. R. E. Cardinalibus, qui sacrae Theologiae scientia et canonicae Disciplinae studio ac peritia plurimum commendantur, accivimus etiam plures Regulares in utraque facultate praestantes, quorum aliquos ex Monachis, alios ex Ordine Mendicantium; alios demum ex Clericis Regularibus selegimus; Praesulem quoque juris utriusque laurea praeditum, et in foro diu versatum adhibuimus. Diem quartam indiximus julii, qui nuper praeteriit, ut coram Nobis illi omnes convenirent, quibus naturam totius negotii declaravimus; quod illis antea cognitum, perfectumque deprehendimus.

» Post haec praecepimus, ut omni partium studio, omnique cupiditate soluti, rem totam accurate perpenderent, suasque opinio-

nes scripto exararent ; non tamen expetivimus ab ipsis ut iudicium ferrent de contractu, qui controversiae causam initio praebuerat, cum plura documenta non suppeterent, quae necessario ad id requirebantur, sed ut certam de usuris doctrinam constituerent, cui non mediocre detrimentum inferre videbantur ea, quae nuper in vulgus spargi coeperunt. Jussa fecerunt universi ; nam suas sententias palam declararunt in duabus Congregationibus, quarum prima coram Nobis habita est die 18 julii ; altera vero die prima augusti, qui menses nuper elapsi sunt, ac demum easdem sententias Congregationis Secretario scriptas tradiderunt.

Porro haec unanimi consensu probaverunt.

1. Peccati genus illud, quod usura vocatur, quodque in contractu mutui propriam suam sedem et locum habet, in eo est repositum, quod quis ex ipsomet mutuo, quod suapte natura tantumdem dumtaxat reddi postulat, quantum receptum est, plus sibi reddi velit, quam est receptum, ideoque ultra sortem lucrum aliquod, ipsius ratione mutui, sibi deberi contendat. Omne propterea hujusmodi lucrum, quod sortem superet, illicitum et usurarium est.

2. Neque vero ad istam labem purgandam ullum arcessiri subsidium poterit, vel ex eo, quod id lucrum non excedens, et nimium, sed moderatum, non magnum, sed exiguum sit ; vel ex eo, quod is a quo id lucrum solius causa mutui deposcitur, non pauper, sed dives existat ; nec datam sibi mutuo summam relicturus otiosam, ad fortunas suas amplificandas, vel novis coemendis praediis, vel quaestuosis agitandis negotiis utilissime sit impensurus. Contra mutui siquidem legem, quae necessario in dati atque redditi aequalitate versatur, agere ille convincitur, quisquis, eadem aequalitate semel posita plus aliquid a quolibet vi mutui ipsius, cui per aequale jam satis est factum, exigere adhuc non veretur ; proindeque si acceperit restituendo erit obnoxius ex ejus obligatione justitiae, quam commutativam appellant, et cujus est in humanis contractibus aequalitatem cujusque propriam et sancte servare, et non servatam exacte reparare.

3. Per haec autem nequaquam negatur, posse quandoque

» una cum mutui contractu quosdam alios, ut ajunt, titulos, eosdem-
 » que ipsimet universim naturae mutui minime innatos et intrinse-
 » cos, forte concurrere, ex quibus justa omnino legitimaque causa
 » consurgat quiddam amplius supra sortem ex mutuo debitam rite
 » exigendi. Neque item negatur, posse multoties pecuniam ab uno-
 » quoque suam, per alios diversae prorsus naturae a mutui natura
 » contractus, recte collocari et impendi sive ad proventus sibi annuos
 » conquirendos, sive etiam ad licitam mercaturam et negotiationem
 » exercendam, honestaque indidem lucra percipienda.

» 4. Quemadmodum vero in toto ejusmodi diversis contractuum
 » generibus, si sua cujusque non servatur aequalitas, quidquid plus
 » justo recipitur, si minus ad usuram, (eo quod omne mutuum tam
 » apertum quam palliatum absit) at certe ad aliam veram injusti-
 » tiam, restituendi onus pariter afferentem, spectare compertum est;
 » ita si rite omnia peragantur, et ad justitiae libram exigantur, dubi-
 » tandum non est, quin multiplex in iisdem contractibus licitus modus
 » et ratio suppetat humana commercia, et fructuosam ipsam nego-
 » tiationem ad publicum commodum conservandi et frequentandi.
 » Absit enim a Christianorum animis ut per usuras, aut similes alie-
 » nas injurias florere posse lucrosa commercia existiment; cum
 » contra ex ipso Oraculo Divino discamus, quod *justitia elevat gentem;*
 » *miseros autem facit populos peccatum, Prov. 14, 34.*

» 5. Sed illud diligenter animadvertendum est, falso sibi quem-
 » quam et nonnisi temere persuasurum, reperiri semper, ac praesto
 » ubique esse, vel una cum mutuo titulos alios legitimos, vel seclu-
 » so etiam mutuo, contractus alios justos quorum vel titulorum, vel
 » contractuum praesidio, quotiescumque pecunia frumentum, aliud-
 » ve id generis alteri cuicumque creditur, toties semper liceat au-
 » ctarium moderatum ultra sortem integram salvamque recipere.
 » Ita si quis senserit, non modo divinis documentis et Catholicae
 » Ecclesiae de usura judicio, sed ipsi etiam humane communi sen-
 » sui ac naturali rationi proculdubio adversabitur. Neminem enim id
 » saltem latere potest, quod multis in casibus tenetur homo simplici
 » ac nudo mutuo alteri succurrere, ipso praesertim Christo Domino
 » edocente; *Volenti mutuare, a te, ne avertaris Matt. 5, 42, et quod*

› similiter multis circumstantiis, praeter unum mutuum alteri nulli
› vero justoque contractui locus esse possit. Quisquís igitur suae
› conscientiae consultum velit, inquirat prius diligenter oportet, vere
› ne cum mutuo justus alius titulus, vere ne justus alter a mutuo con-
› tractus occurrat, quorum beneficio quod quaerit lucrum omnis
› labis expers et immune reddatur.

› His verbis complectuntur et explicant sententias suas Cardi-
› nales ac Theologi, et viri Canonum peritissimi, quorum consilium
› in hoc gravissimo negotio postulavimus. Nos quoque privatum
› studium nostrum conferre in eandem causam non praetermisimus,
› antequam Congregationes haberentur, et quo tempore habebantur
› et ipsis etiam peractis; nam praestantium Virorum suffragia,
› quae modo commemoravimus, diligentissime percurrimus. Cum
› haec ita sint, adprobamus, et confirmamus quaecumque in senten-
› tiis superius expositis continentur; cum scriptores plane omnes,
› Theologiae, et Canonum professores, plura sacrarum Litterarum
› testimonia, Pontificum decessorum Nostrorum Decreta, Concilio-
› rum et Patrum auctoritas, ad easdem sententias comprobandas
› pene conspirare videantur. Insuper apertissime cognovimus au-
› ctiores quibus contrariae sententiae referri debent; et eos pariter,
› qui illas fovent ac tuentur, aut illis ansam seu occasionem prae-
› bere videntur; neque ignoramus, quanta sapientia et gravitate
› defensionem veritatis susceperint Theologi finitissimi illis regioni-
› bus, ubi controversiae ejusmodi principium habuerunt. Quare has
› Litteras Encyclicas dedimus universis Italiae Archiepiscopis et
› Episcopis et Ordinariis, ut hae Tibi, Venerabilis Frater, et cete-
› ris omnibus innotescerent; et quoties Synodos celebrare ad popu-
› lum verba facere, eumque sacris doctrinis instruere contigerit,
› nihil omnino alienum proferatur ab iis sententiis, quas superius
› recensuimus. Admonemus etiam vehementer omnem sollicitudinem
› impendere, ne quis in vestris Dioecesibus audeat Litteris, aut
› Sermonibus contrarium docere. Si quis autem parere detrectave-
› rit, illum obnoxium, et subjectum declaramus poenis per Sacros
› Canones in eos propositis, qui mandata Apostolica contempserint
› ac violaverint.

» De contractu autem, qui novas has controversias excitavit,
 » nihil in praesentia statuimus : nihil etiam decernimus modo de
 » aliis contractibus, pro quibus Theologi et Canonum Interpretes
 » in diversas abeunt sententias ; attamen pietatis vestrae studium ac
 » Religionem inflammandam existimamus, ut haec, quae subiicimus,
 » executioni demandetis.

» Secundo loco qui viribus suis, ac sapientiae ita confidunt, ut re-
 » sponsum ferre de iis quaestionibus non dubitent (quae tamen haud
 » exiguam sacrae Theologiae, et Canonum scientiam requirunt) ab
 » extremis, quae semper vitiosa sunt, longe se absterneant. Etenim
 » aliqui tanta severitate de iis rebus iudicant, ut quamlibet utilita-
 » tem ex pecunia desumptam accusent, tamquam illicitam, et cum
 » usura conjunctam ; contra vero nonnulli indulgentes adeo remis-
 » sive sunt quodcumque emolumentum ab usurae turpitudine libe-
 » rum existiment. Suis privatis opinionibus ne nimis adhereant, sed
 » priusquam responsum reddant, plures scriptores examinent, qui
 » magis inter ceteros praedicantur ; deinde eas partes suscipiant
 » quas tum ratione tum auctoritate plane confirmatas intelligent.
 » Quod si disputatio insurgat, dum contractus aliquis in examen
 » adducitur, nullae omnino contumeliae in eos confingantur, qui con-
 » trariam sententiam sequuntur; neque illam gravibus Censuris no-
 » tandam asserant, si praesertim ratione, et praestantium Virorum
 » testimoniis minime carent : siquidem convicia, atque injuriae vin-
 » culum christianae charitatis infringunt, et gravissimam populo
 » offensionem, et scandalum praeseferunt.

» Tertio loco, qui ab omni usurae labe se immunes et integros
 » praestare volunt, suamque pecuniam ita alteri dare, ut fructum
 » legitimum solummodo percipiant, admonendi sunt, ut contractum
 » instituendum antea declarent, et conditiones inferendas explicent,
 » et quem fructum ex eadem pecunia postulent. Haec magnopere con-
 » ferunt non modo ad animi sollicitudinem et scrupulos evitandos
 » sed ad ipsum contractum in Foro externo comprobandum : haec
 » etiam aditum intercludunt disputationibus, quae non semel conci-
 » tandae sunt, ut clare pateat, utrum pecunia, quae rite data alteri
 » esse videtur, revera tamen palliatam usuram contineat.

» Quarto loco Vos hortamur, ne aditum relinquatis ineptis illo-
 » rum sermonibus, qui dicitant, de usuris hoc tempore quaes-
 » tionem institui, quae solo nomine continentur, cum ex pecunia,
 » quae qualibet ratione alteri conceditur, fructus ut plurimum com-
 » paretur. Etenim quam falsum id sit, et a veritate alienum, plane
 » deprehendimus, si perpendamus, naturam unius contractus ab al-
 » terius natura prorsus diversam et sejunctam esse; et ea pariter
 » discrepare magnopere inter se, quae a diversis inter se contracti-
 » bus consequuntur. Revera discrimen apertissimum intercedit fru-
 » ctum inter, qui jure licito ex pecunia desumitur, ideoque potest in
 » utroque Foro retineri, ac fructum, qui ex pecunia illicite conci-
 » liatur, ideoque Fori utriusque judicio restituendus decernitur. Con-
 » stat igitur haud inanem de usuris quaestionem hoc tempore pro-
 » poni ob eam causam quod ut plurimum ex pecunia, quae alteri
 » tribuitur, fructus aliquis excipiatur.

» Haec potissimum vobis indicanda censuimus, sperantes fore
 » ut mandetis executioni quaecumque per has Litteras a nobis prae-
 » scribuntur. Opportunis quoque remediis consulatis, uti confidi-
 » mus, si forte ob hanc novam de usuris controversiam in Dioecesi
 » vestra turbae concitentur, vel corruptelae ad labefactandum sanae
 » doctrinae candorem et puritatem inducantur. Postremo vobis et
 » Gregi curae vestrae concredito Apostolicam Benedictionem im-
 » pertimur.

*Datum Romae apud S. Mariam Majorem, die prima novembris 1748,
 Pontificatus nostri Anno sexto.*

DECRETUM

*Editum circa celebrationem Missae in Oratoriis privatis,
 Die septima Januarii.*

» Cum duo nobiles Conjuges Dioecesis Marsicen. obtinuissent
 » a Sede Apostolica Indultum pro celebratione Missae in privato
 » suae domus Oratorio sic conceptum: Dilecte Fili et dilecta in
 » Christo Filia Salutem et Apostolicam Benedictionem. Spirituali

• consolationi vestrae, quantum cum Domino possumus, benigne con-
 • sulere, Vosque spiritualibus favoribus et gratiis prosequi volen-
 • tes et Vestrum singulares personas a quibusvis excommunicatio-
 • nis, et suspensionis, et interdicti, aliisque Ecclesiasticis senten-
 • tiis, censuris et poenis a jure vel ab homine quavis occasione,
 • vel caussa latis, si quibus quomodolibet innodatae existunt,
 • ad affectum praesentium dumtaxat consequendum, harum serio
 • absolventes, et absolutas fore censentes, supplicationibus vestro
 • nomine Nobis super hoc humiliter porrectis inclinati, Vobis,
 • qui (ut asseritis) locorum Gallichii et Messanelli, Marsicen.
 • seu alterius Dioecesis jurisdictionem temporalem in illis, seu co-
 • ram altero exercentes Baro et Baronissa respective existitis, ut
 • in privatis Domorum vestrae habitationis in civitate et Dioecesi
 • Marsicen. existent Oratoriis ad hoc decenter muro extractis, et
 • ornatis, seu extruendis, et ornandis, ab omnibus domesticis usibus
 • liberis per Ordinarium Loci prius visitandis et approbandis, ac
 • de ipsius Ordinarii licentia ejus arbitrio duratura, unam Missam
 • pro unoquoque die, dummodo in eisdem domibus celebrandi
 • licentia, quae adhuc duret, alteri concessa non fuerit, quemcumque
 • sacerdotem ab eodem ordinario approbato saecularem, seu de
 • superiorum suorum licentia regularem, sine tamen quorumcum-
 • que jurium parochialium praejudicio, a paschalis Resurrectio-
 • nis Pentecostes et Nativitatis D. N. J. C. aliisque solemnioribus anni
 • festis diebus exceptis, in Vestra, ac Vestrorum consanguineorum
 • et affinium in eadem Domo vobiscum insimul habitantium, familiae-
 • que et quo ad Oratoria ruri existentia, etiam in Hospitum nobilium,
 • Vestrorumque praesentia celebrari facere libere, et licite possitis,
 • et valeatis, ac Vestrum quilibet possit et valeat, auctoritate apo-
 • stolica tenore praesentium concedimus et indulgemus; non ob-
 • stantibus Constitutionibus, et Ordinationibus Apostolicis, ceterisque
 • contrariis quibuscumque. Volumus autem, quod familiares servi-
 • tiis vestris tempore dictae Missae actu non necessariis ibidem Mis-
 • sae hujusmodi interessentes ab obligatione audiendi Missam in Ec-
 •lesia diebus festis de praecepto minime liberi censeantur. Datum
 • Romae apud Sanctam Mariam Majorem sub Annulo Pesca-

› toris. die 12 febr. 1739. Cumque exorta esset dubitatio, an ex vi
 › hujusmodi Indulti liceret Missam celebrari in privato Oratorio,
 › etiam sine praesentia alterutrius ex dictis conjugibus, in quos In-
 › dulti concessio directa erat, cui quidem dubitationi locum dedit
 › opinio nonnullorum Doctorum pro affirmativa et negativa res-
 › pective sententia inter se certantium, Sac. Congr. Concilii, ad quam
 › hujus questionis resolutio delata fuit die 3 decem. 1740, censuit:
 › *Non Licere.* Deinde vero Sanctissimus Dominus Noster, reprobata
 › contraria Doctorum sententia, praedictam Sanctae Congregationis
 › resolutionem nedum approbavit, verum etiam praesenti Decreto
 › publice evulgando voluit omnibus notum fieri, non posse vigore
 › similis Indulti celebrari Missam in privatis Oratoriis, quando ei-
 › dem Missae actu non intersit aliquis ex iis, quibus principaliter
 › Indultum concessum est. Indultum vero principaliter concessum
 › intelligi iis tantum, quibus Breve dirigitur, nimirum personis illis,
 › quae a tergo ejusdem Brevis proprio nomine nuncupantur, adeo ut
 › sine praesentia alicujus ex dictis personis minime liceat Missae
 › Sacrificium peragi etiam si praesens sit aliquis sive ex filiis, sive
 › ex consanguineis, sive ex affinibus, sive ex familiaribus, sive de-
 › mum ex hospitibus nobiles in eodem Brevis memoratis; quippe
 › quibus nil aliud per ejusmodi Brevia conceditur, quam quoque quod
 › unusquisque eorum (dummodo, quod attinet ad familiares, juxta
 › clausulam, in iisdem Brevibus insertam, non sit ex illis actu
 › non necessariis) assistens Missae, quae celebratur in Oratorio
 › privato in praesentia alicujus ex personis a tergo Brevis proprio
 › nomine nuncupatis, satisfaciatur obligationi audiendi Missam diebus
 › festis de praecepto. Sublata igitur, et proscripta quacumque
 › minus germana interpretatione ejusmodi Brevium et Indultorum
 › in contrarium hactenus facta, Sanctitas Sua ita declaravit et
 › servari omnino mandavit, districe praecipiens, ut omnes Episcopi,
 › aliique locorum Ordinarii, etiam tamquam a Sede Apostolica De-
 › legati executioni, et observantiae hujus Decreti diligenter incum-
 › bant per canonicas poenas contra inobedientes eorum arbitrio
 › constituendas.

A. CARD. GENTILI PRAEFECTUS

C. A. ARCHIEPISCOPUS PHILIPPEN. SECRETARIUS.

MERCIMONIA

SUPER ELEEMOSYNIS MISSARUM VETATUR SUB POENA CENSURARUM
 QUARUM ABSOLUTIO SUMMO PONTIFICI RESERVATUR.

VENERABILIBUS FRATRIBUS, PATRIARCHIS, PRIMATIBUS, METROPOLITANIS, ARCHIEPISCOPIS ET EPISCOPIS UNIVERSIS GRATIAM ET COMMUNIONEM SEDIS APOSTOLICAE HABENTIBUS.



Venerabiles Fratres, salutem et Apostolicam Benedictionem.

• Quanta cura adhibenda sit, ut sacrosanctum Missae Sacrificium non solum omni Religionis cultu ac veneratione celebretur, • verum etiam ut a tanti Sacrificii dignitate cujusvis generis mercedum conditiones, pacta, importunae atque illiberales eleemosynarum exactiones potius quam postulationes, aliaque hujusmodi, quae • a simoniaca labe, vel certe a turpi quaestu non longe absunt, e medio • tollantur, nemo est ex Catholicae Fidei cultoribus, qui ignoret. Verum eousque tandem progressa est, sicut non sine ingenti cordis nostri moerore undique accepimus, nonnullorum sive ecclesiasticorum, • sive laicorum virorum avaritia, quae est idolorum servitus, ut eleemosynas quidem seu stipendia propter Missarum celebrationem juxta • locorum consuetudines vel Dioecesanarum Synodorum Sanctiones in • subsidium alimentorum uniuscujusque Sacerdotis dumtaxat pro regionum opportunitatibus praescripta colligant, Missas vero celebrari • curent alibi, ubi eleemosynae seu stipendia vel consuetudine vel • synodali lege pro singulis Missis attributa sunt minoris pretii, quam illic ubi accipiuntur, darentur. Id quam absonum sit atque alienum • ab ipsa sive expressa, sive tacita pie offerentium voluntate, omnes • plane intelligunt, nec aliter existimandum est; in illa enim potius • Missas esse celebrandas quisque vult, ad quam religionis et pietatis • stimulis ductus eleemosynas confert, aut in qua quispiam fortasse

› tumulatus est, quam in alia Ecclesia sibi prorsus ignota. Quod sanc
 › veluti mercaturis faciendis a turpis lucri cupiditate inductum non
 › solum ab avaritiae suspicione et vitio, verum etiam a furti crimine
 › unde restitutioni subjacet, haud immune, in caussa est, ut bono-
 › rum quamplurimi, ad quorum notitiam mercatura hujusmodi ve-
 › nit, graviter offensi, ab eleemosynis ad celebrandas Missas amplius
 › offerendis sese abstineant. Execrabilem hujusmodis abusum alicubi
 › sensim irrepentem detestantes Romani Pontifices Predecessores
 › nostri, de consilio tum Congr. S. R. E. C. Universalis Inquisitionis
 › contra haereticam pravitatem, tum Congreg. Cardinalium Concilii
 › Trid. interpretum decretum voluerunt, nimirum a quolibet sacer-
 › dote stipendio seu eleemosyna majoris pretii pro celebratione
 › Missae a quocumque accepta non posse alteri sacerdoti Missam
 › hujusmodi celebraturo stipendium seu eleemosynam minoris pre-
 › tii, etsi eidem sacerdoti Missam celebranti et consentienti se ma-
 › joris pretii stipendium seu eleemosynam accepisse indicasset. Ea
 › propter Vos, Venerabiles Fratres, in Apostolici Ministerii, et sol-
 › licitudini nostrae partem adscitos rogamus, et maximopere in Do-
 › mino hortamur, ut custodientes vigilias super gregibus vestris,
 › enitami, ne ea pestis amplius pervagetur, sed ut penitus extin-
 › guatur. Ab avaritia enim, tamquam a radice, mala omnia germi-
 › nant: quam quidam appetentes erraverunt a fide, et inseruerunt
 › se doloribus multis. Avaritia quidem nulla potior contagio, quae
 › conceptam apud omnes sacerdotalis dignitatis perfectionisque opi-
 › nionem magis inficiat evellatque. Avaritia opibus Deum postha-
 › bere, ac servire mammonae docens, efficit, ut avari haereditatem
 › non habeant in Regno Christi et Dei: quod si haec in laicis ho-
 › minibus minime toleranda, atque adeo legibus coercenda; quid
 › in ecclesiasticis viris qui terrenis rebus nuntium miserunt, quia in
 › sortem Domini vocati, qui Deo mancipati sunt? Quid, quod non
 › per mundana lucra, sed per altaris ministerium tam sordide, et cum
 › sanctissimarum legum contemptu, et cum sacerdotalis characteris
 › dedecore in avaritiam praecipiti animo rapiuntur? Contendite igitur,
 › Venerabiles Fratres, quibus Christi ovium cura demandata
 › est, non solum ut verbo et exemplo praecuntes, Christi sitis bonus

» odor in omni loco, unde populi vestigia vestra sequantur, verum
 » etiam ut ecclesiasticos primum, deinde laicos viros ab infectis
 » vitiorum pascuis evertentes, per viam mandatorum Dei ad coele-
 » ste Ovile currere doceatis. Quoniam autem ita comparatum est, ut
 » praesentis poenae metu salutaribus monitis facilius obtemperetur,
 » per Edictum in vestris Dioecesis proponendum affigendumque,
 » universis notum facite, quemcumque qui eleemosynas seu stipen-
 » dia majoris pretii pro Missis celebrandis, quemadmodum loco-
 » rum consuetudines, vel synodalia Statuta exigunt, colligens,
 » Missas, retenta sibi parte earundem eleemosynarum seu stipen-
 » diorum acceptorum, sive ibidem sive alibi, ubi pro Missis celebra-
 » dis minora stipendia seu eleemosynae tribuuntur, celebrari fecerit:
 » laicum quidem seu saecularem, praeter alias arbitrio vestro irro-
 » gandas poenas, Excommunicationis poenam: Clericum vero, sive
 » quemcumque sacerdotem, poenam suspensionis ipso facto incurre-
 » re, a quibus nullus per alium, quam per Nos ipsos, seu Rom. Pon-
 » tificem pro tempore existentem, nisi in mortis articulo constitutus,
 » absolvi possit. Fore autem in Domino confidimus, ut unusquis-
 » que memor conditionis suae posthac bene consultum velit animae
 » suae, nec tam salutare leges censurasque ecclesiasticas parvi-
 » pendat. Interea Fraternitatibus Vestris Apostolicam Benedictionem
 » in populos etiam curae vestrae commissos redundaturam pera-
 » manter impertimur. Volumus autem, ut praesentium literarum
 » transumptis sive exemplis, etiam impressis, manu alicujus Notarii
 » publici subscriptis, et sigillo personae in ecclesiastica dignitate
 » constitutae munitis, eadem prosus fides in judicio et extra adhi-
 » beatur quae adhiberetur ipsis praesentibus, si forent exhibitae
 » vel ostensae.

