



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

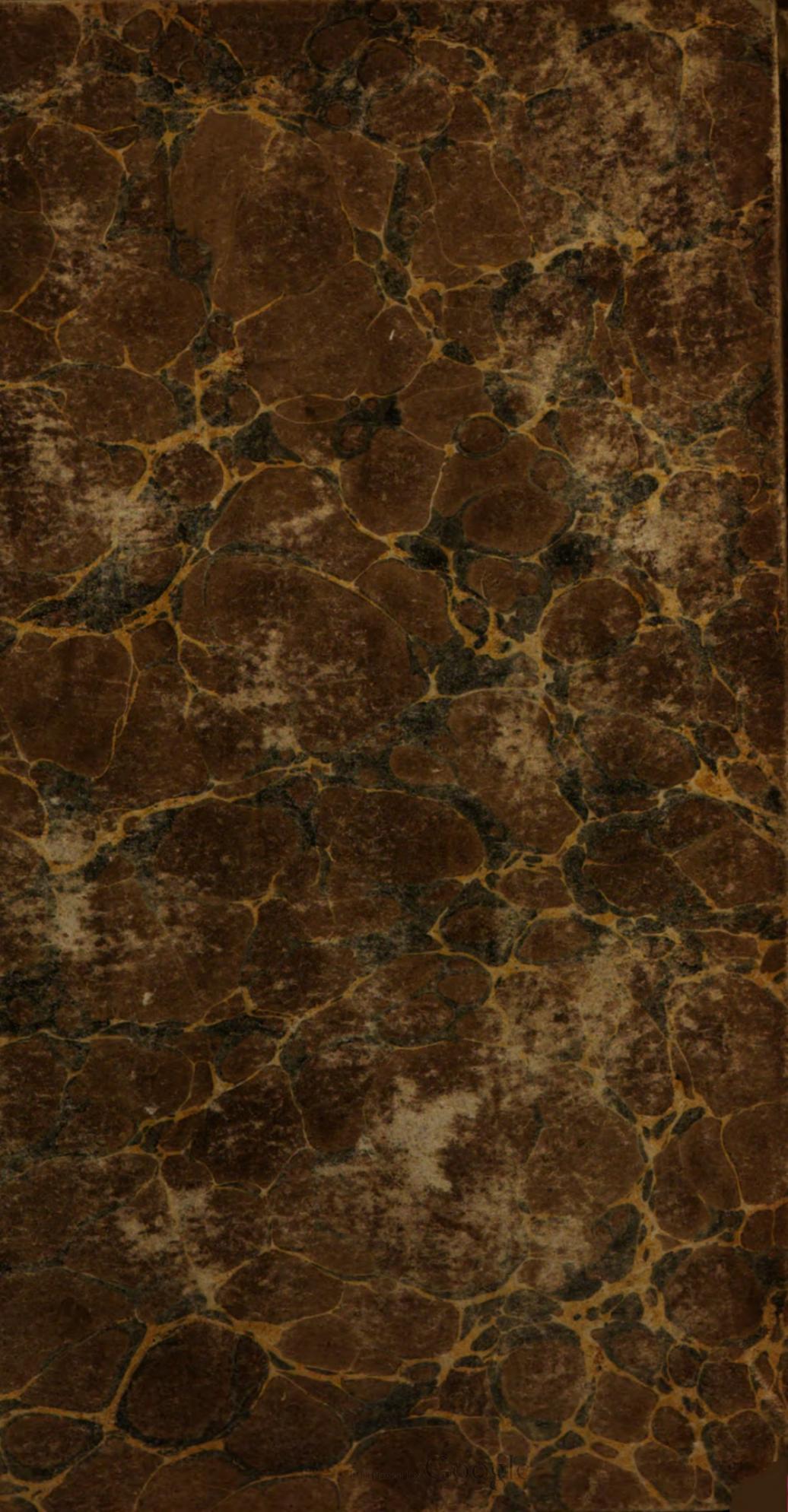
Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare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



DIZIONARIO

TEORICO-PRACTICO

DI CASISTICA MORALE

DEL

CONSIGLIO DI AMMINISTRAZIONE DELLA SOCIETA' DI ECONOMIA

MORALE DI TORINO

COMPIUTO DA FRA. SODI, DI TORINO

3. 1844

IN VENDITA NEI LIBRAI DI TORINO, GENOVA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA

LIBRERIA DI TORINO, GENOVA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA

LIBRERIA DI TORINO, GENOVA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA

LIBRERIA DI TORINO, GENOVA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA

LIBRERIA DI TORINO, GENOVA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA

LIBRERIA DI TORINO, GENOVA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA, ALESSANDRIA, ASTI, VIGEVANO, NOVARA

(A. SODI 1844)

671

10

C

20

P10 VI

307/10

WV. 0932

DIZIONARIO

TEORICO-PRATICO

DI CASISTICA MORALE

13

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, PIRRING, EC. EC.

E DIRETTO DA

MONSIEG. CAN. D.^R LUIGI MONTAN

IMP. REG. CENSORE, EC. EC.

TOMO TREDICESIMO

VENEZIA

NELL' I. R. PRIVILEGIATO STAB. NAZIONALE
DI GIUSEPPE ANTONELLI ED.

1844

M A D R E

Le Madri, oltre il dovere che hanno di educare i figli loro alla religione di Gesù Cristo, deggiono parimenti loro il nutrimento del proprio latte, secondo la opinione comune non solo dei cristiani, ma ancor dei gentili. Plutarco, *Opusc. de educand. liberis*, dice: « *Ideo duo data sunt ubera Matribus, ut si Mater uno partu gemellos edidisset, uterque haberet sui alimenti fontem.* » Favorino filosofo, appo Gellio, *lib. 13, Noct. Att., cap. 1*, severamente rimbrotta quelle Madri che, avendo nel seno alimentato un essere ignoto ed occulto, arrossiscono dipoi lattare quel figlio, che abbracciano a baciano di continuo. « *Et hoc, dice, contra naturam imperfectum, atque dimidiatum Matris genus, peperisse, ac statim ab se abjecisse: aluisse in utero sanguine suo nescio quid quod non videret; non alere nunc suo lacte quod videat jam viventem, jam hominem, jam Matris officia implorantem? An tu quoque, inquit, putas naturam feminis mammaram ubera, quasi quosdam naevulos venustiores, non