*Datum Romae apud S. Mariam Majorem sub Annulo Piscatoris, die
 30 mensis junii 1744 Pontificatus nostri Anno I.*

D. CARDINALIS PASSIONEUS.



DECLARATIO

Cum instructione super dubiis respicientibus Matrimonia in Hollandia, et Belgio contracta et contrahenda, edita die 4 novembris, anni 1742.

• Matrimonia, quae in locis foederatorum Ordinum dominio in
 • Belgio subjectis iniri solent sive inter haereticos ex utraque
 • parte, sive inter haereticum ex una parte virum, et catho-
 • licam foeminam ex alia, aut viceversa, non servata forma a
 • Sacro Trid. Concilio praescripta, utrum valida habenda sint,
 • nec ne, diu multumque disceptatum est, animis hominum ac
 • sententiis in diversa distractis : id quod satis uberem anxietatis,
 • ac periculorum sementem per multos annos subministravit, quum
 • praesertim Episcopi, parochi, atque illarum regionum Mansionarii,
 • nihil certi hac super re haberent, nihil vero inconsulta Sancta Se-
 • de auderent statuere ac declarare. Cum autem proxime evolutis
 • annis in tam ancipiti, gravique caussa Apostolicae Sedis iudicium
 • vehementius exposceretur, urgeretque id in primis vigilantissimus
 • Iprensis Episcopus, dum pro debito officii sui, et sua erga B. Pe-
 • tri Cathedram observantia de Ecclesiae sibi concredita statu ad
 • Romanum Pontificem referebat, ponendumque omnino esse tam
 • prolixae dubitationi finem gravissimis verbis, ac rationibus per-
 • suaderet, Clemens XII, id temporis Romanus Pontifex, qui rei
 • gravitatem, quanti oportebat, aestimaret, Sacrae Congregationi
 • Eminentiss. Cardinalium Concilii Trid. Interpretum in mandatis
 • dedit, ut de tota controversia diligenter more suo cognosceret. In
 • re itaque tanti momenti volens eadem Sacra Congregatio accura-
 • tissime procedere, commissae sibi cognitionis initium ab exquisitis
 • aliorum quoque Belgii Episcoporum relationibus atque sententiis,
 • quas desuper explorari sategit, petendum duxit, eodemque tem-
 • pore audire voluit praestantes aliquot hujus Almae Urbis Theo-
 • gos, quibus injunxit ut rem totam ea, qua decet maturitate discu-

› terent, suamque opinionem proferrent. At, dum haec maxime age-
 › rentur, supersedendum per aliquot menses fuit ab istiusmodi caus-
 › sae expeditione propter viduitatem, quae intercidit Romanae Ec-
 › clesiae, donec ad Summum Pontificatum feliciter evector Sanctiss.
 › D. N. Benedictus XIV. Inter primas Regiminis sui curas, caus-
 › sae hujus cognitionem repeti jussit a memorata Sacra Congre-
 › gatione Concilii, quam voluit coram se haberi, ut auditis Eminen-
 › tissimorum Patrum Sententiis, ipse demum, quid hac in re tenen-
 › dum foret supremo suo pronuntiaret oraculo. Cum igitur Congr.
 › praefata sub die 13 maji currentis anni 1741, coram Sanctitate
 › Sua fuerit habita, id Sanctissimus D. N. spatio aliquo temporis
 › ad rem secum expendendam accepto, hanc nuper declarationem,
 › et instructionem exarari praecepit, qua veluti certa regula, ac
 › norma, omnes Belgii Antistites, Parochi, earumque regionum
 › Mansionarii, et Vicarii Apostolici deinceps in hujusmodi negotiis
 › uti debeant.

† Primo scilicet, quod attinet ad Matrimonia ab haereticis inter
 › se in locis foederatorum Ordinum dominio subjectis celebrata, non
 › servata forma per Tridentinum praescripta, licet Sanctitas Sua
 › ignoret, alias in casibus quibusdam particularibus, et attentis
 › tunc expositis circumstantiis, Sacram Congregationem Concilii pro
 › eorum invaliditate respondisse; aequè tamen compertum habens
 › nihil adhuc generatim, et universae super ejusmodi Matrimoniis
 › fuisse ab Apostolica Sede definitum, et alioquin oportere omnino
 › ad consulendum universis fidelibus in iis locis degentibus, et plu-
 › ra evertenda gravissima incommoda, quid generaliter de hisce
 › Matrimoniis sentiendum sit, declarare, negotio mature perpenso,
 › omnibusque rationum momentis hinc inde sedulo libratis, declaravit,
 › statuitque Matrimonia in dictis foederatis Belgii Provinciis inter
 › haereticos usque modo contracta, quaeque imposterum contrahen-
 › tur, etiamsi forma a Tridentino praescripta non fuerit in iis celebran-
 › dis servata, dummodo aliud non obstiterit canonicum impedimen-
 › tum, pro validis habenda esse; adeoque si contingat utrumque
 › Conjugum ad Catholicae Ecclesiae sinum se recipere, eodem, quo
 › antea, conjugali vinculo ipsos omnino teneri, etiamsi mutuus con-

› **sensus coram parochio catholico ab eis non renovetur. Sin autem**
 › **unus tantum ex conjugibus, sive masculus sive foemina convertatur,**
 › **neutrum posse, quamdiu alter superstes erit, ad alias nuptias transire.**
 • **Quod vero spectat ad ea conjugia, quae pariter in iisdem**
 • **foederatis Belgii Provinciis absque forma a Tridentino statuta**
 › **contrahuntur a catholicis cum haereticis, sive catholicus vir**
 › **haereticam foeminam in Matrimonium ducat, sive catholica foemina**
 › **haeretico viro nubat, dolens in primis quam maxime Sanctitas**
 › **Sua, eos esse inter catholicos, qui insano amore turpiter dementati**
 › **ab hisce detestabilibus connubiis, quae sancta mater Ecclesia perpetuo**
 › **damnavit atque interdixit, ex animo non abhorrent, et prorsus**
 › **sibi abstinendum non ducunt, laudansque magnopere zelum illorum**
 › **Antistitum, qui severioribus propositis spiritualibus poenis catholicos**
 › **coercere student, ne sacrilego hoc vinculo se haereticis jungant,**
 › **Episcopos omnes, Vicarios Apostolicos, Parochos, Missionarios,**
 › **et alios quoscumque Dei et Ecclesiae fideles ministros in**
 › **iis partibus degentes serie graviterque hortatur et monet ut catholicos**
 › **utriusque sexus ab hujusmodi nuptiis in propriarum animarum**
 › **perniciem ineundis, quantum possint, absterreant; eademque nuptias**
 › **omni meliori modo intervertere atque efficaciter impedire satagant.**
 › **At si forte aliquod hujus generis Matrimonium, Tridentini forma non servata,**
 › **ibidem contractum jam sit, ut impostorum (quod Deus avertat) contrahi**
 › **contingat, declarat Sanctitas Sua Matrimonium hujusmodi, alio non**
 › **concurrente canonico impedimento, validum habendum esse, et neutrum ex**
 › **conjugibus, donec alter eorum supevixerit, ullatenus posse sub praetextu**
 › **dictae formae non servatae novum Matrimonium inire. Id vero debere sibi**
 › **potissime in animum inducere conjugem catholicum sive virum, sive**
 › **foeminam, ut pro gravissimo scelere, quod admisit, poenitentiam agat,**
 › **ac veniam a Deo precetur, coneturque pro viribus alterum conjugem a vera**
 › **Fide de errantem ad gremium Catholicae Ecclesiae pertrahere, ejusque**
 › **animam lucrari, quod porro ad veniam de patrato crimine impetrandam**
 › **opportunitissimum foret, sciens de cetero, ut mox dictum est, se istius**
 › **Matrimonii vinculo perpetuo ligatum iri.**

» Ad haec declarat Sanctitas Sua, ut quidquid hactenus sanc-
 » tum, dictumque de Matrimoniis sive ab haereticis inter se, sive
 » inter catholicos et haereticos initis in locis foederatorum Ordinum
 » Dominio in Belgio subjectis, sancitum dictumque intelligatur etiam
 » de similibus Matrimoniis extra fines Domini eorumdem foederato-
 » rum Ordinum contractis ab iis, qui addicti sunt legionibus, seu
 » militaribus copiis, quae ab iisdem foederatis Ordinibus transmitti
 » solent ad custodiendas, muniendasque arces conterminas, vulgo
 » dictas *di barriera*; ita quidem, ut Matrimonia ibi praeter Triden-
 » tini formam, sive inter haereticos utrinque, sive inter catholicos
 » et haereticos inita valorem suum obtineant, dummodo uterque
 » conjux ad easdem copias sive legiones pertineant. Et hanc de-
 » clarationem vult Sanctitas Sua complecti etiam civitatem Mosae Tra-
 » jectensis a Republica foederatorum Ordinum, quamvis non jure
 » dominii, sed tantum oppignorationis, ut aiunt, nomine possessam.

« Tandem circa conjugia, quae contrahuntur, vel in regionibus
 » Principum catholicorum ab iis, qui in Provinciis foederatis domi-
 » cilium habent, vel in foederatis Provinciis ab habentibus domici-
 » lium in regionibus catholicorum Principum, nihil Sanctitas Sua
 » de novo decernendum, aut declarandum esse duxit, volens, ut de
 » iis juxta canonica juris communis principia, probatasque in simi-
 » libus casibus alias editas a Sacra Congr. Concilii resolutiones, ubi
 » disputatio contingat, decidatur; et ita declaravit, statuitque, ac ab
 » omnibus in posterum servari praecipit. Die 4 novembris 1745.

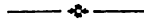
A. CARD. GENTILII S. C. CONCILII PRAEFECTUS.

C. A. ARCHIEPISCOPUS PHILIPPEN. SECRETARIUS.



C O N S T I T U T I O

QUA CONFIRMANTUR LITERAE JAM EDITAE ADVERSUS CONFESSARIOS EXQUI-
RENTES A POENITENTIBUS COMPLICUM NOMINA, ET POENAE IN DELIN-
QUENTES STATUUNTUR, CUM PRAEFINITIONE ORDINIS PROCEDENDI IN
HUIUSMODI CAUSSIS.



Venerabiles Fratres, Salutem et Apostolicam Benedictionem.

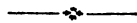
• Suprema omnium Ecclesiarum sollicitudo et divina Jesu
• Christi omnium Pastorum principis, cujus vices plane immerentes
• gerimus, charitas assidue urget Nos, ut pro commissa divinitus
• imbecillitati Nostrae universi dominici gregis cura semper advi-
• gilantes, periculis animarum sicubi forte superimpenderint, per
• omnes christiani orbis populos ac nationes opportune, quantum
• cum Domino possumus, occurramus, atque iis praecipue regnis
• et locis peculiari quodam Apostolicae Nostrae charitatis studio
• auctoritatisque providentia consulemus, in quibus cum fides, reli-
• gio, pietas quam maxime floreat, callidus humani generis hostis,
• nocere fidelibus dum aperto bello desperat, per insidias molitur
• in Angelum scilicet sese lucis transfigurans et ementita boni specie
• incautis illudens; qua ex arte non minora saepe animarum detri-
• menta, quam ex aggressionem manifesta, esse proventura nequissi-
• mus veterator confidit. In harum autem fraudum numero compu-
• tamus, quod in florentissimis Portugalliae, et Algarbiorum regnis
• et dictionibus, quibus vos Antistites summa cum sacerdotalis
• virtutis vestrae commendatione praesidetis, et quibus pro singu-
• lari erga Catholicam Ecclesiam, atque Apostolicam hanc Sanctam
• Sedem observantia merita debentur laudes, nuper evenisse non
• sine ingenti animi nostri dolore cognovimus. Pervenit enim haud ita

» pridem ad aures Nostras nonnullos istarum partium Confessarios
 » falsa zeli imagine seduci se passos, sed a zelo secundum scientiam
 » longe aberrantes perversam quamdam et perniciosam praxim in
 » audiendis Christifidelium confessionibus, et in saluberrimo Poe-
 » nitentiae Sacramento administrando, invehere atque introducere
 » caepisse, ut videlicet, si forte in poenitentes incidissent socium
 » criminis habentes, ab iisdem poenitentibus socii hujusmodi, seu
 » complicitis nomen passim exquirerent, atque ad illud sibi revelan-
 » dum non inducere modo suadendo conarentur, sed, quod detesta-
 » bilius est, denuntiata quoque, nisi revelarent, absolutionis sacramen-
 » talis negatione prorsus adigerent, atque compellerent, immo etiam
 » complicitis ejusdem nedum nomen, sed habitationis insuper locum sibi
 » exigerent designari. Quam illi quidem intolerandam imprudentiam
 » tum procurandae complicitis correctionis, aliorumque bonorum col-
 » ligendorum specioso praetextu colorare, tum emendicatis quibus-
 » dam Doctorum opinionibus defendere non dubitarent; cum revera
 » opiniones hujusmodi vel falsas et erroneas sequendo, vel veras et
 » sanas male applicando, perniciem tam suis, quam poenitentium
 » animabus consciscerent; ac sese praeterea plurium gravium da-
 » mnorum, quae inde facile consecutura fore praevidere debuerant,
 » reos coram Deo aeterno iudice constituerent, etc. verum jam se-
 » cuta fuisse multa ejusmodi damna felici experientia compertum
 » est: nec fieri potuit quin ea de caussa et ablocutiones, et scanda-
 » la, et non ministrorum tantum, sed sacri etiam ipsius ministerii
 » odium, et animorum ingens conturbatio in populo fideli exorta sint.
 » Tristia Nos haec nuntia cum accepimus, simul audivimus, contra
 » exitialem hujusmodi abusum protinus justa indignatione pro mu-
 » nere suo commotos fuisse dilectos filios, Nostros S. R. E. C. Nunum
 » a Cunba in iisdem Portugalliae et Algarbiorum regnis Genera-
 » lem Inquisitorem, et Thomam de Almeyda Patriarcham Lisbonen-
 » sem, atque utrumque sollicite gliscenti malo compescendo, atque
 » etiam eradicando adlaborasse. Nos autem, ne in tam gravi anima-
 » rum discrimine ulla ex parte Apostolico Nostro Ministerio deesse
 » videamur, neve mentem hac super re Nostram apud Vos obscu-
 » ram et ambiguum esse sinamus, notum Vobis esse volumus, me-

• moratam superius praxim penitus reprobendam esse, eandemque
 • a Nobis per praesentes Nostras in forma Brevis Literas reprobari,
 • atque damnari, tamquam scandalosam et perniciosam, ac tam
 • famae proximorum, quam ipsi etiam Sacramento injuriosam, ten-
 • dentemque ad sacrosancti sigilli Sacramentalis violationem, atque
 • ab ejusdem Poenitentiae Sacramenti tantopere proficuo et neces-
 • sario usu Fideles abalienantem. Ea propter Ven. Fratres, quam-
 • quam de Pastoralis vestra Vigilantia nihil est, quod dubitemus,
 • Supremi tamen officii quoque Nostri esse censemus, alacritatem
 • ipsam vestram hac mentis Nostrae aperta significatione, et Apo-
 • stolicis insuper hortationibus nostris intentius acuere, et excitare,
 • ut pro se quisque Vestrum opportunioribus, quascumque prudentia
 • suggesserit, initis rationibus, et efficacioribus quibusque juris re-
 • mediis, quoad opus fuerit, contra delinquentes Ministros adhibitis,
 • noxiam hujusmodi novitatem strenue insectamini, ac pene nascentem
 • opprimatis, neque patiamini traditis curae vestrae ovibus ibi
 • offendiculum parari, ubi salus a Christo posita est, ab eoque divi-
 • nae misericordiae fonte illas averti, ac deterreri, ad quem ab
 • eodem Redemptore Nostro ad abluendas, dealbandasque in San-
 • guine suo animas amantissime invitantur. Interea, dum a zelo
 • vestro, ac prudentia luculentiora Nobis certo pollicemur vestrae
 • pietatis et observantiae argumenta, Apostolicam Benedictionem
 • cum uberrima coelestium charismatum copia conjunctam Vobis,
 • Ven. Fratres, ex animo impertimur. Volumus autem, ut praesen-
 • tium transumptis, sive exemplis, etiam impressis, manu alicujus
 • Notarii publici subscriptis, et sigillo personae in dignitate ecclesia-
 • stica constitutae munitis, eadem prorsus ubique fides adhibeatur,
 • quae praesentibus adhiberetur, et adhiberi posset, si forent exhi-
 • bitae vel ostensae.

*Datum Romae apud S. Mariam Majorem sub Annulo Piscatoris,
 die 7 mensis julii 1745. Pontificatus Nostri anno V.*

CAJETANUS AMATUS.



B R E V I A R I O



Quello fissato numero dalla Chiesa di inni, salmi e preci, distribuito nelle diverse ore del giorno affine d'innalzar lodi a Dio, addimandasi *Uffizio Divino*. Imperciocchè uffizio ciò significa, che a tutti di far si compete, avuto riguardo ai luoghi, ai tempi ed alle persone. Chiamasi poi divino, perciocchè in esso è compreso ciò che noi dobbiamo a Dio. Prima però che nell' XI secolo incominciasse ad essere introdotto il Breviario per recitare le ore canoniche, nelle chiese di occidente facevasi uso dei Salterii, della Sacra Bibbia, degli Omeliarii, Passionarii, Antifonarii, Innarii, Colletarii e Martirologii, siccome lo dimostrò il chiarissimo Francesco Zaccaria, *Biblioth. ritual. lib. 1, cap. 4, art. 5*. Questo uffizio divino addimandavasi ancora *Sacra Sinassi e colletta*, cioè ragunanza e congregazione dei fedeli, i quali si raccoglievano per innalzar preci al Signore. Corso anche Ecclesiastico si addimandava come quello che stabiliva il giorno che in un dì compiere si doveva; secondo il Raterio in *Orat. Synodic. ad Presbyter., n. 6*; ed ancora *Breviario* si appellò quasi un complesso delle cerimonie e delle preci, che fa d' uopo recitare, onde soddisfare ai debito dell' uffizio divino.

Fu chiamato Breviario, dice il Gavanto *Thes. Sacr. rit. t. 2, p. 1, sect. 2, c. 1*, come un breve compendio delle ore o preci. Il primo a raccogliere così l' uffizio divino fu san Gregorio VII, il quale fu innalzato al pontificato nell' anno 1075, e ne lo conservò sino al 1085. Narra Radolfo Tangrese, *de Canon. observ. propr. 22, p. 515, l. 2, Biblioth. Patr. Lugdun.* che quei chierici i quali abitavano nel palazzo avevano un uffizio più breve di quello delle altre chiese, affinchè potessero soddisfare ai varii doveri cui attender dovevano; ed aggiunge, *hujus officii ordinarium Romae a tempore Innocentii III reollectum. Et istud officium brevium sequuti sunt Fratres minores: inde*

est quod Breviaria eorum, et libros intitulant secundum consuetudinem Romanae Curiae. Questo Breviario fu in progresso di tempo mutato di molto, ed era ancor vario, secondo la varie chiese sino a che Pio V uno ne fece di nuovo raccorre di cui oggidi ci serviamo, e che fu riconosciuto anche dal XIII Clemente, e colla autorità sancito di Urbano VIII. Si consulti sopra queste materie il Card. Bonato *Rerum liturg. l. 1, c. 7. §. 7, l. p. 119 et seq. ad Taurin. 1247.*

Non di rado addomandiamo l'uffizio divino *Ore Canoniche*. Tutti i cristiani, ed in ispecial modo i chierici sono obbligati d'innalzare a Dio umili preghiere; ma poichè nè le forze della debole natura, nè gli affari, nei quali ci troviamo spesse fiate ravvolti permettono di ciò fare, così la Chiesa sapientemente ha stabilito che in certe ore determinate queste preghiere al cielo si innalzino. Queste ore poi secondo la divisione del Breviario consistono nel Mattutino in uno alle Lodi, Prima, Terza, Sesta, Nona, nel Vespro e nella Compieta. Il Marteno parlando delle antichità della Chiesa dimostra che una tale istituzione devesi riferire al tempo degli Apostoli, e che a noi pervenne per una costante tradizione; *De Antiq. Eccles., tit. 1, l. 4, c. 1, §. 1, et seq. ec.*

Sennon che, veramente parlando, dir conviene che questi uffizii non sono della medesima antichità, perciocchè altri sono più vetusti, altri ad un tempo a noi più vicino appartengono. Appresso i primi cristiani sono celebri le preci del mattutino e del vespro. Cioè ogni di quei buoni fedeli pria dello spuntare del sole, ed avanti che il suo tramonto arrivasse si ragunavano e il Signore pregavano; le quali ragunanze, al dire di Tertulliano e di altri, *ad Axor l. 2. c. 4, p. 168, et de Coron. milit. c. 3, p. 162, edit. Paris, 1675.* « *Coetus antelucani et vigiliae et horae nocturnae* » nominavansi.

In appresso si aggiunsero le ore così dette *Canoniche*, le quali, da quanto sembra, debbansi ai monaci attribuire; e la compieta fu da santo Benedetto instituita, affinchè quei buoni claustrali, compiute le opere del giorno, insieme si ragunassero a cantare le lodi solenni al Signore, secondo il Cardinal Bona, *de psalm. c. 11, §. 1, n. 3.*

Da monaci passò questo costume nelle singole chiese, come che taluno dalla vita del monistero fu elevato alla cattedra di Vescovo.

Oggigiorno pertanto l'ufficio divino consta di sette parti, del Mattutino cioè con le Lodi, dell' ora di Terza, di Sesta, di Nona, del Vespro e della Compieta. Il Mattutino compone l'ufficio che notturno addomandasi, poichè di notte si celebrava, le altre ore quello del giorno compongono.

Tutte queste ore non solo fra lo spazio di ventiquattro ore deonsi recitare, ma ancora osservare conviene i tempi stabiliti. E da principio ciò rigorosamente osservavasi, ma al presente basta che il Mattutino con le Lodi, e l' ora di Prima Terza, Sesta e Nona si recitino dall' aurora sino al mezzogiorno, e le altre parti nel tempo posteriore del dì.

Sebbene poi abbiam detto del tempo in cui le ore devonsi recitare, pure fuori di coro per un giusto titolo si può rettamente a tal dover soddisfare senza avere osservato l' intervallo di tempo stabilito. Deesi però avere riguardo che il Vespro e la Compieta sia recitata dopo l' ora di mezzodì. Ed il Mattutino pel giorno seguente si osservi che si può recitare nel punto di mezzo dal mezzogiorno al tramonto del sole.

E qui lasciando in non cale le sentenze dure ed aspre di molti sopra una tal cosa, riferiremo quanto segue di Benedetto XIV, *Instit. eccles.* 24 §. 9 ; il che altro non è che la sentenza di san Tommaso *in quodlibet.* 5, q. 14, art. 1. « *Consideranda est, dice lo Angelico, intentio ejus qui praevenit tempus in Matutinis dicendis, vel in quibuscumque horis canonicis. Si enim hoc facit propter lasciviam, ut scilicet quietius somnolentiae et voluptati vacet, non est absque peccato. Si vero hoc faciat propter necessitatem licitarum et honestarum occupationum, puta si clericus, aut magister debet videre lectiones suas de nocte, vel propter aliquid hujusmodi, licite potest sero dicere Matutinum, et in aliis horis canonicis tempus praevenire, sicut etiam hoc in solemnibus Ecclesiae fit; quin melius est Deo utrumque reddere, scilicet et debitas laudes, et alia honesta officia, quam quod per unum aliud impediatur.* »

Da principio i chierici dovevano in ogni dì recarsi alla chiesa per recitare l' ufficio divino, poichè nelle loro ordinazioni venivano ascritti ad una chiesa, cui perpetuamente dovevano servire, anzi

questo servizio costituiva la parte essenziale del loro dovere. Ora poi che quest' uso più non vige, privatamente hanno l' obbligo di recitarlo.

La Sede Apostolica stabilì de' riti e delle ceremonie che devono accompagnare la recita dell' uffizio. Ognuno cui corre quest' obbligo deve guardar bene di recitarlo sì in coro che in privato *reverenter, distincte et devote*.

La cecità, ovvero qualunque altra grave infermità, è una causa giusta per cui omettere l' uffizio si possa. Nella qual cosa conviene seguire il giudizio dei medici o di qualche probo uomo. Similmente se taluno senza sua colpa manca del Breviario ed in luogo sia in cui non ne può ritrovare, o se taluno per dovere attendere alla amministrazione dei Sacramenti manca del tempo necessario, ha una legittima causa onde venire dispensato dalla recita dell' uffizio. Altre cagioni vi possono essere che dispensino dalla recita del Breviario, di cui parlano gli scrittori che versano a lungo in questa materia. Tra gli altri si può consultare Lucio Ferrario in *Bibl. verb. Officium divin. artic. 5*. Devesi tuttavia avvertire, che quello, il quale non può recitare il Mattutino e le Lodi per qualche necessario impedimento, deve recitare le altre ore canoniche, come consta dalla autorità di Innocenzo XII, che proscrisse la opinione contraria; *Propos. 64 in Bullar. Const. 54, t. 8, p. 82*.

C A S O 4.º

Un beneficiato il quale non abbia che cento lire di rendità è obbligato alla recita dell' uffizio? E se il beneficiato è studente a cagione dei studii può essere libero da questo peso ed accontentarsi della recita dell' uffizio della B. V. ?

Quanto alla prima domanda dicono i dottori che il beneficiato, il quale ha solamente 100 lire di rendita è obbligato alla recita dell' uffizio secondo la regola generale del Concilio V Lateranense: « *Statuimus, et ordinamus, ut quilibet habens beneficium cum cura, vel sine cura, si post sex menses ab obtento beneficio divinum Officium non dicit, legitimo impedimento cessante, beneficiorum fructus suos non faciat* »

pro rata omissionis recitationis Officiorum, et temporis, et eos tamquam injuste perceptos in fabricas ejusmodi beneficiorum, vel pauperum elemosynas erogare teneatur. » Ciò pure conferma il primo Sinodo di Milano, tenuto sotto S. Carlo Borromeo, nel titolo « *De Canonicis horis non intermittendis.* » Donde apparisce che non facendo alcuna distinzione tra benefizii pingui e poveri cotesti Sinodi, la regola è generale; al qual principio appoggiandosi non dobbiamo, distinguere poichè la legge non fa alcuna distinzione.

In quanto alla seconda parte, sebbene sia lecito ricorrere alla santa Sede per avere la dispensa dal Breviario, o la commutazione in altre preci; pure stimano gravissimi autori che il giovane benefiziato non può ricorrere alla Santa Sede per la dispensa, poichè il motivo degli studi non è cagione sufficiente per cui possa essere esentato dalla regola generale potendo esso ritrovare il tempo e per attendere ai suoi studii, e per la recita dell' uffizio, il quale non occupa un tempo così importante da impedirlo ch' egli attendere non possa ai suoi doveri.

PONTAS.

C A S O 2.º

Domandasi se le Canonichesse sieno obbligate alla recita del Breviario; 2. Se non recitandolo in coro possono recitarlo nella lingua francese privatamente, sebbene in coro lo recitino in latino, perchè recitandolo in francese dicono di starsi più raccolte; 3. Possono almeno leggere le lezioni in francese?

Rispondiamo che tali canonichesse non soddisfarebbero al loro dovere recitando il Breviario in lingua francese; poichè non è questa la lingua di cui se ne serve la Chiesa Romana. Inoltre i Salmi e le lezioni delle Scritture che trovansi nel Breviario essendo state tratte dalla Vulgata versione, che è la sola approvata dalla Chiesa, si andrebbe contro la volontà di essa Chiesa usando di un'altra versione. Pio V nella sua Bolla in cui prescrisse la recita dell' uffizio divino, sembra anche di confermar questo parere, dicendo: « *Neminem quae ex iis, quibus hoc dicendi psalendique munus necessario impositum est, nisi hac sola formula satisfacere posse.*

La principal ragione di questa regola si è, che contenendosi nel Breviario le pubbliche preghiere che la Chiesa innalza a Dio, esse traggono la loro forza ed il loro merito da ciò che sono fatte in nome della Chiesa. Ma quella le prescrive nella lingua latina, ed è questa la consuetudine nell'Occidente ricevuta. Dunque quelli tutti che recitano l'uffizio a ciò debbono uniformarsi.

In quanto alla seconda parte; sebbene le Canonichesse non sieno tenute a ripetere il versetto dell'altra parte del coro, pur perchè il merito principale di questa preghiera consiste in ciò che si fa in nome della Chiesa, ne dipende dalla divozione dei privati; così esse Canonichesse si renderebbero più grate a Dio ove seguissero attentamente il Coro; e ciò sarebbe motivo per cui più difficilmente potrebbero errare passando dall'uno all'altro versetto.

Alla terza rispondiamo; che sembra più conforme all'intenzion della Chiesa leggere le lezioni nel coro, affine di conservare l'unione nelle orazioni.

PONTAS.

C A S O 3.º

Menandro parroco della chiesa di Dionigi per molti officii di carità e di diligenza, dopo aversi acquistata somma lode indi un anno e dieci mesi, abdicava quella cura a favor di Giuliano; ma poichè non sapeva trar con che vivere si ritenne una conveniente pensione. In tal caso viene egli patrocinato dal diritto?

Stimiamo che in tal caso Menandro non potesse ritenere una pensione qualunque si fosse dal beneficio che abdicò. Imperciocchè non è sufficiente a costituirsi una congrua pensione dai frutti del beneficio che egli non abbia donde ricavar con che vivere; ma si ricerca che quegli in cui favore viene stabilita una pensione abbia per lungo tempo servito ad un beneficio, il qual tempo viene da Gregorio XIV prefisso ad un quinquennio; del quale mancando Menandro non potrà mai la pensione ritenersi, ma dovrà per altre vie un sostentamento procurarsi.

PONTAS.

C A S O 4.º

Demetria monaca, avendo letto in un certo libro con quanta attenzione recitar si debba l'uffizio divino, divenne scrupolosa così da ripetere più volte le stesse parole e gli stessi versetti ; per tema di aver mancato di quella attenzione che si ricerca nella recita dell'uffizio ; dal che ne consegue che molte volte è incapace di fungere gli altri suoi doveri di Religione.

Armano sacerdote, da sei mesi soffre una continua ansietà di mente e perturbazione di coscienza, ed impiega nella recita del Breviario cinque o sei ore, ed alle volte ancora di più ; ripetendo incessantemente le stesse parole, i medesimi versetti, ed anche le intere ore, sebbene il suo confessore si sia studiato di toglierlo da quella scrupolosa ed inutile ripetizione ; e ciò con segno da venire agitato violentemente da malattie di animo che egli non può superare, e che gli fa passare tette le giornate, e le notti prive di riposo.

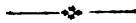
In qual modo si dovrà diportarsi con queste persone. Devonsi esimere dall'obbligo di recitare l'uffizio divino ?

In quanto alla monaca il superiore deve gli proibire di non ripetere alcuna ora a voce bassa, ogni qual volta recita in coro l'uffizio. Se essa non può essere intenta a seguire il coro nella recita dell'uffizio, e sia necessario di permetterle di recitarlo privatamente ; le si deve proibire severamente di ripetere qualche cosa ; e perchè eviti questa ripetizione dovrà sempre aver seco una compagna, cui si comandi espressamente che non permetta che Demetria ripeti qualche cosa, e s' imponga poi alla monaca di obbedire interamente e fare la volontà della compagna. Ma se i mezzi predetti non sortono il loro effetto, e la monaca era nullameno agitata da continui scrupoli in modo da non poter fare gli uffizii suoi come le altre religiose, e da soffrire ancora nella salute ; quella che ne è la direttrice del monastero può e deve esimera dalla obbligazione di recitare l'uffizio divino, specialmente ove si aggiunga il consiglio ed il consenso del superiore ; finchè sia libera da scrupoli, o sia ritornata a quello stato

in cui possa con animo tranquillo recitare l'uffizio divino. Così la pensarono teologi di fama riputata.

In quanto poi ad Armanno, se non può essere indotto a recitare diversamente il Breviario in forza della obbedienza, e nulla valgano le ragioni del confessore e seguiti ad essere molestato da scrupoli, pensiamo che si possa domandare dal confessore la dispensa alla curia Romana, esposte le ragioni validissime per cui ciò si fa. E questa dispensa il confessore dovrà manifestarla al predetto sacerdote nel tribunale di Penitenza, ingiungendogli alcune opere di soddisfazione, che consisteranno in orazioni vocali. Nè difficil cosa sarà poter ottenere dalla Romana Penitenziaria una simile dispensa; perciocchè non rade volte di queste ne furon concesse a favore di quegli infelici sacerdoti che assomigliavano ad Armanno. Una tal sorta di rimedio però non dovrà essere posto in pratica ove prima ogni cosa non siasi tentata per ridurre il sacerdote al dovere. PONTAS.

B U G I A



La Bugia si può definire con l'Angelico Dottore, 2, 2, *quaest.* 110, *art.* 1. » *Enuntiatio falsi cum voluntate ad fallendum prolata, manifestum est Mendacium.* » Colla voce *enuntiatio* intendesi le parole, gli scritti, i motti, i gesti. Le altre voci danno una ragione propria della Bugia. Avverte il santo Dottore che non si ricerca di necessità la volontà espressa d'ingannare chi ascolta. Imperciocchè ciò è come il compimento della Bugia, la cui natura è sufficientemente salvata nel proferire il falso con deliberazione di dirlo. Imperciocchè ciò è un discorrere contro quello che si sente. Per contrario se alcuno dice il falso, stimando di dire il vero, egli non mentisce, ma proferisce solamente materiale falsità. Tutto ciò spiega chiaramente l'Angelico nel luogo citato, dicendo: » *Initio vero voluntatis inordinatae potest ad duo ferri; quorum unum est, ut falsum enuncietur: aliud est effectus*

proprius falsae enuntiationis, ut scilicet aliquis fallatur. Si ergo ista tria concurrant, scilicet quod falsum sit, id quod enuntiat, et quod adsit voluntas falsum enuntians, et iterum intentio fallendi, tunc est falsitas materialiter, quia falsum dicitur, et formaliter propter voluntatem falsum dicendi, et effective propter voluntatem falsitatem imprimendi. Sed tamen ratio Mendacii sumitur a formali falsitate ex hoc scilicet quod aliquis habet voluntatem falsum enuntians. Unde et Mendacium nominatur ex eo quod contra mentem dicitur. Et ideo, si quis falsum enuntiet, credens id esse verum, ut quidem falsum materialiter sed non formaliter: quia falsitas est praeter intentionem dicentis, unde non habet perfectam rationem mendacii. Id enim quod praeter intentionem dicentis est, per accidens est, unde non potest esse specifica differentia. Si vero aliquis formaliter falsum dicat, habens voluntatem falsum dicendi, licet sit verum id quod dicitur, in quantum tamen hujusmodi actus est voluntarius profert Mendacium, etc. »

La definizione che della Bugia dà sant'Agostino. *lib. contra Mendacium, c. 12, n. 26*, è la seguente: « *Est falsa significatio cum voluntate fallendi.* » Adunque, secondo questo padre: « *Omnis qui mentitur contra id quod animo sentit, loquitur voluntate fallendi,* » Donde ne segue, come dicemmo con l'Angelico, che proferisce Bugia quegli che afferma con parole, con fatti, con opere o con qualche altra maniera ciò che nell'animo non sente: perciò ne segue che il mentire distinguer si deve dal dir cosa falsa; imperciocchè non può alcuno mentire senza che dica il falso, o creda ciò come falso: mentre si può dire il falso senza Bugia quando si crede ciò esser vero.

Quantunque sant'Agostino distingue otto sorta di Bugia, si possono però queste ridurre a tre specie: cioè vi può essere Bugia giocosa, officiosa e dannosa. « *Mentiens autem, dice S. Bonaventura, in 3 sent., dist. 38, art. 1, quaest. 5, in corp., aut intendit prodesse, aut laedere. Secundum quod intendit prodesse, est Mendacium officiosum; secundum quod intendit delectare, est Mendacium jocosum; secundum quod intendit laedere, est Mendacium perniciosum.* Le due prime specie di Bugia sono per lo più veniali colpe: la terza specie è di sua natura peccato mortale.

Non sarà inutile riferire, in sul termine di questa teoria, la definizione del Polmano delle tre enunziate specie di Bugia.

1. *Mendacium jocosum est locutio contra mentem, caussa voluptatis propriae vel alienae.*

2. *Mendacium officiosum est locutio contra mentem, caussa utilitatis propriae vel alienae.*

3. *Mendacium perniciosum est locutio contra mentem, cum proximi nocumento injusto.*

È cosa chiara che non si può proferire veruna specie di Bugia, o mentire per qualunque siasi motivo senza offendere Iddio ; poichè ogni menzogna è di sua natura peccato. Ciò si potrebbe a tutta evidenza provare colla autorità di sant' Agostino.

C A S O 1.°

Cesare disse di aver veduto Alessandro che passava per via ; mentre Paolo passava ; commise forse peccato se credette di aver detto il vero, e se ciò che disse niuno danneggiò ?

È certo che la Bugia di Cesare essendo stata solamente materiale, non avendo egli avuto in cuore di parlare contro la verità, non fu peccato ; poichè egli narrò la cosa come era. Ella è questa la dottrina di sant' Agostino che dice, *l. de Mendac. c. 3, n. 3* : « *Quisquis autem hoc enuntiat, quod vel creditur animo, vel opinatum tenet, etiamsi falsum sit, non mentitur. Hoc enim debet enuntiationis suae fides, ut illud per eam proferat quod animo tenet, et sic habet ut profert.* »

PONTAS.

C A S O 2.°

Polibio avendo una qualche cosa promessa, mentre egli non istà alla sua promessa, pecca di Bugia ?

Quegli che qualche cosa promise con animo di eseguire ciò che promise non si fa reo di Bugia quando dipoi non adempia ciò che ha promesso. Dice infatti S. Tommaso ; « *Ille qui aliquid promittit, si habet animum faciendi quod promittit, non mentitur, quia non loquitur*

id quod gerit in mente, 2, 2, quaest. 120, art. 2 ad 5. Pecca però contro la fede che aveva dato al prossimo se non mantiene la promessa: « *Si vero non faciat quod promisit; tunc videtur, infideliter agere per hoc quod animum mutat,* soggiunge lo stesso Santo, il quale si conforma al sentir di Agostino che dice, *l. 1, de doct. Chris. c. 36, n. 40: « Omnis autem fidei violator, iniquus est. »* Può tuttavia avvenire che quell' uomo non pecchi contro la carità nè contro la fede, siccome quando una qualche circostanza succede che lo libera dalla colpa, quantunque non se ne stia alle promesse, siccome avvenne a S. Paolo il quale non peccò non recandogli a Cristo come aveva a quei fedeli promesso, a cagione degl' impedimenti che avvennero, che lo impedirono di andarvi: « *Potest tamen excusari,* aggiunge S. Tommaso, *uno modo si promisit id quod manifeste est illicitum, quia promittendo peccavit, mutando autem propositum bene facit. Alio modo, si sunt mutatae conditiones personarum et negotiorum. Ut enim Seneca dicit in libro de beneficiis: Ad hoc quod homo teneatur facere quod promisit, requiritur, quod omnia immutata permaneant. Alioquin nec fuit Mendacium promittendo, quia promisit quod habebat in mente, subintellectis debitis conditionibus; nec etiam est infidelis, non implendo quod promisit, quia eadem conditiones non exstant. Unde et Apostolus non est multatus, qui nec ivit Corinthum, ut dicitur 2 ad Cor. 1, et hoc propter impedimenta quae supervenerant. »*

Ma allora quando taluno promette cosa che non ha in animo di compiere, non può essere libero dal peccato di Bugia, mentre parla contro quello che sente. Donde ne segue che se Polibio, mentre faceva la sua promessa, aveva in animo di eseguire ciò che prometteva, non disse Bugia, sebbene dipoi non lo abbia adempito. E la ragione si è che parlava secondo quello che sentiva, ed aveva in mente di eseguirlo. Ma non può essere però libero dalla colpa d' infedeltà se teneasi tutto alle promesse, ove non abbia avuta una giusta ragione di liberarsene.

PONTAS.

CASO 3.°

Cajo domanda se sia reo di Bugia, quando nulla disse di falso, ma quando tacendo con segni od altri modi disse qualche cosa falsa con animo di persuadere che fosse vera ?

Facilmente si risponde a Cajò colle parole di sant' Agostino, *lib. de Mend. cap. 3 et 4.* « *Ille mentitur qui aliud habet in animo et aliud verbis, ut quibuslibet significationibus annuntiat; unde duplex esse mentientis.* » Dipoi: « *Nemo autem dubitat, mentiri eum qui volens falsum et enuntiat caussa fallendi, quapropter enuntiationem falsam, cum voluntate ad fallendum prolata, manifestum est esse Mendacium.* » Queste parole manifestano che Cajò è reo di Bugia, ogni qualvolta quel motto o quel segno che fece produce l' effetto di persuadere il falso. Perciò, secondo sant' Agostino, conchiude l' Angelico. 2, 2, *quaest. 110, art. 2, ad 2,* che taluno si fa reo di Bugia quando adopera qualche segno affine di mentire, perciocchè siccome il sentire dei Padri le parole sono i segni principali, così sonovi altri segni che fanno le veci di quella, come dice sant' Agostino, *in 2, de Doctrina Christiana:* « *Voces praecipuum locum tenent inter caetera signa; et ideo, cum dicitur, quod Mendacium est falsa vocis significatio, nomine vocis intelligitur etiam signum. Unde ille qui aliquod falsum nutibus significare intenderet, non esset a Mendacio immunis* »

Considerate queste cose non vi ha luogo a dubitare che Cajò sia reo di Bugia quando con un qualche segno o motto vuole persuader come vero ciò che è falso; o sostenere per contrario che sia falso ciò che è vero.

PONTAS.

CASO 4.°

Sebastiano disse scherzando il falso, senza avere in mente di persuadere altrui esser vero ciò che dice: stima però per certo che non si possa credere ciò come vero. Egli diviene reo di menzogna ?

Avvi disparità di opinione sopra tal cosa ; che alcuni stimano ch'egli abbiasi fatto reo di menzogna, ed altri il contrario sostengono. Noi però stimiamo che Sebastiano di Bugia non sia reo. Imperciocchè ogni menzogna ha per fine d'ingannare il prossimo, come apparisce dalla definizione di sant' Agostino che abbiamo di sopra recato. Ma Sebastiano non aveva questa intenzione, anzi tutt' altra cosa pensava ; dunque di menzogna reo non si fece. PONTAS.

C A S O 5.º

Leandro pagò a Marziale cento talleri che gli doveva e ne ebbe la ricevuta. Avendolo dopo alcuni mesi perduta, gli eredi di Marziale domandarono quella somma a Leandro stimando che ancora non le avesse pagate, Leandro affine di evitare il litigio cui andava incontro imitò perfettamente la ricevuta di Marziale, e presentolla agli eredi i quali desistettero dal litigio credendola vera. Domandasi se Leandro sia reo di peccato, mentre nulla fece in questo caso contro la giustizia, e se fingendo lo scritto abbia proferita menzogna verso gli eredi di Marziale.

È opinione costante ed approvata da sant' Agostino, che ogni menzogna è sempre peccato, di modo che in niun caso essa diviene lecita. Da questo principio adunque dobbiamo conchiudere che la circostanza in cui ritrovavasi Leandro non era ragione sufficiente che gli desse autorità di dire Bugia, non potendosi questa proferire, secondo sant' Agostino, neppure per salvare la propria vita essendo offesa di Dio. « *Nec immerito scriptum est, sono parole del santo Dottore, in Ps. 5, n. 7, os quod mentitur, occidit animam: ne quis arbitretur perfectum et spiritualem hominem pro ista temporali vita, in cujus mente non occiditur anima sive sua, sive alterius, debere mentiri.* » Ed altrove: « *Ad sempiternam vero salutem nullus ducendus est opitulante Mendacio.* »

La ragione di ciò è che non conviene mai operare il male, affinchè il bene ne avvenga. PONTAS.

CASO 6.°

Teodosio, religioso di un certo ordine riformato proferì, molte menzogne officiose e giocose dinanzi alcuni laici, i quali conoscevano ch' egli diceva il falso, e che lo intesero con grave scandalo; peccò egli mortalmente se conobbe che le sue Bugie eran loro di scandalo?

Possiamo dire che sebbene coteste Bugie sieno di lor natura peccati veniali, pure per accidente si mutano alle volte in mortali, cioè per il gran danno che ne può derivare al prossimo. È questa la dottrina di S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 110, *art.* 4: « *Per accidens autem potest contrariari charitati ratione scandali, vel cujuscumque damni consequentis: et sic erit etiam peccatum mortale, dum scilicet aliquis non veretur propter scandalum publice mentiri.* »

Adunque dir si può che Teodosio abbia mortalmente peccato, se conoscendo che le sue Bugie erano cagione di grave scandalo a quelli che le udivano, e da esse non si astenne. PONTAS.

CASO 7.°

Briando crede in buona fede di poter dissimulare per liberare un suo amico da un male che gli sovrastava. La dissimulazione devesi riguardar come Bugia, e perciò come peccato?

S. Tommaso dopo aver provato non essere mai lecita la menzogna, ancorchè leggerissima, di pronunziare per qualunque siasi pretesto, soggiunge: « *Licet tamen veritatem occultare prudenter sub aliqua dissimulatione, ut Augustinus dicit in libro contra Mendacium.* » S. Thom. 2, 2, *quaest.* 110, *art.* 3, *ad* 4. Donde devesi conchiudere che Briando non deve essere condannato di menzogna per aver soltanto dissimulato, purchè nulla abbia detto o fatto contro la verità. Ma se poi dissimulando fece uso di alcune parole o di alcuni segni con pensiero di persuadere ciò che è alla verità ripugnante, non può esser libero dalla colpa di menzogna, secondo quella sentenza di sant' Agostino, *lib. de Mendac. c.* 17: « *Mentiri numquam licet: ergo non occultare mentiendo* »

PONTAS.

Vol. II

58

C A S O 8°

Bertino, suddiacono, sollecitando una giovane a cose turpi, affine d'indurla a condisendere alle sue malvagie brame, asseverò che non aveva ricevuti gli ordini Sacri, e che gli era lecito di prenderla per moglie ove per quel suo delitto fosse rimasta gravida. Confessò dipoi il suo peccato, ma non si confessò della menzogna: imperciocchè riguardava questo peccato come veniale di sua natura. La di lui confessione fu perfetta, ed è vero che questa menzogna fu solo peccato veniale ?

Ogni Bugia dannosa al prossimo è peccato mortale secondo la dottrina di sant'Agostino, il quale dice che se si eccettui la menzogna che si commette in ciò che riguarda la Fede e la Religione, il maggior peccato è quello che si commette ingiuriando il prossimo, sebbene non derivi alcun danno a chi mentisca. « *Secundum autem, dice il santo, lib. de Mend. cap. 14, in can. Primum 8, 22, q. 1 : « (capitale mendacium) ut aliquem laedat injuste, quod et tale est, ut nulli prosit, et obsit alicui.* » Negare poi non si può che la Bugia di Bertino non abbia un' orribile malizia, e che perciò non sia un mortale peccato. Adunque la di lui confessione non fu perfetta, tacendo quella menzogna, ch' egli falsamente riguardava come peccato veniale, e perciò obbligato a rinnovarla del tutto. PONTAS.

C A S O 9.°

Una persona, che prevede di essere visitata in sua casa, obbliga i servitori a rispondere, che non è in casa, intendendo che non v'è per dare udienza, o per ricevere visite, ec. Cercasi se ciò sia lecito ?

Non è lecito. Imperciocchè se la Bugia consiste nel significare all'opposto di ciò che pensa la mente, è un vero inganno il supporre, come nell'esposto caso, che la persona pensi di non essere in casa per dare udienza, o per ricevere visite, mentre pensa di non

voler nessuno e di usare di un pretesto per allontanare tutti da sé. Chi non vede dunque, che qui è manifesta la Bugia ?

So che vi sono degli autori, tra i quali il Navarro, che pretendono essere lecite le restrizioni mentali quando vi sia un vero e giusto motivo di servirsene, e che non vi sia obbligo di rispondere a chi interroga, e che, secondo questa dottrina, possono i servitori obbedire il padrone, 1. perchè egli non può essere sempre in istato di ricevere visite ; 2. perchè tutte le persone non s' appagano quando loro si dica: *Il padrone è impedito* ; 3. perchè vi sono dei soggetti di condizione considerabile, che non soffrono una tale risposta.

Ma supposta anche vera l'opinione dei citati autori, (e vedremo poscia quanto sia falsa) nell' addotto caso sostengo primieramente, che non sono permesse le restrizioni usate, perchè non v' ha giusto motivo di usarle. Se il padrone è veramente occupato per affari, od impedito da infermità, qual persona mai, quando sia ragionevole, può dolersi se per questi motivi non la riceve ? E se la persona non è ragionevole, allora non occorre prendersi nessun pensiero. Dunque non v' ha giusto motivo di usare delle restrizioni. Se poi non si vuole ricevere tali persone, non è miglior partito riceverle, piuttostochè arrischiare di offendere Dio? Due cose, dice, S. Tommaso 2, 2, q. 199, a. 3, obbligano gli uomini ad esser sinceri, cioè l'onestà e la società, e quando non vi siano giusti motivi non si può giammai nascondere la verità. Nel nostro caso, mancano questi motivi ; dunque opera male il padrone, che ordina ai servitori di dire a chi lo ricerca, che non si trova in casa.

Ed è poi vera la opinione dei citati autori ? Sant' Agostino nel suo libro contro la Bugia, *cap. 18*, esaminando se possa dirsi la verità ad un uomo, il quale non può saperla senza morire, propone il caso di un padre moriente, che ricerca cosa sia di suo figlio, di cui ignora la morte, e supponendo, che non si possa rispondere se non una di queste tre cose : *aut mortuus est, aut vivit, aut nescio*, conchiude, che neppure in questo caso si può mentire e rispondergli *nescio*, ovvero *vivit*, quando è morto, e si sa ch' è morto. Se fosse pertanto lecito usar degli equivoci, parrebbe certamente che lo fosse per salvar un uomo dalla morte. Ora se non li crede permessi san-

l' Agostino nel caso da lui stesso immaginato, dobbiam concludere essere omninamente falsa l' opinione di quelli, che col Navarro sostengono potersene usare quando vi siano motivi gravissimi.

Ma ripigliano i citati autori : Noi dobbiamo rispondere il vero, quando chi c' interroga ha diritto d' interrogarci, ma non allora che non ha alcun diritto. A quest' obbietto è facile la risposta. Se in tutti non v' ha diritto legale d' interrogarci, v' ha però il diritto morale fondato sulla onestà, oppure sulla società, eccettuato il caso, che vi sia motivo giusto di tacere la verità. Inoltre se vi è motivo di tacerla, non v' è poi caso in cui sia lecito il negarla, e servirsi di restrizioni che contengono la Bugia. Innocenzo XI ha condannate le seguenti proposizioni : 1. « *Si quis vel solus, vel coram aliis, sive interrogatus, sive propria sponte, sive recreationis caussa, sive quocumque alio fine juret, se non fecisse aliquid, quod revera fecit, intelligendo intra se aliquid aliud, quod non fecit, vel quodvis aliud additum verum, revera non mentitur, nec est perjurus.* 2. *Causa justa utendi iis amphibologiis: est, quoties id necessarium, aut utile est ad salutem corporis, honorem, res familiares tuendas, vel ad quemlibet alium virtutis actum, ita ut veritatis occultatio censeatur tunc expediens et studiosa.* BENEDETTO XIV.

C A S O 10.º

Gabino non può restituire al suo prossimo la fama, cui ha gravemente pregiudicato se non col dire ch' è falso ciò che ha detto, quando ha detto il vero. Cercasi che debba dirsi su questo punto ?

Deve risarcire la fama altrui in ogni altro modo, ma non colla Bugia, che di natura sua è mala. Così insegna S. Tommaso, 2, 2, q. 62, a. 2: « *Tenetur ad restitutionem famae quantum potest, sine Mendacio tamen, utpote quod dicat se male dixisse, vel quod injuste infamaverit.* » Deve dir dunque Gabino, che ha parlato male, che ingiustamente ha infamato il suo prossimo, ma non mai pronunciare una falsità. Che se le persone, che l' odono sono tanto accorte, che da questo modo di ritrattarsi v' è pericolo che si confermino nella verità del delitto manifestato ; allora può Gabino differire la ritrattazione, e cogliere l' opportunità di lodare la persona infamata, esaltandone la

desterità, la virtù, ec. e procurare in questa maniera di restituirla la fama già da lui vulnerata e tolta.

Nè ha qui luogo il detto *de duobus malis minus est eligendum*, imperciocchè la menzogna è un male, e la riparazione non è male. È male la lesione della fama, ma questa di già fu commessa, nè in di lei confronto vien posta la Bugia. Piuttosto ha luogo l'assioma: « *Non sunt facienda mala, ut veniant bona,* » cioè non è lecito commettere la Bugia, per riparare alla fama rapita. Ma si dirà, che al detrattore corre l'obbligo di restituirla, e che l'omissione della restituzione è una colpa. Rispondo, che il detto *de duobus malis*, ec. secondo la comune intelligenza dei Teologi, ha luogo allora soltanto, che siamo nella necessità di operare o l'una o l'altra cosa, ma non nel caso nostro. Se il detrattore non può senza Bugia direttamente riparare al male fatto, può bensì farlo indirettamente col lodare la persona offesa, ed in questo modo nè commette Bugia, nè manca alla restituzione. Che se nemmen indirettamente può soddisfare al suo dovere, egli n'è assolto, nè altro obbligo gli resta fuorchè di raccomandare al Signore la persona offesa, affinchè la prosperi, come appunto è assolto dal dovere di restituzione chi ha rubato, nè ha modo alcuno di restituire, e nemmen di chiedere ne' modi prudenti che il padrone gli doni il prezzo o la cosa rubata. **BENEDETTO XIV.**

C A S O 11.°

Catone promette agli assassini dieci ducati per non essere ucciso con intenzione di ricorrere al giudice per riaverli. Cercasi se abbia mentito nella parola data agli assassini?

Rispondo che Catone non ha mentito, perchè ha promesso di dare i dieci ducati, ma non già promesso di non ripeterli col mezzo del giudice. Così S. Tommaso in 4, *dist. 29, quaest. unic. a 4, ad 4*: « *Constans non cogitur ad mentiendum, quia tunc vult dare, sed tamen postea vult petere restitutionem, vel saltem iudici pronunciare, si se promisit non repetiturum restitutionem.* »

Che se si ricercasse, se Catone sia tenuto a mantenere la promessa, dirò, che essendo stato sforzato a promettere i dieci ducati

da un timor grave cadente in uom costante, vale a dire per la morte minacciatagli, egli non n'è obbligato secondo lo stesso S. Tommaso, 2, 2, q. 89, a. 7, ad 3, ove così insegna : « *Talis enim obligatio tollitur per coactionem, quia ille, qui vim intulit hoc meretur, ut ei promissum non servetur.* » Ed è perciò, che Alessandro II rispose nel cap. « *Abbas de his quae vi, metusque causa fiunt*, all' arcivescovo di Bologna : « *Quae metu et vi fiunt, de jure debent in irritum revocari.* » Si eccettua però il caso, in cui Catone avesse avvalorata la sua promessa col giuramento, perchè avrebbe promesso in nome di Dio. Quindi l'Angelico nel luogo testè citato soggiugne : « *Alia est obligatio, qua quis Deo obligatur, ut impleat, quod per nomen ejus promisit. Et talis obligatio non tollitur in foro conscientiae, quia magis debet damnum temporale sustinere, quam juramentum violare.* » **BENEDETTO XIV.**

C A S O 12.°

Catone trovandosi nei paesi degl' infedeli per non essere ucciso cerca d' occultarsi cattolico ; quindi per essere più sicuro simula di essere quale non è ; finalmente costretto dalla necessità mentisce la religion che professa. Cercasi qual giudizio si debba formare della condotta di Catone ?

Chi cela il vero certamente non mentisce, altrimenti tutte le volte che si tace si avrebbe a commettere delle Bugie. Non menti il Signore, dice S. Agostino *lib. contr. Mend., cap. 10*, quando disse : « *Multa habeo vobis dicere, sed non potestis illa portare modo.* » Ciò premesso, vengo alla prima maniera usata da Catone.

Se coll' occultarsi Cattolico non apportò danno alla religione, e doveva indispensabilmente trovarsi in quei luoghi, egli n'è esente da colpa ; ma se apportò danno alla religione, e poteva starvi lontano, non può assolutamente scusarsi da colpa, essendo in tal caso obbligato a manifestarsi qual è.

Nè può andar esente da peccato fingendosi quello che non è, e molto più nel mentire la religione. Siccome è reo di omicidio chi uccide colla spada e chi uccide con altro istromento ; così, dice S. Tom-

maso, *Quodlibet*, 6. q. 9, a. 3, è reo di Bugia chi mentisce colle parole, e chi mentisce coi fatti. Se dunque colla simulazione si mentisce, e, quel ch'è peggio, la religione, convien dire che Catone ha commesso un enorme peccato. S. Agostino nel lib. *contr. Mendac.*, cap. 2, detesta lo scandalo di Jeu, che finse d'adorare Baal per distruggere coi sacerdoti di quest'idolo la casa di Acab, e chiama la sua simulazione *impium mendacium*: sebbene con ciò siasi adempiuta la volontà di Dio nell'esterminio della casa di Acab; e S. Epifanio racconta, *haeres.* 19, che nel II secolo sono stati condannati quelli che asserivano lecita la simulazione in materia di religione, e non esser delitto fingere di venerare gl'idoli nel tempo di persecuzione. Dunque quand'anche Catone non intendesse d'abjurare la religione, tuttavia non può essere scusato da grave colpa, e lo confonde l'esempio di Eleazaro nell'antica legge, che non volle simular di mangiare cibi vietati, v. *Mach.* 6.

SCARPAZZA.

C A S O 13.°

Giulia si confessa, 1. Di aver detto per certo quello di cui dubitava; 2. Che avendo perduto una scrittura, ne ha sostituita un'altra affatto simile; 3. Che per fare del bene a sè ed agli altri ha detta qualche Bugia. Ricercando Giulia come regolarsi in seguito, cosa dovrà suggerirle il confessore?

Al 1. Suggestisca, che deve tacere non solo quando è in dubbio di una cosa, ma eziandio tutte le volte, che ne ha soltanto una semplice probabilità, oppure di dirla dubbia e probabile com'ella la conosce, e ciò, come dice S. Tommaso, pel pericolo di mentire inseparabile da tali asserzioni.

Al 2. Che la sostituzione di una scrittura è una menzogna, e che quando ancora abbia ciò fatto senza altrui danno, tuttavia ha peccato per la inordinazione, ossia per l'ordine della verità invertito. Aggiunga, essere ciò pericolosissimo per i moltissimi inconvenienti, che ne possono derivare, cioè la facilità di falsificare le scritture, il pericolo di passare per falsaria, ec.

Al 3. Che nè il bene spirituale o temporale degli altri, nè il proprio può coonestare la Bugia. Imperciocchè dovendo essa amare il suo prossimo come se stessa, non adempie a questo precetto, 1. Perchè ama l'altrui bene più dell'anima propria; 2. Perchè non ama il prossimo quando l'inganna. Quindi S. Agostino nel *lib. contr. Mend. cap. 6*, insegna, che nemmen per salvar l'altrui vita è lecito la Bugia, e che il ricercare se la Bugia in questo caso sia lecita, è lo stesso che domandare se per far del bene ad altri si debba farsi iniquo.

SCARPAZZA.

C A S O 14.°

La stessa Giulia espone, che ha dovuto mentire per conservare la sua onestà, onde non essere a sè e ad altri di spirituale rovina, ed ancora per richiamare un suo prossimo al proprio dovere. Domanda al suo confessore, se in questi casi almeno sia lecito il mentire?

S. Agostino nel libro più volte lodato al *cap. 7*, dice da prima, che parrebbe scusato dal peccato di Bugia chi per conservare la pudicizia la proferisse, quando però non avesse altro mezzo per salvarsi; poscia dopo aver fatto conoscere che i beni dell'anima vanno preferiti al corpo; che non v'ha purità di corpo quando non sia congiunta a quella dell'anima: che il peccato per violenza commesso, non è se non peccato materiale, allorchè non vi acconsente la volontà; che nell'esposto caso colla Bugia si perderebbe l'integrità dell'anima per salvare la materiale integrità del corpo; francamente conchiude, che non è mai lecito il mentire, fuorchè nell'occasione in cui colla Bugia si possa conseguire un bene eterno. Ma non potendo avvenire che la Bugia sia senza colpa cagione di un bene eterno, così non v'è caso in cui la Bugia sia lecita: « *Stuprator irruat, qui possit Mendacio devitari, sine dubitatione mentiendum sit facile, responderi potest. Nullam esse pudicitiam corporis, nisi ab integritate animi pendeat; qua disrupta cadat necesse est, et ideo non in rebus temporalibus esse numerandum, quasi quae incitis possit auferi. Nullo modo igitur animus se mentiundo corrumpit pro corpore suo, quod scit manere incor-*

ruptum, si ab ipso animo incorruptio non recedat. Quod enim violenter non praecedente libidine patitur corpus, vexatio potius, quam corruptio nominanda est. »

E neppure può Giulia senza colpa dir Bugie per non essere a sé ed agli altri cagione di spirituale rovina. Non è mai lecito il peccato per fare un bene, e, per conseguenza, nemmeno per evitare un male. S. Agostino, nel citato libro, *cap. 10*, insegna che si deve tralasciare di conferire il Battesimo e di farsi battezzare, quando ottener ciò non si possa senza dire una Bugia, e che per non dire Bugia si deve anche lasciar di convertire un eretico. Ed infatti se in vista di un bene fosse lecito ciò ch'è intrinsecamente male, ne seguirebbe che sarebbero talora permessi i furti e gli adulterii, quando, cioè, con essi si ovviasse ad un male maggiore. Dunque il confessore avvertirà Giulia, che mai e poi mai è permessa la Bugia. Che se ella, mossa da principii erronei, ha usato della menzogna per far del bene, ed impedire del male, l'avverta che la sua ignoranza varrà forse a scemarle la gravezza del peccato, ma non mai a scusarla da ogni colpa. « *Interest quidem plurimum, scrisse il S. Dottore, nel cap. 7, qua causa, quo fine, qua intentione qui fiat, : sed ea quae constat esse peccata, nullo bonae causae obtentu, nullo quasi bono fine, nulla velut bona intentione fucienda sunt. »*

MONS. CALCAGNO.

C A S O 16.°

Aldo si scusa di aver proferite delle Bugie senza distinguerne la specie. Cercasi se possa il confessore assolverlo senza alcuna interrogazione.

Deve prima interrogarlo se le Bugie proferite siano uffiziose e giocose, oppure ingiuriose a Dio e dannose al prossimo. Infatti, sebbene ogni Bugia sia peccato, tuttavia non di ogni Bugia è eguale la colpa. Le Bugie uffiziose e giocose di loro genere non sono peccato mortale, e possono esserlo soltanto per accidente, ma è sempre mortale peccato quella Bugia ch'è ingiuriosa sommamente a Dio, e di grave danno al prossimo. Eccone le prove:

Le Bugie uffiziose e giocose non sono grave male in sé stesse, e

nemmeno in quanto al loro fine. Non lo sono in sè stesse, perchè apportano un inganno non rilevante, nè sono di pregiudizio al prossimo. Non lo sono in quanto al loro fine, perchè ordinariamente sono dirette a qualche leggier piacere, a qualche scusa parimenti non pernicioso al prossimo : « *Duo sunt, così S. Agostino, in Ps. 5, v. 7, omnino genera Mendaciorum, in quibus non magna culpa est, sed tamen non sunt sine culpa, quam aut jocamus, aut ut promissimus mentimur.* » Dissi per altro che per accidente possono le Bugie uffiziose e giocose divenir peccati mortali, e ciò, come insegna l'Angelico, 2, 2, q. 110, per lo scandalo e pel danno di cui potrebbero essere cagione : « *Per accidens autem potest contrariari charitati ratione scandali, vel cujuscumque damni consequentis, et sic erit etiam peccatum mortale, cum scilicet aliquis non veretur propter scandalum publice mentiri.* »

Parlando poi delle Bugie sommamente ingiuriose a Dio, e di grave danno al prossimo, non v'ha dubbio che desse sieno sempre peccati mortali. Di queste si parla nella Scrittura, quando della menzogna si dice che dà la morte all'anima, come abbiamo nella Sapienza, cap. 1 : « *Os quod mentitur, occidit animam ;* » nei Salmi, 5 : « *Perdes omnes qui loquuntur mendacium ;* » e nell'Apocalisse, 21 : « *Idolatriis, et mendacibus pars illorum erit in stagno ardenti igne et sulphure, quod est mors secunda.* » E la ragione viene addotta da S. Tommaso, 2, 2, q. 110, a. 1. Se il peccato mortale è propriamente quell'azione, quel detto, quel pensiero che gravemente ripugna alla carità e nella sua natura e nel suo fine, non v'ha dubbio che alla carità verso il Creatore gravemente si opponga la Bugia quand'è sommamente ingiuriosa a lui, e così alla carità verso il prossimo grandemente si opponga l'apportargli colla Bugia un riflessibile danno. Dunque la Bugia in questi casi è peccato mortale.

Quindi il nostro confessore, prima d'impartire l'assoluzione ad Aldo, deve interrogarlo sulla qualità e numero delle Bugie da esso pronunziate, e distinguere la qualità di esse per conoscer lo stato vero della di lui coscienza.

SCARPAZZA.

CASO 17.°

Un penitente ha detta una Bugia in confessione. Cercasi qual giudizio debba farsi di tale Bugia.

Se la Bugia fu detta avvertentemente ed in materia grave, v. g. intorno al numero dei peccati mortali, o qualche circostanza mutante specie ovvero aggravante notabilmente, oppure circa un' occasione prossima, o ad un abito peccaminoso, ec., non v' ha dubbio, ella è peccato mortale, anzi un sacrilegio, che rende nulla e sacrilega la confessione, e ciò per la grave ed ingiuriosa irreverenza che si fa al Sacramento. Così la sentono comunemente i teologi. Se poi la Bugia versa sopra materia di poco o niun conto, oppure intorno a cose non spettanti alla confessione, allora il penitente non ha peccato, secondo il comun parere dei teologi, se non venialmente, perchè leggiera è la irreverenza recata al Sacramento. Crede però il Gaetano e dubita il P. Concina, appoggiati a S. Tommaso, che il nostro penitente avesse mentito, benchè leggermente, intorno a cose spettanti al Sacramento, v. g., se avesse negato di aver commesso un peccato veniale che ha veramente commesso, fosse da giudicarsi reo di mortal colpa. Ma S. Tommaso insegna, 2, 2, q. 69, a. 1, che il mentire in giudizio anche laico, è mortale, allora soltanto che v' è l'obbligo di dire il vero, ma così è, che niuno è tenuto a manifestare i peccati veniali, nè il confessore ha diritto d' interrogare intorno ad essi, perchè materia non necessaria del Sacramento; dunque, secondo San Tommaso, non è reo di mortal colpa chi in confessione mentisce intorno ad un peccato veniale che ha commesso. Ecco le parole di San Tommaso: « *Si iudex hoc exquirat, quod non potest secundum ordinem juris, non tenetur ei accusatus respondere, sed potest vel per appellationem vel aliter licite subterfugere. Mendacium vero dicere non licet.* » Ma soggiunge il Concina: S. Tommaso nel lodato articolo insegna: « *Si confiteri voluerit (il reo) veritatem, quam dicere tenetur, vel si eam mendaciter negaverit mortaliter peccat.* » Dunque il reo è astretto a dire sempre il vero, e se non lo dice, pecca gravemente. Si è astretto a dire la verità, ma però *quam dicere tenetur*, vale a dire per legge di

verità che esclude ogni menzogna, ma non per legge di giudizio sacramentale. Dunque peccherà egli secondo la natura e qualità della Bugia, e secondo la irreverenza recata al Sacramento, la quale non sarà giammai grave fino a divenir mortale e render nulla od almen dubbia la confessione, come erroneamente inferisce il Franzoja, se non quando versi su materia grave, ed il confessore abbia diritto di ripetere la verità. Così la sentono molti teologi, fra' quali il Soto, il Bannez, il Navarro.

BENEDETTO XIV.

C A S O 18.°

Un penitente ha detta in confessione una Bugia per umiliarsi e comparire più reo di quello lo è realmente. Cercasi cosa dir si debba di questa Bugia.

L' umiltà, da cui deve esser accompagnata la confessione, è tale che desta nell' anima un basso sentimento di sè stessa col conoscimento delle proprie colpe e dell' offesa di Dio, e la conduce non già ad accrescere il numero delle colpe, ed a rappresentarle con circostanze più aggravanti di quello lo sono, ma a manifestarle quali sono in sè medesime senza scusa. Quindi è che l' *Habert*, cap. 9, §. 4, de *Sacr. Poenit.*, chiama siffatte Bugie sacrilegii, ma però non crede che arrivino a peccati mortali: « *Qui enim falso, et contra mentem negat, aut affirmat se reum esse peccati venialis, et alia simul confitetur, non videtur peccare nisi venialiter.* Ecco dunque il giudizio che deve darsi del nostro penitente. È però da avvertirsi, secondo il lodato teologo, che tali penitenti fanno molto temere d'essere mancanti di contrizione ed attrizione, e ciò perchè nel tempo stesso, in cui implorano il perdono, dinotano che non hanno verun riguardo di offender Dio, di contraddire alla propria volontà, e d' incorrere in nuova colpa. Insegna perciò S. Agostino, nel suo *Serm. 181, alias 19, de verbis Apostoli, cap. 4*: « *Cum humilitatis causa mentiris, si non eras peccator antequam mentireris, metiendo efficeris, quod evitaras. Veritas autem ipsa est, ut quod es dicas, nam quomodo est humilis, ubi regnat falsitas?* »

MONS. CALCAGNO.

CASO 19.°

Publio espone in confessione un solo peccato veniale che non ha mai commesso, e nega con Bugia un peccato mortale altra volta manifestato e dal quale fu assolto. Cercasi se abbia gravemente peccato.

Rispondo di sì. La ragione si è, perchè, accusando un solo peccato veniale, che non ha commesso, ha recato gravissima ingiuria al Sacramento, avendolo così esposto a nullità, giacchè in lui non si fu materia per l'assoluzione. Negando poi un peccato mortale altra volta manifestato, e da cui fu assolto, ha egualmente commesso grave peccato, perchè, avendo il confessore il diritto d'interrogarlo per conoscere se la sua caduta sia nata da pura fragilità, oppure da un pravo abito e da consuetudine peccaminosa, egli avea dovere di rispondere sinceramente.

SCARPAZZA.

CASO 20.°

Nevio è chiamato a far testimonianza sopra un fatto, cui fu presente, e, per salvare il reo, o liberarlo dalla morte, nega di essere stato presente. Ricercasi: 1.° Se vi sia obbligo di dire la verità nel fare testimonianza; 2.° Qual peccato commetta chi, per liberare un reo, depone il falso; 3.° Che si debba dire di Nevio.

Al 1.° convien distinguere. Se la testimonianza vien ricercata da un legittimo superiore, chiunque è tenuto a fare testimonianza in quelle cose, nelle quali, secondo l'ordine del diritto, è ricercato, come sarebbe nelle cose manifeste ed in quelle cui v'è un' infamia precedente, e non nelle occulte, ed in quelle intorno alle quali non è preceduta veruna infamia. La ragione è chiara, perchè ciascuno è tenuto ubbidire al Superiore in tutto ciò che spetta alla giustizia che non riguarda se non il pubblico e manifesto. Se poi la testimonianza vien ricercata da qualsivoglia altra persona, chiunque pure è tenuto a farla allorchè si tratta di liberare alcuno dalla morte ingiusta, o da altra pena, o da infamia, o da qualsivoglia danno; anzi, in tal caso, senza

essere ricercato deve dal canto suo procurar di manifestare la verità per giovare all' innocente. Così S. Tommaso, 2, 2, q. 70, a. 1. Soggiunge anzi il S. Dottore, che qualora si trattasse della condanna di un uomo, nessuno è tenuto a fare testimonianza se non costretto dal legittimo Superiore, eccettuato il caso, in cui dal non testimoniare ciò che taluno sa anche non ricercato, ne fosse per derivare un grave danno alla moltitudine oppure ad una terza persona.

Al 2.° Che poi pecchi quello che testimifica il falso, qual dubbio può esservi? Se testimifica fuori di giudizio, la sua testimonianza è una menzogna, e deve calcolarsene la gravezza dal maggiore o minor danno che arreca al prossimo. Se testimifica in Giudizio, la falsa sua deposizione, dice S. Tommaso, *l. l. a. 4*, trae seco una triplice deformità. 1.° Egli commette uno spergiuro, quando afferma col giuramento quanto testimifica, come bene spesso avviene, ed il suo peccato è mortale. 2.° Egli viola la giustizia, e per questo titolo la falsa deposizione è parimente peccato mortale di suo genere, come lo è qualunque ingiustizia. 3.° egli pronuncia una Bugia, e per questa parte il suo peccato non è sempre mortale. E si avverta che si lorda della stessa colpa non già solamente chi depone il falso, ma anche quello che testimifica come certa la cosa dubbiosa, e così chi, senza la dovuta diligenza nel conoscere la verità, denuncia il falso, supponendo di dire il vero, perchè la falsità deposta è in lui volontaria per la sua negligenza nella ricerca della verità.

Ora dall' esposta dottrina si deduce cosa si debba conchiudere di Nevio. Se egli non è giuridicamente chiamato in testimonio, peccò mortalmente nell' esporsi volontario a dover deporre ciò che deve portare la conseguenza della morte del reo, quando per altro non fosse obbligato pel bene della moltitudine e per la salvezza di una terza persona innocente. Ma se n' è giuridicamente ricercato, egli pecca gravemente prescindendo anche dal giuramento, perchè viola la giustizia, inganna il giudice, e dal canto suo impedisce la retta e giusta sentenza. In un caso solo, secondo S. Tommaso, *l. l. a. 4, ad 2*, può scusarsi da mortal colpa, vale a dire quando il giudice fosse evidentemente tanto iniquo da sconvolgere il giudizio, e volesse maliziosamente far perire un innocente, se Nevio non affermasse con giura-

mento le sue deposizioni : « *Injustum judicium*, così il Santo dottore, *non est judicium, et ideo ex vi judicii falsum testimonium in injusto in judicio prolatum ad injustitiam impediendam non habet rationem peccati mortalis, sed solum ex juramento prolato.* »

SCARPAZZA.

C A S O 21.°

Fabio si accusa di essere stato chiamato dal suo parroco a testimoniare che due coniugandi non aveano un certo impedimento dirimente il matrimonio, e ch'egli, affinchè il parroco assista al matrimonio, testimoniò falsamente che quell' impedimento non v' era fra essi. Cercasi se abbia peccato, ed a che sia egli tenuto.

Ha peccato gravemente. Comunque il parroco avesse bisogno della testimonianza di Fabio per assicurarsi che poteva assistere al matrimonio de' due coniugandi ; egli è però certo che in tale caso era egli obbligato a deporre il vero sì per la obbedienza dovuta alle leggi della Chiesa, la quale esige che si denunzino gl' impedimenti non solo dirimenti, ma eziandio impedienti il matrimonio , sì perchè conosceva che dalla sola sua testimonianza n' era per derivare che i coniugandi non si sarebbero uniti giammai illecitamente, ed avrebbe loro il parroco procurata l' opportuna dispensa. Ha peccato in materia grave contro le leggi della Chiesa, e fu motivo colla sua Bugia di un' illecita unione.

A che poi sia Fabio tenuto, sembrami che la cosa sia chiaramente decisa. Se ognuno è tenuto a riparare i danni, di cui si è fatto cagione, non può dispensarsi Fabio dal dover trar d' inganno il parroco, e procurare, per quanto può, che la unione de' due coniugandi venga sciolta, oppure colla dovuta dispensa legittimata. Ma si dirà ch' egli non può ciò fare senza manifestar la sua colpa, e comparire dinanzi al parroco un bugiardo in materia di tanta importanza ? È vero, ma il savio e prudente confessore potrà in tal caso diminuire o togliere, se fia possibile, che Fabio si esponga, non però assolverlo fino a tanto che il parroco venga a lume dell' illegittimo matrimonio esistente nella sua parrocchia, e possa quindi provedervi.

SCARPAZZA.

CASO 22."

Pancrazio, uomo ricco e superbo, sentesi con piacere adulare, e v' ha chi per vivere più comodamente l' adula, e loda in lui anche quello ch' è detestabile. Cosa si deve dire dell' adulatore ?

Gli adulatori sono chiamati da S. Girolamo inimici piacevoli, che ingiuriano la verità e le persone, in grazia delle quali mentiscono. E S. Tommaso gli stabilisce rei di mortal colpa, 2, 2, q. 116, a. 2, con quel detto d' Isaia 3 : « *Vae qui dicit malum bonum, et bonum malum,* » e coll' altro del Salino : « *Quoniam laudatur peccator in desideriis animae tuae, et iniquus benedicitur.* » Ecco come S. Prospero dipinge la lingua adulatrice :

- *Lingua assentatrix vitium peccantis acervat,*
Et delectatum crimine, laude ligat.
- Nulla sit, et lapso reparandae cura salutis,*
Blanditur sonti dum male majus honor.
- Libera sit potius vox correctionis amici*
Serpere, nec fibris caeca venena sinat.
- Nec credens medici verbis fallacibus aeger,*
Noxia laudatae vulnera pestis amet. »

Che dunque si dovrà dire dell' adulatore ? Si deve dire che opera il maggior male, perchè si oppone alla carità. Quindi abbiamo nei Proverbii : « *Meliora sunt vulnera diligentis, quam fraudolenta oscula odientis.* » Non è qui dunque l' adulazione una semplice Bugia, cresce il male per il fine, ch' è di nutrire la superbia di Pancrazio ; per le circostanze, perchè si cerca con una iniquità il comodo sostentamento ; per le conseguenze, perchè, in luogo di procurare la salvezza di Pancrazio, non si fa che addormentarlo nella sua dementeza. Che se il nostro adulatore fosse veramente bisognoso, nè avesse altra mira che d' evitare un gran male, e si scostasse co' suoi discorsi assai poco dalla verità, allora soltanto non sarebbe sì enorme la sua colpa, benchè non avrebbe a cessare di essere un uomo vile.

MONS. CALCAGNO.

C A L I C E



È una tazza o vaso da bere. Sovente gli scrittori sacri adoperano questo termine metaforicamente, fondati negli usi antichi. Come mettevansi entro un Calice le piccole palle, le fave ovvero i biglietti di cui si servivano per cavare la sorte, sovente *Calice* significa sorte, porzione della eredità toccata in sorte a qualcuno, *Sal. 10, v. 7*. Il fuoco, il fumo, i venti procellosi saranno la porzione del Calice degli empîi. Nel *Salmo 15, v. 5*, dicesi: Il Signore è la porzione della mia eredità e del mio Calice, cioè la porzione della eredità che mi toccò in sorte.

Con una simile metafora gli scrittori ebrei, per indicare l'eredità o la possessione di un uomo, adoperavano la *corda* ovvero la *per-tica*, con cui misuravasi la porzione di ciascuno degli eredi. Nel *Salmo 104, v. 11*, la *corda* della vostra eredità; nel *Salmo 73, v. 2*, la *verga*, ovvero la *per-tica* della vostra eredità, significano la vostra porzione, cioè quanto voi possedete.

In un altro senso Calice significa una bevanda, una pozione buona o cattiva; i benefizii di Dio sono paragonati ad una pozione dolce ed aggradevole, ed i suoi castighi ad una bevanda amara che si deve trangugiare. *Salm. 74, v. 4*, dicesi che il Signore tiene nella sua mano il Calice di vino meschiato di amarezze, che egli lo rovescia da una parte e dall'altra, e che i peccatori ne beranno sino alla feccia. *Geremia, c. 15, v. 25*, dice: Il Calice del vino dello sdegno del Signore, ec.

Gesù Cristo domandò a due dei suoi Apostoli: Potete voi bere il *Calice* ch' io vi porgo? Potete voi sopportare li patimenti che sono a me riservati? *Matt. c. 20, v. 22*.

Fra i popoli di campagna un tempo si usavano, ed ancora sussiste quest' uso, che sul finire dei conviti danno in giro ai convitati

del vino, che bevono alla salute gli uni e gli altri, e ringraziano l'ospite, il quale per parte sua risponde in modi obbliganti: si alzano poi da tavola, e ne danno lode a Dio: presso gli antichi bevevasi in giro nella stessa tazza in segno di fratellanza. Conseguentemente questa tazza era il Calice della benedizione, ovvero di felici augurii, il Calice del rendimento di grazie, il Calice della pienezza, il Calice della salute, perchè si prendeva anche per facilitare la digestione: prendere il Calice di salute, *Sal. 115, v. 13*, egli è ringraziare Dio dei suoi benefizii. Presso i ricchi, questa tazza era d'oro, e talvolta coronata di pietre preziose, e ciò era segno di opulenza: esclama il Salmista: Quanto è bello il mio Calice della pienezza! • *Calix meus inebrians quam praeclarus est!* • *Psalm. 22, v. 5*, quanto è felice la mia sorte!

Nei pranzi destinati per confermare l'alleanza, ovvero al fine di un sacrificio, non si ometteva di bere il Calice del rendimento di grazie e benedizioni; questo allora era il Calice dell'alleanza e dell'amicizia; in quei pranzi che si facevano dopo i funerali di un morto, questo era il Calice di consolazione; *Gen. c. 16, v. 7*.

Gesù Cristo, dopo la sua ultima cena, si compiacque fare allusione a questi diversi usi. Prese il Calice pieno di vino, benedillo, rese grazie a Dio, e ne diede a bere a tutti i suoi Apostoli, e loro disse: Questo è il Calice del mio Sangue e di una nuova alleanza; fate questo in mia memoria, ec. *Matt. c. 26, v. 18*; *Luc. c. 11, v. 20*. Così, secondo l'intenzione del Salvatore, quest'azione è un simbolo di gratitudine verso Dio, e di rendimento di grazie, di alleanza con Gesù Cristo, di partecipazione col suo sacrificio, di fratellanza tra gli uomini, di salute per l'anime nostre; l'Eucaristia non adempirebbe perfettamente tutti questi significati, se fosse soltanto la cerimonia che facevano gli antichi; molto meno potrebbe produrre gli effetti, pei quali fu istituita da Gesù Cristo.

Calice dicesi particolarmente della tazza, ovvero del vaso in cui si consacra il vino dell'Eucaristia. Pensa il venerabil Beda che il Calice di cui si servì Gesù Cristo nell'ultima cena fosse una tazza con due manichi, e che contenesse una foglietta; ed erano della stessa forma quelle delle quali si servirono nei primi secoli. Molti

erano di legno, ovvero di vetro; il papa Zefirino, o, secondo altri, Urbano I, comandò che si facessero d'oro o d'argento. Leone IV proibì adoprare i Calici di stagno, oppure di vetro; il Concilio di Calcut o Celcyth nell'Inghilterra rinnovò la stessa proibizione l'anno 747.

I Calici delle antiche chiese pesavano almeno tre marchi: ve ne sono nei tesori e sacrestie di molte chiese che sono di un peso assai considerabile. Ve ne sono parimenti degli altri, dei quali sembra che nessuno abbia giammai potuto servirsi per la loro mole, e probabilmente sono donativi fatti dai principi, acciò servano di ornamento. Onorio Lindano e Beato Renano dicono di aver veduti nell'Alemagna dei Calici antichi, a' quali con molta industria avevano accomodata una cannella, che serviva ai laici per ricevere l'Eucaristia sotto la specie del vino.

L' Ab. Renaudot, nella sua Collezione delle Liturgie Orientali, con ragione osserva l'uso antico della Chiesa di consacrare con orazioni ed unzioni i Calici ed altri vasi destinati a contenere l'Eucaristia; e l'attenzione di custodirli e d'impedire che non servano ad usi profani, è un chiarissimo attestato della credenza generale circa la presenza reale di Gesù Cristo nell'Eucaristia. Se si avesse riguardato questo Sacramento con lo stesso occhio dei Calvinisti, avrebbersi detto la Messa, come essi fanno la cena, con vasi ordinarii, senza applicarvi veruna idea di santità nè di riverenza; ma non si tenne tale condotta in veruna comunione cristiana. La prova che in qualunque tempo gli Orientali ebbero gran venerazione pei Calici e pegli altri vasi sacri, è questa, che fecero, per quanto poterono, Calici d'oro e d'argento; che hanno delle benedizioni ed orazioni proprie per la loro consacrazione. Dunque questa disciplina non è una nuova istituzione della Chiesa Romana, come pretendono i Protestanti.

Il Calice deve essere consacrato dal vescovo, il quale in questa consacrazione deve far uso del Sacro Crisma, come stabilì Innocenzo III, *C. Cum venisset unic. de Sacr. Unct., lib. 1, tit. 15*, seguendo l'esempio di S. Silvestro.

Il Calice non perde la sua consacrazione, come dice il Fumo, « *Nisi perdat formam principalem*: » cioè quando è ridotto a tale stato,

in cui non si possa più adoperare, « *Quia destructa forma, jam non est Calix,* » dice Silvestro papa; od anche quando viene mutata la sua superficie, come, se essendo d'argento, gli si dà sopra dell'oro, come vuole il Paludano.

C A S O 1.°

Firminio, provveduto da pochi giorni di un beneficio parrocchiale, può far uso di un Calice di stagno che ritrova nella chiesa in cui entrò?

Firminio può far uso di questo Calice senza commettere peccato; purchè nella sua Diocesi non siavi una Costituzione in contrario: « *Unusquisque Sacerdos,* dice Innocenzo IV, nella sua Bolla del 26 marzo 1254, §. 3, *in aureo, vel argenteo solum, aut saltem stanneo Calice sacrificet.* » Ed in vero, nei primi tempi della Chiesa i vasi sacri erano di legno o di vetro, come testimonia S. Girolamo, Walafredo, Strabone, Graziano e molti altri. Ma poichè quell'uso da molti secoli cessò, così non si può servirsi che di vasi sacri o d'oro o d'argento, od almeno di stagno, e ciò non solamente secondo la Bolla d'Innocenzo IV, emanata come un'istruzione pei Vescovi greci e latini, ma ancora pella proibizione del Concilio di Reims, il quale stabilisce così, cap. 6, *in Can. Ut Calix* 45, *de consecr. dist. 1:* « *Ut Calix Domini cum patena, si non ex auro, omnino ex argento fiat . . . si quis autem tam pauper est, saltem vel stanneum Calicem habeat. De aere aut ex aurichalco non fiat Calix, quia ob vini virtutem ruginem parit, quae vomitum provocat. Nullus autem in ligneo, aut vitreo Calice praesumat Missam cantare.* »

PONTAS.

C A S O 2.°

Emilio sacerdote ritiene che il suo Calice, che fu nuovamente dorato, non abbia perduta la consacrazione, poichè la doratura non recò alcun danno, ma più presto un adornamento al Calice stesso. Egli può sostenere ragionevolmente la sua proposizione, o quel Calice deve essere di nuovo consacrato?

Il Calice di Emilio per l'aggiunta della doratura perdette la sua consacrazione, e perciò ha bisogno di essere consacrato di nuovo. La ragione di questa decisione la presenta sant' Antonino, 3 p. *Sum. Theol.*, tit. 13, c. 6, §. 5: « *Item secundum Archidiaconum si Calix argenteus consecratus deauretur postea, quia aliam superficiem habet, et consecratio fit in superficie, indiget consecratione.* »

Al sentimento di sant' Antonino è conforme anche il Silvio, in 3 p. *Sum. Th.*, qu. 85, art. 2, quæst. 6, post med.: « *Si Calix consecratus deauretur, dice questo teologo, indiget nova consecratione . . . quia etsi idem Calix secundum rem, non est tamen idem secundum usum sacrum. Cum enim chrismatica unctio adhibeatur Calici intrinsecus, ejus consecratio consistit in superficie interiori; nova autem deauratio interior facit novam superficiem, quam speciem sanguinis debet immediate continere . . . idemque judicium est de patena, si post consecrationem deauretur.* »

PONTAS.

C A S O 3.°

Innocente sacerdote domanda se il Calice nuovamente dorato, che adoperò nel sacrificio, stimando che non avesse perduta la consacrazione, abbisogni di una nuova: ovvero se dopo quell'uso devesi stimar consacrato?

Stimiamo che il Calice adoperato da Innocente debbasi ritener consacrato, da che in esso vi fu il Sanguine di G. C., e perciò non aver bisogno di una nuova consacrazione. Sant' Agostino dà questa decisione con tali parole: « *Nos pleraque instrumenta et vasa ex hujusmodi materia vel metallo habemus in usum celebrandorum Sacramentorum quae ipso ministerio consecrata, Sancta dicuntur in ejus honorem, cui pro salute nostra inde servitur.* » *Enar. in Ps. 113, Serm. 1, n. 6.* PONTAS.

C A S O 4.°

Diomede, cui venne timore di aver adoperato un Calice, la cui base era stata separata dall'altra parte, nè dopo essere stato unito non ebbe la consacrazione, forse peccò?

Sant' Antonino riferisce, 3 p. *Sum. Theol.*, tit. 13, c. 6, §. 5, che

il Paludano pensa che questo Calice per tale separazione abbia perduta la sua consacrazione: « *Si autem scyphus calicis a pede ex toto separatus est, licet fractus non sit, ut puta quia junctura tornatilis, consecratione indiget.* » Così stimano parimenti il Gavanto, il Silvestro, il Pierio ed altri.

Ma perciocchè l'uso introdotto dimostra che quando il Calice è formato così da potersi la base separare dalla coppa, ove questa separazione si faccia, di nuovo non si consacra; poichè tale divisione non si può ritenere come una rottura del Calice; così dir si deve che Diomede nel caso proposto poteva adoperare il Calice senza commetter peccato e senza farlo nuovamente consacrare.

PONTAS.

CALUNNIA



Falsa imputazione che si fa ad alcuno di un vizio, di una cattiva azione, ovvero di una mala intenzione, di cui realmente non è reo. Oltre il peccato della menzogna, che è la base di questo delitto, ella è anche una ingiustizia che ferisce il prossimo in ciò che ad esso è più caro, nella sua riputazione, e sovente nuoce alla di lui fortuna. Le Calunnie messe in carta, fatte pubbliche colla stampa, sono ancora più odiose di quelle che si restringono a discorsi; i libelli infamatorii contro i vivi o i morti meritano pene afflittive, nè possono mai essere puniti troppo severamente.

Colui, dice l'Ecclesiaste, che calunnia in secreto, è un serpente che morde in silenzio; *Eccl. c. 10, v. 11.* Questi è un uomo abbovinevole, con cui si deve stringere società; *Prov. c. 24, v. 9, 11.* Non calunnierai il tuo prossimo, nè gli farai violenza; *Luc. c. 19, v. 12.* Questa è una legge dell'antico testamento fondata sulle nozioni della giustizia.

Non vi accusate l'un l'altro; quegli che giudica, ovvero detrae al suo fratello, non onora la legge. *Jac. c. 4, v. 11.* Rinunziate alla

malizia, alla impostura, alla maledicenza ; non rendete male per male, nè Calunnia per Calunnia, ec.; *Pet. c. 2, v. 1, c. 3, v. 9*, Pregate Dio per quelli che vi perseguitano e vi caluniano; *Matth. cap. 5, v. 44*. Tali sono i precetti dell' Evangelio.

C A S O 1."

Egidio, accusato da Arturo suo amico di aver commesso un omicidio, non può sciogliersi da questa Calunnia che gli viene imposta se non coll' inventare un' altra Calunnia. Egidio con tranquilla coscienza può operare così; od almeno senza commettere mortale peccato può calunniare Arturo per quella ragione che è lecito respinger la forza con la forza ?

Egli è certo che Egidio non può difendersi dalla Calunnia di Arturo inventando una nuova Calunnia contro il suo nemico. Imperciocchè la Calunnia essendo un male di per sè, non è lecito con un altro male respingerla. « *In causa criminali*, dice San Tommaso, 2, 2, *quaest. 69, art. 2, in arg. Sed contra et in corp. juramentum de Calumnia est praestandum : ut habetur, extra de juramento Calumniae, C. Inhaerentes ; quod non esset, si calumniator se defendere liceret. Ergo non est licitum accusato calumniose se defendere . . . neque enim aliquem dolum vel fraudem adhibere : quia fraus et dolum vim mendacii habent, et hoc est calumniose defendere.* »

La ragione con cui provare si può non essere lecito rintuzzare la Calunnia colla Calunnia, si desume, 1.º Dal precetto di Gesù Cristo, il quale non solo vieta di vendicarsi contro l' ingiuria ricevuta, ma anche comanda : « *Orate pro persequentibus et calumniantibus vos ;* » *Matt. c. 5, v. 44*. 2.º Da ciò che il precetto con cui viene proibito il falso testimonio è negativo, e perciò obbligante in ogni tempo ed in ogni circostanza, senza alcuna eccezione o restrizione; così che dir veramente si può col Savio : « *Qui condemnat justum, abominabilis est apud Deum ;* » *Proverb. c. 18, v. 15*. Donde vuole la Chiesa che « *Episcopus accusatorem fratrum excommunicet,* » dice il Concilio quarto di Cartagine, *cun. 53*, tenuto sotto il papa Anastasio. Il primo Concilio Arcla-

tense, can. 14, soggiunge: « *De his qui falso accusant fratres suos placuit eos usque ad exitum non communicare.* » La medesima cosa è stabilita nel secondo Concilio dello stesso nome in questo decreto riferito da Graziano, in can. *Eos qui* 5, 9, 10: « *Eos, qui fratribus capitula objecisse convicti fuerint, placuit usque ad exitum non communicare . . . nisi digna satisfactione poenituerint.* » In un modo non diverso parla il Concilio Matinonense I sotto il Pontificato di Pelagio II, raccolto nell' anno 581, can. 1: « *De his vero, dice, qui innocentes coram principe aut iudicibus accusare convicti fuerint, si clericus honoratior fuerit, ab officii sui ordine degradetur; si vero saecularis, communione privetur.* »

In una parola, così certa e costante è questa dottrina, da non essere necessario di riferire prove maggiori. Se non che fuor di proposito non sarà aggiungere una qualche proposizione dei Casistici per vedere come essi la pensino sopra una tale cosa, ed in qual modo sieno stati i loro detti accettati: *Probabile est non peccare*, così dicono i nostri campioni, *mortaliter, qui imponit falsum crimen, ut suam justitiam et honorem defendat: et si non probabile, vix ulla opinio erit probabilis in theologia.* » La università di Lovanio, come intese questa proposizione, così favellò: « *Ne umbram quidem praefert probabilitatis, sed cumulum complet temeritatis spatiosam calumniatoribus portam aperiens.* » Nell' anno seguente l' Università di Parigi, nel libro intitolato *Apologia pro Casuistis*, no la condannò e dichiarò falsa, scandalosa, pericolosa. Le censure dei varii Vescovi che fecero la condanna di questa proposizione furono confermate da Innocenzo XI nella condanna che di essa ne fece nel giorno 2 marzo 1679.

PONTAS.

C A S O 2.º

Alderico, meditando vendetta contro il suo parroco, ingiunge che gli abbia rivelata la confessione di certa Maria, e di concerto l'accusa appresso del giudice competente. Questi chiama Maria in giudizio, riceve una negativa risposta intorno all'accusa fatta contro Alderico; pure, acconsentendo con Alderico, forma un libello della deposizione a nome di Maria, che fa sottoscrivere da due testimonii subor-

nati con danari. Dopo alquanto tempo corrompono Maria e la traggono al loro partito; per la qual cosa ella, facendo false deposizioni in diversi tribunali, il parroco alla fine viene condannato a morte. Finalmente, conosciuta la falsa deposizione, e l'innocenza del parroco, il giudice criminale, appresso cui la cosa erasi ultimamente portata, condanna Maria ad una multa ed a tutte le spese della lite. Maria, confidando nel favore di Alderico e del giudice del luogo, appresso cui aveva fatta la prima deposizione, si appellò dalla sentenza. Domandasi, 1.° Se Maria poteva con tranquilla coscienza appellarsi, ovvero acconsentire alla condanna. 2.° Se, mancando Maria al dover suo, Alderico, il primo giudice, ed i testimonii subornati sieno obbligati alla giudicata compensazione.

Rispondiamo alla prima domanda: Che Maria senza commettere peccato non poteva appellarsi dalla sentenza, che era giustissima, essendo stata conosciuta l'innocenza del parroco. « *Cum appellationis remedium*, insegna Innocenzo III, in una certa Costituzione fatta nel Concilio Ecumenico di Laterano, in cap. *Cum speciali* 67, de *appellationibus recusatis, et relationibus*, l. 2, tit. 28, non sit ad defensionem iniquitatis, sed ad praesidium innocentiae seu in civili seu in canonica jurisprudentia. » La medesima cosa insegna San Bernardo con queste parole, lib. 3, de *considerat.*, cap. 2: « *Iniqua autem omnis appellatio ad quam justitiae inopia non cogit, appellare, non ut graves, sed ut non graveris licet; ... qui igitur non gravatus appellat, lugeat, quia aut gravare intendit, aut tempus redimere. Non est autem suffugium appellatio, sed refugium.* » Ma Maria della sentenza pronunciata contro se stessa non può lamentarsi; perciocchè ora è certa della innocenza del parroco, ed ora solamente depose contro di lui per la lusinga del premio. Dunque non può appellarsi senza commettere peccato.

1.° Se Maria manca con che soddisfare alla pena, e perciò il parroco non può da lei richieder la giusta compensazione, sono eglino obbligati a sostenere la pena inflitta a Maria; lo che ove non facciamo, devono essere rimossi dalla partecipazione dei Sacramenti.

PONTAS.

C A S O 3.°

Gandolfo, giudice regio, volontariamente sparge cattivo nome di sè, confessandosi reo di un grave delitto che non ha commesso. Poteva egli ciò fare senza commettere un mortale peccato contro la carità e la giustizia, ed è obbligato innanzi a Dio di riparare alla infamia che a sè stesso apportò ?

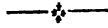
Devesi ritenere per istabile ed inconcusso principio che siccome dobbiamo aver cura del buon nome del prossimo, così dobbiamo averla molto più del nostro. Donde ne segue : 1.° Che non possiamo senza una ragione legittima non curarsi della nostra buona fama ; 2.° Che, volontariamente perdendola, ci rendiamo reo di grave delitto contro la carità e la giustizia ; 3.° Che di necessaria illazione ne deriva essere noi obbligati a risarcire al male che ci abbiamo recato. Adunque secondo questo principio è necessario che Gandolfo si diporti.

L' autorità di questa decisione è confermata da Sant' Agostino, che dice, *lib. de bono viduit., c. 12, seu n. 27, in can. Non sunt 56, 11, q. 3* : « *Quisquis a criminibus flagitiorum atque facinorum vitam suam custodit, sibi benefaciet. Quisquis autem etiam famam, et in alios misericors est: nobis enim necessaria est vita nostra, aliis fama nostra.* » Ed altrove *in can. Nolo 10, 12, q. 1* : « *Propter nos conscientia nostra sufficit nobis; propter vos fama nostra non poterit, sed pollere debet in vobis. Tenete quod dixi, atque distinguite. Duae res sunt conscientia et fama. Conscientia necessaria est tibi, fama proximo tuo. Qui fidens conscientiae suae negligit famam suam crudelis est. Hinc Sapiens, Eccl. 41, 15: Curam habe de bono nomine: hoc enim magis permanebit tibi, quam mille thesauri pretiosi: et Christus ipse in Evangelio suo ita discipulis suis imperat: Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in coelis est.* »

Da ciò dunque raccor possiamo che Gandolfo regio giudice, e perciò pubblica persona, che dee altrui il buon esempio, non può senza peccar mortalmente contro la carità e la giustizia volontariamente diffamarsi, quando anche ciò facesse per conservare il buon nome di un' altra persona privata.

PONTAS.

CALUNNIATORE



Dalla definizione che abbiamo della calunnia facilmente si scorge che cosa sia il Calunniatore. Egli adunque altro non è se non colui che intenta un' accusa contro degli innocenti. Qual sia il male che commette ed a che sia tenuto facilmente lo si potrà scorgere dai pratici casi che ora brevemente esporremo.

C A S O 1.º

Odorico, uomo di gran credito, meditando vendetta contro di Baldovino uomo plebeo, dissemina falsi rumori, affermando ch' egli venne aggredito da lui. È egli forse obbligato a riparare il danno che recò a Baldovino manifestando la falsità dei proprii discorsi, e come il male che di lui disse era falso? E se il vero manifestò, qual obbligo egli ha in questo caso?

È fuor di ogni dubbio che se Odorico coi suoi discorsi recò danno a Baldovino gl'incombe l'obbligo di manifestare la falsità di quelli. Perciò, sebbene Baldovino sia uomo plebeo, pure ha diritto che la sua buona fama sia conservata intatta. Per la qual cosa S. Tommaso, discorrendo di quello che iniquamente tolse l'altrui buon nome disseminando false cose senza alcuna eccezione, dice, 2, 2, *quaest.* 62, n. 2, *ad 2*; *item in 4, dist.* 14, *quaest.* 2, *art.* 5, *ad 1*: « *Tunc tenetur restituere famam, confitendum se falsum dixisse.* »

Ma se Odorico manifestò cose vere, sebbene provenisse la manifestazione da una bramosia di vendetta, allora non può dire ch' esse erano false; imperciocchè, ove facesse così, proferirebbe una bugia, che non è lecito di dire neppure onde promuovere l'altrui bene. Pertanto, stando così le cose, deve manifestare come quelle cose furono fatte pubbliche da lui mosso da uno spirito di vendetta. Ove

poi, ciò facendo, non possa riparare al danno che gli recò, allora è obbligato alla compensazione; come disse l' Angelico: « *Tunc tenetur ad restitutionem famae quantum potest, sine mendacio tamen; utpote dicat se malum dixisse, vel quod injuste eum diffamaverit: vel si non possit famam restituere, debet aliter ei compensare.* »

Devesi osservare però, che quegli che tolse il buon nome al suo prossimo, non viene assolto da Dio riparando al buon nome che rapì; ma è inoltre obbligato a compensare il danno che ne venne all' offeso. Lo che incombe severamente e strettamente al Calunniatore, come quegli che fu là causa efficiente del danno di lui. Ciò è pur manifesto dal solo lume naturale.

PONTAS.

C A S O 2.º

Sabino divulgò un' atroce calunnia contro Ippolito, che dipoi tolse sino alle radici col mezzo di testimonii degni di ogni fede, cui la sentenza si aggiunse del giudice che condannò Sabino come Calunniatore falso. Sabino dopo ciò è obbligato a qualche cosa, a riparare ai danni, cioè, che Ippolito soffrì nel farsi difendere?

Poichè Ippolito, cui era stato apposto un falso delitto, fu pienamente riconosciuto innocente, e Sabino sostiene la pena inflitta ai Calunniatori, così a questo non incombe di fare una pubblica ritrattazione. Ma è fuor di dubbio esser egli obbligato in coscienza a risarcire ogni danno che recò ad Ippolito, e primamente alle spese che incontrò nel farsi difendere.

Questa nostra asserzione ha per autore il celebre Silvio, che, in 2, 2, quaest. 62, art. 1, quaest. 3, così scrive: « *Si enim aliquem infamasti; sed is per evidentiam rei vel per integritatem vitae, vel per sententiam judicis, aut aliter, famam suam recuperaverit: non teneris ad famam restituendam: quia cessat damnum et inaequalitas, quae prius erat facta: sicut si Petrus pecuniam sibi furto ablatam per seipsum recipit, non tenetur fur ad eam reddendam. Caeterum etsi infamator non teneatur his casibus ad restitutionem famae: teneri tamen restituere damna si qua inde sint secuta, et sumptus, si quos interim in recuperanda fama laesus fuerit: est communis sententia.* »

CASO 3.°

Cleonico da due a tre anni, parlando con una donna vicina alla sua abitazione, tolse l'onore di una donzella coi suoi discorsi. Di poi si unì in matrimonio con essa, la quale sempre onestamente visse con lui e con una vita cristiana. Cleonico, nelle varie confessioni che aveva fatte sempre si dimenticò della calunnia promulgata contro la donzella; e finalmente ricordatosi di questo suo mancamento, al confessore il manifestò. Forse il confessore deve imporgli di recarsi dalla vicina, affine di risarcire alla calunnia data alla donzella?

Molti sono i casi in cui il confessore non deve imporre al penitente di recarsi dalla persona con cui parlò male della donzella affine di riparare al danno recato.

Primo. Se la persona con cui favellò malamente non fece caso dei suoi discorsi e continuò a stimare come prima la donzella morigerata. Imperciocchè in questo caso sarebbe obbligato a ritornare ciò che non ha rapito, ed a risarcire il danno che non recò, sebbene allorchè discorreva avesse avuto in mente di recarlo. Che anzi venir potrebbe che mentre egli si recasse per risarcire ad un male, il male potrebbe divenir più grave.

Secondo. Se egli può esser certo che svani dalla denuncia della persona con cui parlò male ciò che disse di contumelioso. Imperciocchè allora farebbe rivivere quella ferita che già si è chiusa.

Terzo. Se la vicina per altri mezzi discopri la verità di quella calunnia che disse Cleonico contro della donzella, e conosce che nullo giovamento recherebbe ciò, tuttochè di bene dicesse in favor della vergine che ha disonorato coi suoi discorsi; perciocchè ella è a cognizione perfetta della verità di quanto gli manifestò. Che in questo caso è impossibile assolutamente che egli possa fare la restituzione.

Quarto finalmente; quando il Calunniatore non potesse riparare al danno recato se non con pericolo di sua vita, ovvero sentendone un qualche gravissimo danno. Tuttavia se dalle calunnie provenisse

al calunniato un pericolo di vita, allora incumberebbe al Calunniatore l'obbligo della restituzione, anche con pericolo prossimo. « *Is qui per calumniam adegit innocentem ad famae aut vitae periculum, dice il Cabassuzio, Juris Can. Theor. et Prax., l. 6, c. 22, n. 2, si non potest alia via sufficienter occurri, tenetur suam manifestare calumniam, etiam cum pari vitae aut honoris periculo; quia in pari causa potior est innocentis, quam criminose diffamantis conditio. Hoc tamen intellige, modo suam declarando nequitiam liberaturus sit innocentem. Nemo enim tenetur ad utile opus cum proprio gravi incommodo.* »

PONTAS.

C A S O 4.°

Farulso calunniò il suo vicino Teocrito. È egli obbligato a risarcire l'ingiuria che ha recato, dopo che da Teocrito ottenne benignamente il perdono, e fu liberato dalla soddisfazione chè egli doveva dell'onore tolto?

In verità Teocrito come uomo privato, la cui fama non porta gran giovamento nè alla Chiesa nè alla società, può perdonare a Farulso l'ingiuria ricevuta, e disobbligarlo dal dovergli ritornare il buon nome, siccome può lasciargli una somma che gli avesse rapita. In questo caso Farulso non ha alcun dovere verso Teocrito di restituzione, ma bensì deve risarcire a Dio con una sincera penitenza, e conducendo dipoi vita cristiana. Questo caso lo dicifra così il medesimo Silvio dicendo: « *Sicut enim is cui est condonatum ut per furtum ablata non restituat, et liber sit a restitutione; ita etiam infamator, cui infamatus obligationem restituendi rationabiliter condonavit.* » *Colloq. Luconens. 10, a. Colloq. 56, q. a.*

PONTAS.

C A S O 5.°

Bartolo divulgò un certo delitto occulto di Natale, senza avere alcun riguardo alle leggi evangeliche, e così con prove lo confermò da togliergli intieramente il buon nome. Può forse egli compensare il buon nome rapito a Natale col mezzo dell'oro?

Sembra una cosa fuor di dubbio che Bartolo non solo possa, ma anzi debba con danaro risarcire il danno recato a Natale calunniandolo. Così la sente S. Tommaso, il quale insegna che debbasi compensare il buon nome rapito o con danaro o con qualche altro mezzo conveniente al grado della persona offesa; lo che prova coll'esempio di quello che tagliasse un braccio ad altrui, il quale è obbligato o con danari od in qualunque altro modo alla giusta compensazione.

« *Et ideo, dice il lodato Dottore, quando id quod est ablatum non est restituibile per aliquid aequale, debet fieri compensatio, qualis possibilis est, puta cum aliquis alicui abstulit membrum, debet ei compensare vel in pecunia, vel in aliquo honore, considerata utriusque conditione secundum arbitrium boni viri.* » 2, 2, quaest. 62, art. 2, ad 1.

Così discorre parimenti Didaco Covarruvia, il quale dice che tutti i teologi stiamano doversi risarcire all'onore rapito ancor con danari, secondo il giudizio di un qualche uomo prudente ed intelligente.

« *Consentiuntque omnes, famam posse pecunia compensari; tametsi maximae aestimationis fama sit. Sic etenim aurum est pretiosius argento; et tamen magnum pondus argenti praevalet parvo auri ponderi. Ex quo patet famam et honorem, ut res exteriores, hominum subijci arbitrio.* »

PONTAS.

C A S O 6.º

Clemente e Giuda a vicenda con calunnie si tolsero la buona reputazione. Clemente dice di risarcire al danno fatto a Giuda a questo patto, che egli parimenti risarcisca a lui il danno che gli recò. Giuda ricusa di voler ciò fare, anzi promette di voler parlar male di Clemente ogni qual volta avrà occasione. Clemente è obbligato a risarcir Giuda del danno che gli recò sotto pena di peccato mortale?

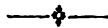
Stimiamo che Clemente e Giuda essendo di ugual condizione, ed uguale essendo il loro delitto, l'obbligazione non abbia luogo più per l'uno che per l'altro. Per la qual cosa, negando Giuda di risarcire al danno recato a Clemente, questi rimane libero parimenti dall'obbligo della restituzione del buon nome. E ciò secondo la regola d'Innocenzo III, il quale discorrendo di una donna e di un marito

che avevano adulterato amendue, dice: « *Cum paria crimina compensatione mutua deleatur.* » *In c. Tua fraternitas de adulteriis et stupro; lib. 5, tit. 16.*

Nulladimeno se Giuda non vuole soddisfare all' onore rapito a Clemente, questi incominci a soddisfarlo; chè da quell' istante Giuda sarà obbligato innanzi a Dio a ritornare a lui il buon nome rapito.

PONTAS.

C A M B I O



Il Cambio viene definito « *contractus commutationis pecuniae pro pecuniis cum lucro camporis.* » L' esercizio del cambiare appellasi arte di cambista. In forza di questa definizione il Cambio può diversificare, e conviene cogli altri contratti. Conviene in forza della prima particella *commutationis*, e differisce per quanto riguarda la materia della vendita e della comprita; poichè in questo si vende la merce per danaro; ma nel Cambio si permuta danaro con danaro. Pure il Cambio si può appellare una specie di vendita, in quanto che il danaro, come se fosse una merce, si vende per altro danaro.

Differisce da comodato, dalla locazione, dal deposito, poichè in questi non viene alienato il dominio, ma nel Cambio del danaro passa da quello che cambia nel cambista. Per molti titoli poi differisce dal mutuo: sì perchè il mutuo si fa non solo con danaro, ma con qualunque cosa consuntibile coll' uso; il Cambio col solo danaro; perchè il mutuo ricerca un tempo determinato; nel Cambio si dà subito danaro per danaro. Finalmente, perchè il mutuo è gratuito ed il Cambio è lucroso.

Dividesi il Cambio in reale e fittizio. Questo è un mutuo palliato privo di ogni giusto titolo di lucro: imperocchè è una consegna di danaro senza distanza di luogo. Vi manca solamente il luogo, perchè è futuro. Nè si dà la sua specie di moneta per un' altra,

Per lo che il Cambio non meno che il negoziato presenta una certa specie di turpitudine. La sola pubblica necessità del governo e del commercio può coonestare il Cambio, come diremo, o sia vero o reale. Ma il Cambio secco in niun modo può essere coonestato.

Il Cambio reale è quello in cui veramente si cambia danaro con danaro; si divide questo Cambio in minuto e locale o per mezzo di lettere. Il Cambio minuto è quello in cui si dà oro per argento, od argento per oro. Perciò dicesi ancor manuale, poichè il danaro passa di mano in mano, con la sola differenza della qualità. Il Cambio locale o per lettere è quello in cui si permuta il danaro presente per riceverlo in un altro luogo distante. Ciò puossi fare in due modi: 1.º Quegli che vuole cambiare il danaro al cambista in Venezia per riceverlo, a cagione di esempio, in Roma; 2.º Il cambista dà il danaro a Venezia per riceverlo a Roma. E perchè si fanno col mezzo di scritture simili Cambii, perciò si dicono Cambii per lettera.

Molti sono i titoli cui assegnano gli autori, pei quali il Cambio manuale può esser lecito. Primo è l' uffizio stesso di cambiare, imposto o dalla pubblica autorità, o spontaneamente preso a vantaggio dello Stato. Imperciocchè importa molti vantaggi che sianvi di quelli che hanno diverse sorta di moneta per vantaggio comune.

Il secondo è la fatica e l' incomodo di raccogliere monete di vario genere, di numerarle, di custodirle, di distribuirle; pelle quali cose sono necessarie delle persone e spese non lievi; che avvengono molti pericoli nel Cambio delle monete, o pella infedeltà dei ministri, o pella frodi dei corrispondenti. Il terzo titolo è l' incomodo che seco porta di dover conservare varie specie di monete. Tutte queste cose insieme unite costituiscono un titolo di un lucro giusto e moderato. Il titolo poi, che specialmente sembra coonestare il Cambio, si è l' intrinseca diversità del metallo delle monete.

Per quanto poi al Cambio locale s' aspetta, tutti i teologi convengono nell' osservare esser questo utile e lecito. Il titolo che permette il lucro, cioè l' aspettazione del danaro molto vantaggiosa al governo. Imperciocchè molti abbisognano di danaro in un luogo, dove vi è di esso penuria, e dove non si potrebbe trasportarlo che con molte spese e pericoli. In queste esportazioni il cambista fa

virtualmente le veci di uno che porta ; e perciò deve averne un lucro.

In quanto poi alla quantità del prezzo da esigersi, convien aver riguardo alla distanza del luogo, perciocchè quanto più il luogo sarà lontano, tanto maggiore il lucro può essere. Adunque tanto nel regno quanto fuori si può percepire un lucro conveniente, purchè si abbia riguardo alla maggiore o minor distanza. Devesi pure considerare la stima in cui tengonsi le monete, che suole essere maggiore o minore secondo la diversità dei luoghi. Per la qual cosa allora nel titolo di asportazione può esservi anche un altro titolo collocato nel diverso valore delle monete.

E qui giova riferire una Costituzione di Pio V intorno a questo soggetto, affinchè intendano meglio i nostri lettori in qual modo riportar si debbano in tale materia. « *In eam pro nostro pastoralis officio curam diligenter incumbimus ut Domini nostri ovis opportune pro animarum salute remedia adhibere minime differamus.* »

« 1. *Cum itaque ad aures nostras pervenerit, legitimum Cambiorum usum, quem necessitas publicaue utilitas induxit, saepe numero ob illiciti quaestus cupiditatem depravari, ut sub illius praetextu usuraria pravitas a nonnullis exerceatur. Nos petitionibus, quae super his Nobis nuper factae sunt, ac perpetuo valitura decretali respondendum esse duximus, ut neque dolosis sua fraus suffragetur, neque ignaros perdat inscitia: sic enim Pastoris officium exequimur, dum gregem nobis commissum ab aeternae damnationis periculo eripere modis omnibus studemus.* »

« 2. *Primum igitur damnamus ea omnia Cambia quae sicca nominantur, et ita confinguntur, ut contrahentes ad certas nundinas, seu ad alia loca, Cambia celebrare simulent; ad quae loca si qui pecuniam recipiunt, litteras quidem suas Cambii tradunt, sed non mittuntur, vel ita mittuntur ut transacto tempore, unde processerunt, inanes referantur; aut etiam nullis hujusmodi litteris traditis, pecunia, ibi denique cum interesse reposcitur, ubi contractus fuerit celebratus: nam inter dantes et recipientes usque ad principia ita convenerat, vel certe talis intentio erat: neque quisquam est qui in nundinis, aut locis supradictis, hujusmodi litteris receptis solutionem faciat. Cui malo simile etiam illud est, cum pecuniae sive depositi, sive alio nomine facti Cambii traduntur, ut postea*

eodem in loco, vel alibi cum lucro restituantur. Sed et in ipsis Cambiis quae realia appellantur, interdum, ut ad nos praefertur, campsores, praestitum solutionis terminum lucra ex tacita, vel expressa conventionione recepta, seu etiam tantummodo promissa, differunt. Quae omnia nos usuraria esse declaramus, et ne fiant, districtius prohibemus. Porro ad tollendos quoque in Cambiis, quantum cum Deo possumus, occasiones peccandi fraudesque foeneratorum, stutuimus ne deinceps quisquam audeat, sive a principio, sive alias, certum et determinatum interesse, etiam in casu non solutionis, pacisci: neque realia Cambia aliter quam pro primis nundinis, ubi illuc celebrantur, ubi vero non celebrantur, pro primis terminis, juxta receptum lucrum usum exercere, abusu illo prorsus rejecto, Cambia pro secundis et deinceps nundinis, sive terminis exercendi. »

« 3. Curandum autem erit in terminis, ut ratio habeatur longinquitatis et vicinitatis locorum, in quibus solutio destinatur, ne dum longiores praefinguntur quem loca destitutae solutionis desiderant, foenerandi detur occasio. »

« 4. Quicumque contra hanc nostram Constitutionem commiserit, poenis a sacris canonibus contra usurarios inflictis se noverit subjacere. Eos vero qui conspirantes fecerint, vel congestam undique pecuniam ita ad se redegerint, ut quasi monopolium pecuniae facere videantur, poenis quae jure contra exercentes monopolia constitutae sunt, retinere sancimus. »

« 5. Volumus autem quod praesentes litterae in Camera Apostolica, et ad valvas Basilicae Principis Apostolorum de Urbe, et Cancellariae etiam Apostolicae publicentur, et in ipsa Camera describantur. »

« Et quia difficile foret eas ad singula quaeque loca deferri, quod eorum transumptis, etiam impressis manu alicujus ejusdem Camerae, vel alterius notarii subscriptis et sigillo dictae Camerae, vel praelati ecclesiastici munitis, eadem prorsus fides adhibeatur quae praesentibus adhi-retur, si forent exhibitae vel ostensae. »

« Nulli ergo, etc. »

Datum Romae apud S. Petrum, anno Incarnationis Domini 1574,
3 kal. februarii, pontificatus nostri anno sexto.

Vedi contratti in generale.

C A S O 1.°

Massimo cambista per il Cambio delle monete si ritiene un lucro. Domandasi se egli possa ritenerlo.

Questo Cambio che Massimo fa, e che s'appella minuto, è lecito per tre ragioni. 1.° Pella fatica di numerare il danaro dato o ricevute. 2.° Pella locazione del luogo necessario per la bottega di Cambio, e pel numero degli agenti ch' egli deve avere sotto di sè. 3.° Finalmente per il legittimo indennizzo, che possono ripetere a cagione della utilità e della comodità del danaro, per esempio dando oro invece di monete di argento, ed argento invece di monete d'oro.

Così insegna Sant'Antonino, 3 part. Sum. Theol., tit. 8, c. 3, inst.: « *Illud ergo quod plus recipit Campsor non recipit ratione mutui; quia ibi non est mutuum: nec quia pecunia vendatur, quia est incendibilis, ut dicit Archidiaconus, sed ratione laboris quam subit in numerando pecuniam et expensarum quam pro pensione et ministris. Ratio enim laboris et expensarum habenda est; extra de voto, c. Magnae.* » Donde ne avviene che un tal Cambio è lecito.

Ma conviene che il lucro del cambista sia moderato, altrimenti, se fosse eccedente, sarebbe ingiusto ed usurario. E questo lucro moderato, quando il cambista si ritiene quella quota che è approvata, secondo le diversità di ricerche delle monete. « *Sed fit illicitum, soggiunge Sant' Antonino, vel quia plus accipiunt communiter quam consuetum.* » Adunque se Massimo osserva le regole stabilite, può ritenersi il lucro conveniente, altrimenti commetterebbe ingiustizia.

PONTAS.

C A S O 2.°

Vittorio mercante, conoscendo che Massimo cambista, dalla sua professione ritrae un gran guadagno, intraprende la stessa professione, e non esige pel Cambio delle monete altro lucro che quello stabilito. Può egli ciò fare con una tranquilla coscienza?

Quel mercatante può lecitamente esercitare quel commercio, purchè si trovi in luogo in cui dal sovrano non sia proibito, ed esiga la giusta ricompensa secondo la consuetudine dei probi e morigerati cambisti. Ma se dimora in paese in cui non sia a tutti permesso quel commercio, ma ad alcuni solamente, non potrà mai esercitarlo, ove non ne ottenga dal superiore dello Stato la facoltà. Imperciocchè contraddirebbe all'ordine del principe ad apporterebbe grave danno agli altri cambisti.

PONTAS.

CAMPANE



La Chiesa vuole che tutto ciò che ha qualche rapporto al culto di Dio, sia consacrato con alcune cerimonie: in conseguenza benedice le Campane nuove: come queste Campane sono presentate alla chiesa nella stessa guisa che si presentano i fanciulli nati di fresco, così loro si dà un padrino od una matrigna, e loro s'impone dei nomi, e questa benedizione chiamasi *Battesimo*.

Alcuino, discepolo di Beda, e maestro di Carlo Magno, parla di quest'uso come anteriore all'anno 770, e nel Pontificale Romano ed in alcuni Rituali è prescritta la forma. Dopo molte preghiere dice il sacerdote: « Questa Campana sia santificata e consacrata nel nome del Padre e del Figliuolo e dello Spirito; » prega di nuovo, lava la Campana di dentro e di fuori con l'acqua benedetta, le fa sette croci sopra con l'olio santo, e quattro di dentro col Crisma, la incensa, e le impone il nome.

Per quanto poi all'uso delle Campane, convien dire ch'egli è antichissimo. Angelo Rocca, parlando di queste, ne vuole l'origine dai tempi di S. Girolamo, perciocchè di essi si fa menzione nelle regole dei monaci attribuite a questo Santo Dottore. Molti sono quelli che attribuiscono l'uso delle Campane a S. Paolino Vescovo di Nola, il quale morì alla metà del V secolo. Sennonchè, non facendo menzio-

ne questo Santo Vescovo di Campane nella sua lettera a Severo, in cui con tutta diligenza descrive tutte le parti della Chiesa che egli aveva fatto fabbricare, conviene ritenere con Teofilo Raynaud che egli di queste non siasi servito. Polidoro, Virgilio, Onofrio, Panvinio, il Ciacconio ed altri vogliono che questo uso sia stato introdotto dal Pontefice Sabiniano, il quale vivea nel secolo VII; ma non facendone Anastasio alcuna menzione nella sua vita, non si vede bene come questa opinione possa essere stata abbracciata. Dir si può tuttavia che quest' uso delle Campane sia stato introdotto nella Chiesa Occidentale nel VI secolo, poichè nella vita di S. Colombo abate, che morì nel 599, se ne trova menzione. Il Mabillon scrive così; *saec. 4 Benedictini*, p. 349, t. 1. c. 22: « *Eum media nocte, pulsante Campana, ad Ecclesiam ivisse,* » e al c. 25: « *Traditum illum quadam die ministro suo Campanam subito pulsare praecepisse, cujus sonitu fratres excitati ecclesiam protinus sunt ingressi.* »

Dicemmo un nonnulla intorno alla benedizione delle Campane; qui stimiamo di potervi alcune altre cose aggiungere a maggiore schiarimento. Il Baronio, *ad an. 968, n. 93, tom. 16, p. 192, edit. Lucae*, attribuisce la benedizione delle Campane a Giovanni XIII, e dice ch' egli le consacrò prima che fossero collocate sulla torre della Chiesa Lateranense. « *Qui ritus, soggiunge, in Ecclesia perseveravit.* » Ma checchè questi ne dica, convien osservare, come dicemmo, che nei Capitolari di Carlo, che esistevano quasi 200 anni prima di Giovanni XIII, trovasi rammentato l'uso delle Campane, e così pure nei Rituali anteriori. Donde raccogliesi, dice Ugone Menardo, nelle sue annotazioni al Sacramentario di S. Gregorio, essere questo uso di molto anteriore al Pontefice Giovanni surriferito. Si può ancora consultare sopra un tal punto il cardinale Bona, *Rer. liturg. l. 1, c. 22, §. 7*; il Pagio, in *Brev. Roman. Pontific. in vit. Joan. XIII, n. 12*; il Rocca, *de Campanis, c. 6, §. de Campan. consec.*; Teofilo Raynaud, *Heteroclit. spirit. app. t. 6, sect. 2, punct. 9, p. 245, ed. Lugduni 1665*; il Martenio, *de antiq. Scel. rit. l. 2, cap. 21, tit. 2.*

CASO 1.°

Martenio chierico domanda per qual ragione sono state inventate le Campane, e se era necessario il loro uso; poichè sa che i fedeli, ancor prima che esse fossero inventate intervenivano alle sacre funzioni.

Le Campane sono state nella Chiesa adottate affine di chiamare i fedeli alle sacre funzioni. Che vi fosse bisogno di un qualche segno per avvertire i fedeli nel tempo delle sacre funzioni, ella è cosa provata dalla più remota antichità, poichè sappiamo che sino dal tempo della ebraica legge i sacerdoti e ministri del tempio davan segno al popolo delle solennità colle trombe. Di queste fecer uso parimenti i cristiani nel primo loro essere allorquando erano ancora sotto il dominio degl' imperatori pagani. Quando poi la persecuzione insorgeva, e loro era vietato la ragunanza, i diaconi ed altre persone, cui il Vescovo aveva un tal uffizio commesso, avvisavano i fedeli del tempo e del luogo dove ragunarsi dovevano. Questa cosa, come pure il segno dato con le trombe, aveva qualche incomodità; fu adunque l' uso delle Campane introdotto per supplire alla voce dell'uomo ed al suono delle trombe, e per manifestare ai fedeli quali sieno i tempi in cui convenga raccogliersi per lodare e magnificare il Signore.

CONCINA.

CASO 2.°

Pietro parroco, come ha una qualche solennità nella sua Chiesa, ordina che sieno le Campane suonate molte volte al dì, e persino nelle ore notturne. Ciò reca non poco tedio ai vicini suoi parrocchiani ed agli altri limitrofi, che questo suono continuato loro vieta di accudire ad alcune occupazioni mentali, per lo che danno nelle furie e pronunciano qualche voce poco convenevole contro di lui e delle Campane medesimo. Può egli diportarsi così?

Egli è certo che le Campane furono adottate nella Chiesa per far avvertire i fedeli dei giorni solenni, i quali siccome sono di varii

gradi, così è bene ed opportuno ancora col suono delle Campane distinguere la solennità. Il parroco adunque farà male se ordinerà o permetterà che le Campane maggiormente si suonino nella solennità di Santa Elisabetta, a cagion di esempio, che non nella solennità di Natale, di Pasqua; poichè ora quel suono potrebbe indur errore nella mente materiale degli uomini. Una cosa sacra deve essere rispettata. Non si dovrà adunque del suono delle Campane servirsene pel solo diletto che può a sè recare, nulla curandosi della molestia che porta specialmente ai vicini. Che ove egli sappia essere d' impedimento a quelli che fanno operazioni mentali, col suono frequente ch' egli ordinò delle Campane di sua Chiesa, egli manca di carità cristiana, prestando loro cagione di sdegno e di collera, e si fa reo di quanto essi possono pronunziare dalla continua molestia che ricevono. Pecca poi il nostro Pietro anche soltanto permettendo che le Campane si suonino nelle tarde ore della sera, poichè egli disobbedisce a più ordini dati dal suo superiore ecclesiastico non meno che agli ordini ancora delle leggi civili, da cui viene proibito il suonare nelle ore avanzate della sera.

MERCANTI.

CANDELLIERI



Il Baronio dimostra, *ad an. 68, n. 70*, che l' uso dei Candellieri sopra l' altare in chiesa incominciò ad adottarsi sino dal tempo degli Apostoli. Di tale opinione è pure il cardinale Bona, Tournely, il Ciampinio ed altri. In una antica iscrizione del Notario Eugenio presso l' Arringhio, *Rom. subterr., t. 1, l. 2, c. 10*, vien fatta menzione di alcune rendite provenienti dagli orti posti al di là del Tevere per la luminaria della Chiesa; chè non solo di notte, ma ancora di giorno i lumi tenevansi accesi; la qual cosa rimproverando Vigilanzio, ne ottenne una grave e forte risposta da S. Girolamo. E di certo chi negasse l' uso dei lumi nella Chiesa essere antichissimo, mostrerebbe di esser ignorante dei sacri riti antichi della Chiesa.

Tralascio di dire del Cereo pasquale che si accendeva nella vigilia di Pasqua nella Chiesa cristiana, come Eusebio il dimostra, S. Gregorio Nazianzeno ad altri; e ciò ometto, imperciocchè Paolino di Nola, santo Epifanio, S. Leone Magno ed il Concilio IV Cartaginese dei lumi che notte e giorno ardevano nella chiesa apertamente discorrono. A questi i nostri lettori rimettiamo, ove più cose amassero intorno a ciò di sapere.

C A N E



È quell' animale domestico che comunemente trovasi nelle case dei privati o per diletto dei figli o dei padroni, od anche come custodi delle case medesime.

C A S O U N I C O

Aurelio, ogni qualvolta recasi alla chiesa per ascoltare la Messa o ad attendere agli altri uffizii divini, ha per costume di condur seco un Cane, il quale ovunque vada lo segue. Pecca egli contro il rispetto dovuto alla chiesa?

I Turchi medesimi non ascolterebbero farsi questa interrogazione senza venirne offesi, perciocchè le loro leggi vietano severamente il condur Cani nei templi, come testimoniano gli storici della religione maomettana. Che se la cosa è tale per la legge maomettana, chi avvi mai che non iscorga mancar certamente di rispetto al luogo sacro quel cristiano, il qual seco conduce Cani nel tempio, i quali coi loro latrati turbano i fedeli nel tempo della preghiera? Pure ciò nelle chiese si fa, perciocchè in esse si scorgono alle volte diversi Cani, i quali si corron dietro, abbajano, ed alcuni cose fanno indegne del luogo sacro e dei divini misteri cui attender devono i fedeli. Oh come orrenda cosa ella è questa pertanto!

Non senza ragione adunque S. Carlo Borromeo nel suo primo Concilio tenuto in Milano stabilisce, *part. 2, lib. 45, de Ostiariis*: « *Ut ostiarius fores ecclesiae custodiat ... bruta denique Canesque expellat; quidquid vel in ecclesia dedecet, amoveat.* » Le medesime cose vengono stabilite nel Concilio Messicano, *lib. 9, §. 48*; e da questi Concilii fu soltanto rinnovato ciò che era stabilito dall' Aquisgranense nel 789 e dalle costituzioni di Carlo Magno, in cui questo pio principe così favella ai Prelati: « *Placuit admonere reverentiam vestram, ut unusquisque vestrum videat per suam parochiam, ut Ecclesia Dei unum habeat honorem, et non sit domus Dei et altaria pervia Canibus.* »

Da queste autorità pertanto, e da queste ragioni, vuoi avvertito Aurelio a non condur seco Cani nella chiesa, sapendo che pecca ogni qualvolta contro questi statuti e queste ragioni egli opera. PONTAS.

C A N O N E



È questa una greca voce che significa regola, e si prende in molti sensi; dei quali non essendo quivi nostra istituzione il dovervi discorrere, diremo soltanto dei Canonî penitenziali, come di quelli che più convengono alla materia di cui trattiamo.

I Canonî penitenziali adunque sono le regole che stabilivano il rigore e la durata delle penitenze che dovevan fare i peccatori pubblici, i quali bramavano di essere riconciliati colla Chiesa ed ammessi alla comunione.

Al presente ci facciamo meraviglia delle severità di questi Canonî, che furono formati nel IV secolo, ma devesi sapere che la Chiesa si è creduta in dovere di stabilirli, 1.° Per chiudere la bocca ai Novaziani ed ai Montanisti, che l' accusavano di una eccessiva indulgenza verso i peccatori, e di fomentare in tal guisa le loro sregolatezze; 2.° Perché allora i disordini del cristiano potevano scandalizzare i pagani, e distorli dall' abbracciare il Cristianesimo; questo

era una spezie di apostasia; 3.° Perchè le persecuzioni, che erano terminate, avevano accostumato i cristiani ad una vita aspra e ad una purità di costumi, che era necessario di conservare.

Per altro questi Canoni furono rigorosamente osservati soltanto nella Chiesa greca. Il Concilio di Trento, correggendo gli abusi che potevano essersi introdotti nell' amministrazione della penitenza, non ha mostrato desiderio di far rivivere gli antichi Canoni penitenziali; *Sess. 14, c. 8.* Tuttavia giova molto di conservarne la memoria, o per premunire i confessori contro gli eccessi della rilassatezza, o per confutare le calunnie che i miscredenti si fecero lecito contro i costumi degli antichi Cristiani.

C A S O 1.°

Sonovi alle volte alcune circostanze non prevedute dal diritto comune nel trattare gli affari in cui abbisogna al Vescovo di mitigare le costituzioni del diritto medesimo per mezzo della Epicheja. Ciò specialmente succede quando l' affare che trattasi non soffre dilazione, nè si può con facilità avere ricorso al Romano Pontefice per implorare l' autorità di lui. In questi casi il Vescovo può mai decretar qualche cosa contro ciò che i Canoni stabiliscono?

Sebbene il Vescovo abbia facoltà d' interpretare favorevolmente il diritto in alcuni affari pelle imprevedute circostanze che questi accompagnano, tuttavia egli non può mai far questa interpretazione in una maniera che ripugni ai Canoni della Chiesa universale, nè dimostrare nelle sue decisioni alcun che di ambizione e di temerità. Dice a questo proposito il dotto Fagnano, *in cap. Sicut olim de accusat. num. 80*: « *Ad evitandam omnem ambitionis et praesumptionis suspicionem, abstinendum erit a promulgandis novis decretis, quae juris communis et pontificiis Constitutionibus minus consonant, etiam in casibus alias permisis.* » Imperciocchè, disse Benedetto XIV nella sua opera *de Synod. Dioec., lib. 12, cap. 8, n. 2*, sebbene ai giudici secolari sia lecito alle volte stabilire e decretare qualche cosa contro le leggi imperanti, pure non devesi credere che i Vescovi abbiano questo diritto in ciò che ai Canoni ripugna. MERCANTI.

Giuseppe ricerca a Paolo quali sieno i Canoni penitenziali usati nei primitivi tempi della Chiesa. Paolo come dovrà dividerli, perchè meglio Giuseppe li ritenga a memoria ?

Paolo, nell' esporre questi Canoni a Giuseppe, dovrà dividerli secondo i dieci precetti che essi riguardano, ed esporli così :

Circa il 1.° Precetto.

Qui a fide desciverit, poenitentiam aget annis decem.

Qui auguriis et divinationibus servierit, quive cantiones diabolicas fecerit, poenitens erit annis septem.

Respiciens furta in astrolabio, poenitens erit annis duobus.

Si quis ligaturas aut fascinationes fecerit, poenitens erit duos annos.

Qui magos consuluerit, in poenitentia erit annis quinque.

Intorno al 2.° Precetto.

Quicumque sciens perjuravit, quadraginta dies in pane et aqua jejuset et septem sequentes annos poeniteat ; et numquam sit sine poenitentia ; et numquam in testimonium recipiatur ; et post haec communionem percipiat.

Qui perjurium in ecclesia fecerit, poenitentiam aget annos decem.

Si quis Deum, vel Beatam Virginem, vel aliquem sanctum publice blasphemaverit, prae foribus ecclesiae diebus dominicis septem, in manifesto, dum Missarum solemniam aguntur, stet ; ultimoque ex illis diebus sine pallio et calceamentis, ligatus corrigia circa collum ; septemque praecedentibus feriis sextis in pane et aqua jejuset, ecclesiam nullo modo tunc ingressus ; singulis item illis septem diebus dominicis, tres aut duos, aut unum pauperem pascat, si potest ; alioquin alia poenitentia afficiatur. Recusans ecclesiae ingressus interdicatur, in obitu ecclesiastica careat sepultura.

Qui votum simplex violaverit, poeniteat tribus annis.

Circa il 3.^o Precetto.

Qui opus aliquod servile die dominico festove fecerit, poenitentiam agat tres dies in pane et aqua.

Si quis jejunia a sancta Ecclesia indicta violaverit, poenitentiam agat dies viginti in pane et aqua.

Qui in quadragesima jejunium violaverit, pro uno die poenitentiam agat dies septem.

In quadragesima carnem sine inevitabili necessitate vescens, in Paschate non communicet, ac praeterea a carne absteineat.

Circa il 4.^o Precetto.

Qui parentibus maledixerit, quadraginta dies poenitens sit in pane et aqua.

Qui parentes injuria affecerit, tres annos.

Qui percusserit, annos septem.

Si quis contra Episcopum, Pastorem et Patrem suum insurrexerit, in monasterio omnibus diebus vitae suae poenitentiam agat.

Si quis Episcopi, aut ministrorum ejus, vel parochi sui praecepta contempserit, vel irriserit, poenitentiam agat dies quadraginta in pane et aqua.

Circa il 5.^o Precetto.

Qui presbyterum occiderit, poeniteat duodecim annis.

Si quis patrem aut matrem, fratrem uult sororem occiderit, toto vitae suae tempore non suscipiat Corpus Domini, nisi in obitu; absteineat a carne et vino, dum vixerit; jejunet secunda, et quarta, et sexta feria.

Si quis hominem occiderit, ad januam ecclesiae semper erit, et in obitu communionem recipiet.

Qui homicidii auctor fuit ob consilium quod dedit, poenitentiam agat quadraginta dies in pane et aqua, cum septem sequentibus annis.

Si qua mulier sponte abortum fecerit, poenitentiam agat annos tres, si nolens, quadragesimas tres.

Qui nolens filium oppresserit, poenitentiam aget dies quadraginta in pane et aqua, oleribus ac leguminibus; abstinebit ab uxore dies totidem. Deinde poenitens erit tres annos per legitimas ferias: tres praeterea quadragesimas in anno observabit.

Qui sceleris occultandi causa filium necaverit, poenitentiam aget annos decem.

Si quis per iram subitam, aut per rixam hominem necarit, poenitentiam aget annos tres.

Si quis aliquem vulneraverit, vel ei aliquod membrum praeciderit, poenitentiam aget uno anno per legitimas ferias.

Si quis ictum proximo dederit nec nocuerit, triduo poenitentiam aget in pane et aqua.

Circa il 6.º Precetto.

Si laicus solutus cum soluta femina concubuerit, poenitens erit annos tres.

Qui turpiloquio, aspectuque polluitur negligenter, poenitentiam aget viginti dies.

Qui cum uxore sua turpiter concubuerit, poenitens erit quadraginta dies.

Qui cum duabus sororibus fornicatus fuerit, aut filiam spiritualem violaverit, perpetuam poenitentiam aget.

Qui incestum fecerit (non ita enormem), poenitens erit duodecim annis.

Si qua mulier cerussa, aliove pigmento se linivit ut aliis viris placeat, poenitentiam aget annos tres.

Si presbyter cognovit filiam suam spiritualem, quam scilicet baptizavit, vel quam sibi confessa fuit, debet poenitentiam agere duodecim annis. Et si crimen sit manifestum, debet deponi, et peregrinando duodecim annis poeniteat, et postea, monasterium intret tota vita sua moraturus ibidem.

Pro adulterio septenni et decenni poenitentia imponitur. Pro osculo, seu amplexu impudico triginta dierum poenitentia statuitur.

Circa il 7.º Precetto.

Si quis furtum de re minori fecerit, poenitentiam aget annum unum.

Qui furatus est aliquod de ecclesiae suppellectili, thesauro, vel pe-

cuniam ecclesiasticam, oblationesve ecclesiae factas, poenitens erit annos septem.

Qui decimam sibi retinuerit, aut dare neglexerit, quadruplum restituet, et poenitentiam aget dies viginti in pane et aqua.

Qui usuras accipit, rapinam facit, et poenitentiam aget annis tribus, uno in pane et aqua.

Circa l' 8.° Precetto.

Qui falso testimonio consenserit, poenitens erit annos quinque.

Falsarius in pane et aqua poenitentiam aget quamdiu vivit.

Si quis de proximo detraxerit, poenitens erit dies septem in pane et aqua.

Circa il 9.° e 10.° Precetto.

Rem aliquem nefarie concupiscens, avarusque, poenitens erit tribus annis.

Si quis concupiscit fornicari, si Episcopus, poenitens erit annos septem; si presbyter, quinque; si diaconus vel monachus, tres; si clericus aut laicus, annos duos.

Sono questi i Canoni penitenziali che Paolo dovrà dichiarare a Giuseppe, avvertendolo come sia necessario che il confessore ne gli abbia sempre alla memoria, onde dirigersi nello imporre la penitenza a quelli che si accusano dei varii delitti, manifestando loro con quanto rigore quei peccati, pei quali leggiera soddisfazione al presente viene imposta, si trattassero nei primi tempi della Chiesa, quando i fedeli erano pieni di fervore pello adempimento della legge di Dio, ed il vizio fuor misura avevano in orrore.

MERCANTI.

C A S O 3.°

Lo stesso Giuseppe, dopo aver intesi questi Canoni, disse a Paolo che intese un giorno a discorrere di certe cose, che dice Benedetto XIV intorno all' origine ed all' uso di questi Canoni, e che perciò

vorrebbe saperlo. Domandasi qual sia il Discorso del suddato Pontefice intorno a queste cose.

In quanto all'origine ed all'uso dei Canon penitenziali l'immortale Benedetto XIV, nel *libro XI de Synodo Dioecessana, cap. 11*, discorre così: « Tanta diligentia, (sono parole del pontefice) majores nostri disquirebant quae unicuique peccato esse imponenda poenitentia, ut si enorme aliquod audiretur perpetratum crimen, quod vel ratione sui, vel ratione adjectae circumstantiae quamdam peculiarem et graviorem redoleret nequitatem et turpitudinem, simul statim convenirent Episcopi ad deliberandum, quo poenitentiae genere esset illud expiandum; reque mature discussa, atque tandem deliberata, singulis parocciis suis, quod communi consensu statutum fuerat, significabant. Hujus vetustissimae Ecclesiae praxis locupletissimus testis est S. Cyprianus multis in Epistolis, praecipue *epist. 14, 18, 35 et 62*, eamque pluribus monumentis comprobatur doctissimus Morinus, *de Poenitentia, l. 4. cap. 17, et l. 6, cap. 14 et 15*. Tanti praeterea momenti negotium aestimabatur ut peccatores dignam, suoque reatui aequam subirent poenitentiam, ut interdum etiam Romani Pontificis ea de re exquireretur sententia: et quandoque ad eundem ipse reus remitteretur judicandus, qua et quanta poenitentia a Deo, atque ab Ecclesia reconciliationem consequi mereretur. Theodebertus Francorum Rex Vigilium Papam interrogavit, qua poenitentia plectendus esset qui fratris sui uxorem duxerat; cui interrogationis Vigilium satisfacit epistola ad Caesarium Arelatensem Episcopum, quam habemus, *Tom. 1 Consil. Galliae, pag. 249, in Concil. Lemovicensi anni 1031. (Collect. Harduini, Tom. 6, pag. 1, col. 891)* decretum est: *Si Episcopus parochianum suum cum testibus, vel litteris Apostolicis ad poenitentiam accipiendum direxerit ut multoties pro gravissimis fieri solet reatibus, in quibus Episcopi ad dignam haesitant poenitentiam imponendam, hic talis libenter a Papa remedium sumere potest.* Ibidemque circa finem factum narratur cujusdam militis Vasconis, qui jubente Vasconum duce Sancio, seniore suum occiderat, sed postea poenitentia ductus Episcopum adiit, a quo hoc accepit responsum: « Nescio tibi concilium ferre poenitentiae, sed vade

» *quantocius ad Papam Romanum. Si tibi ille poenitentiam concedit,*
 » *et ego gaudeo et confirmo ; si te ille abjecerit, numquam nec a me*
 » *nec ab alio invenies poenitentiam.* »

2. « Quum autem, aut Episcopi, aut Pontifices Maximi certo
 » crimini semel imponendam statuerant poenitentiam in codicem
 » referebatur, qui *Liber poenitentialis* est nuncupatus, ut deinceps
 » regula esset ad quam inferiores sacerdotes se conformarent ; et ne
 » quisquam ab ea recederet. Episcopus in sua Synodo, atque in dioe-
 » cesis visitatione id potissimum investigabat, an quilibet presbyter
 » librum haberet poenitentialem, suae diocesis proprium, et an, secun-
 » dum quod ibi praescriptum erat, pro modo culpa, poenitentiam
 » injungeret. Discimus id *ex Burchardo, apud quem, lib. 1, cap. 94,*
 » *inter ea quae Episcopi in dioecesanis synodis quaerere debent, hoc*
 » *interrogat. 58 continetur : « Est aliquis, qui modum poenitentiae sibi*
 » *injunctum non custodierit ? »* Atque ex Reginone suam Canonum
 » collectionem a modo exordiente visitandi ecclesias, ubi *cap. 89,*
 » haec singulis presbyteris ab Episcopo, aut archidiacono facienda
 » proponitur interrogatio. « *Si habeat poenitentiale Romanum vel a*
 » *Theodoro Episcopo, vel a Ven. presbytero Beda editum, ut, secun-*
 » *dum quod ibi scriptum est, interroget confitentes, ut confessor mo-*
 » *dum poenitentiae imponat.* »

3. « Multi ex hisce libris poenitentialibus ab Episcopis exaratis
 » perierunt, atque utinam ille extaret, quem accuratissime conscripse-
 » rat Ciprianus, ut ipsemet, *ep. 52 ad Antonianum,* testatur ; inde
 » enim exactissimae priscorum Patrum in puniendis peccatis diligen-
 » tia loculentum haberemus testimonium ; sed, licet plures ex illis
 » desiderentur, plures tamen, sapientissimo Dei consilio, ad nos per-
 » venerunt, ut ex illis discamus, qui nam fuerit in Ecclesia catholica
 » verae poenitentiae spiritus. Antonius Augustinus ad suum juris
 » Canonici epitomen antiquum attexuit Poenitentiale Romanum, in
 » novem titulos distributum, in quibus varia recensentur criminum
 » genera, atque ex conciliis, summorum Pontificum epistolis, ac
 » Patrum sententiis, poenitentiae describuntur pro singulis impo-
 » nendae, et fortasse hic liber ille idem est, quem Nicolaus I se
 » misisse scribit ad Bulgaros in responsione ad eorum quaesita,

» c. 75. « *Judicium poenitentiae, quod postulatis, Episcopi nostri, quos*
 » *in patriam vestram misimus, in scriptis secum utique deferent; aut certe*
 » *Episcopus, qui in vobis ordinabitur, hoc, cum oportuerit, exhibebit.* »
 » Post Gratiani Decretum in edizione romana habentur Canones poe-
 » nitentiales desumpti a Summa Astensi, eosdemque Canones a men-
 » dis purgatos, qui librariorum incuria in eos irrepserant, laudatus
 » Antonius Augustinus adjecit libris poenentialibus Romano, Bedae,
 » et Rabani, opportunis et eruditis notis a se exornatis. Alios antiquos
 » libros poenitentiales in lucem protulit Merinus in *appendic. ad tract.*
 » *de Poenit.* S. Carolus Borromaeus non solum vulgatos Ca-
 » nones poenitentiales, sed innumeros alios ex antiquis conciliis,
 » aliisque libris poenentialibus in unum collegit, per decem distri-
 » buit Decalogi praecepta, eorumque lectionem summopere sacer-
 » dotibus commendavit. Eamdemque vero Sancti Caroli Collectio-
 » nem ad sacerdotum poenitentiae Sacramentum administrantium
 » instructionem, denuo typis romanis imprimi jussit Gaspar Cardi-
 » nalis Carpineus tempore Pontificatus Innocentii XII, cujus erat in
 » Urbe Vicarius. »

Così il lodato Pontefice dice intorno a questa materia, sopra la quale ancora non poco diffondesi; per lo che coloro che amassero uno schiarimento maggiore potrebbero consultare l'opera di lui, *de Synodo dioecesana al lib. sopracit., cap. fund.*

MERCANTI.

CANONICHESSE

Canonichesse si addimandano certe donzelle, le quali, secondo l'uso dei Canonici, sogliono recitare in coro l'uffizio divino, e tra queste, altre sono regolari, altre secolari.

Le Canonichesse regolari sono vere religiose, che nella solenne professione fanno i tre voti della religione: tali sono quelle che seguono le regole di Sant' Agostino.

Le Canonichesse secolari nè fanno i voti nè la professione della religione; non sono obbligate alla clausura, e possono prender marito; purchè il loro istituto non sia stato approvato come religioso da un qualche Concilio. Di queste ve ne sono nella Lotaringia appo il monte Romorico e nel Belgio.

CASO 1.º

Ernestina, Canonichessa secolare dell'abbazia di santa Anastasia, s'inganna forse dicendo di essere obbligata di obbedire alla sua abbadessa a quel modo che il canonico è obbligato obbedire al decano, perchè ad essa non è per voto obbligata?

Egli è certo che Ernestina, senza peccare, non può negare obbedienza alla sua abbadessa. Ciò viene provato dalla Decretale di Onorio III, secondo la quale è manifesto che questa disobbedienza non è una colpa leggiera. Imperciocchè una simile abbadessa essendosi lamentata col papa di non venire obbedita da alcune sue Canonichesse, e da alcuni chierici soggetti alla sua giurisdizione, ebbe questa risposta: « *Mandamus quatenus dictas Canonicas et clericos, ut abbatissae praestent obedientiam et reverentiam, imperantes ejus salubria monita, et mandata observent ecclesiastica, censura compellas.* »

Che se fosse valida la ragione, essere Ernestina libera dal dovere di prestare obbedienza, perchè non astretta da voti, ne avverrebbe che nè il figlio al padre, nè il servo al padrone, nè il suddito al magistrato avrebbero dover di obbedire: lo che sarebbe uno infrangere leggi santissime ed introdurre disordine nelle società, e contrariare a quanto sta nelle Scritture divine registrato: « *Filii, obedite parentibus vestris in Domino, hoc enim justum est,* » *Ephes. 6, 4.* « *Filii, obedite parentibus vestris per omnia,* » *Coloss. 3, 20.* « *Servi, obedite dominis carnalibus, non ad oculum servientes, sed in simplicitate cordis timentes Deum,* » *Coloss. 3, 20.* « *Servi, obedite dominis carnalibus cum timore et tremore, in simplicitate cordis vestri, sicut Christi...* » *cum bona voluntate servientes, sicut Domino,* » *Ephes. 6, 5, 7.* « *Omnis anima potestatibus sublimioribus subdita sit; non est enim potestas nisi a Deo... qui resistit potestati, Dei ordinationi resistit: qui autem resistunt, ipsi*

sibi damnationem acquirunt . . . Necessitate subditi estote, non solum propter iram, sed etiam propter conscientiam, » Rom. 13, 2, 5. « Obedite praepositis vestris et subjacete eis, » Hebr. 13, 17. Da tutti questi luoghi della Scrittura divina apparisce, che non solo gl' inferiori debbono prestar obbedienza ai superiori, allorquando sono da un voto obbligati, ma ancora ove il voto di sommissione ed obbedienza non abbian fatto : perciocchè i superiori sono quelli che rappresentano la podestà di Dio sopra gl' inferiori.

Falsa è adunque la comparazione che fa Ernestina, dicendo, non dover ella alla sua abbadessa maggior obbedienza, di quella che il canonico deve al decano ; imperciocchè il decano del capitolo non è superiore di ogni canonico, siccome lo è l' abbadessa delle Canonichesse : dunque il canonico è obbligato di obbedire al capitolo ; ma l' abbadessa, come superiora di tutte quelle che sono a sè inferiori, dee da esse tutte ricevere obbedienza, nè può non obbedirla taluna senza commettere grave peccato.

PONTAS.

C A S O 2.º

Ortensia, Canonichessa di S. Pietro di monte Romorico, avendo adottato per sua nipote Paolina amica sua, affinché ammessa dal capitolo ottenesse il primo canonicato vacante, riceve dal padre di lei 300 scudi, senza che prima vi fosse alcun patto o convenzione intorno a eib, ma gratuitamente secondo un antico costume di fare un dono a quella che adotta. Ortensia, sebbene vi sia questa antica consuetudine, vive dubbiosa ed in affanno, e ricerca se quella consuetudine sia lecita e non soggetta ad alcun peccato, e se possa legittimamente ritenersi i 300 scudi che ha ricevuti ?

Ella è cosa certa che quell' uso ammesso da un' antica consuetudine ed approvato dall' ordine, non essendo un uso vizioso, non è soggetto a peccato in quanto alla adozione s' aspetta ; ma non si può approvare l' uso di dare una somma od un qualche dono alla Canonichessa che fa l' adozione, poichè quest' uso è simoniaco, ed è simonia circa *beneficium*. Imperciocchè, sebbene non vi faccia quel dono per l' ingresso nella religione, essendo quelle donzelle non religiose, ma

Canonichesse secolari, poichè non fanno la professione dei tre voti della religione, pure è sempre vietato, poichè contiene una vera simonia, ad una specie di simonia circa *beneficium*; perciocchè la Canonichessa che adotta non riceve il danaro se non per trasferire sull' adottata il diritto di possedere il beneficio; avendo quelle prebende canonicali vera ragione di beneficio; le quali prebende, sebbene non siano beneficio, ma soltanto pensioni stabilite per istituire delle giovani, pure quel costume sarebbe vizioso e contrario del tutto all' intenzione dei fondatori.

Ned excusa da colpa Ortensia il dire, che quel dono è puramente gratuito; perchè senza alcuna intelligenza anteriore. Imperciocchè essendo da lungo e remoto tempo il costume di farlo, si può dire che l' intenzione del padre di Paolina non era gratuita, e che, sebbene Ortensia niente abbia ricercato per patto, pure sia stato indotto a fare l' adozione pella speranza dei 300 scudi; dalle quali cose argomentasi che la donazione non fu gratuita. PONTAS.

C A S O 3.º

Eufrosina, Canonichessa dell' abbazia di S. Leodegardo, domanda se tutte le Canonichesse sieno obbligate a cantare l'uffizio divino, ed intervenire al coro. Eugenio, cui questa richiesta fu fatta, qual risposta darà?

Affine di rispondere rettamente a questa domanda, buona cosa ella è il riferire quanto fu dalla Chiesa in varii tempi stabilito.

Il secondo sinodo Cabillonese dell' anno 813, assegnando alcune regole alle congregazioni delle vergini che si addimandavano Canonichesse, e che non avevano una regola particolare, stabiliva, al Canone 54, che « *abbatissa diligentem habeat curam de congregatione sibi commissa, et provideat, ut in lectione et officio et Psalmorum modulatione ipsae sanctimoniales strenuae sint,* » e nel Canone 59 avverte che da esse si canti l'uffizio canonico.

Il Sinodo di Aquisgrana dell'anno 816 nel Canone 53, parlando delle Canonichesse dice: « *Sitque earum vigilantissima cura, ut ad horas canonicas, mox ut signum datum fuerit, impigre accurrant.* »

Il Concilio secondo Lateranense dell'anno 1139, al Canone 27, riformando alquanto il loro istituto, dice, che devono ritenersi obbligate alla recita in coro delle ore canoniche.

Di simil modo discorre il secondo Sinodo di Colonia ed altri gravissimi autori. Per lo che gioverà conchiudere dicendo, che tutte le Canonichesse, tanto regolari quanto secolari, sono obbligate alla recita in coro dell'uffizio divino, non solo in forza della fondazione di loro abbazie, ma anche per il valore dei varii decreti della Chiesa.

PONTAS.

C A S O 4.º

Elqisa, Canonichessa di S. Remigio, domanda: 1. Se non potendo andar al coro, sia obbligata di recitare privatamente l'uffizio divino; 2. Se standosene nella casa dei suoi genitori, che abitano in un villaggio, abbia egualmente l'obbligo di recitare l'uffizio divino; 3. Se il capitolo abbia facoltà di dispensarla in ciò?

Quanto alla prima domanda, diremo che ove le Canonichesse non possano intervenire al coro, loro corre l'obbligo medesimo che hanno i canonici di recitare l'uffizio privatamente; perciocchè questa obbligazione fu comandata dal Concilio Lateranense tenuto sotto Leone X per tutti quelli che godono di un beneficio.

Alla 2. Che sebbene queste Canonichesse non sieno nell'abbazia, ma si trovino in seno della propria famiglia, sono obbligate alla medesima cosa.

Alla 3. Finalmente, che il capitolo manca dell'opportuna facoltà intorno a ciò, poichè essa è basata all'istituzione della loro abbazia, ed alle regole della Chiesa, che obbligano all'uffizio divino tutti quelli che hanno un beneficio.

PONTAS.

0723

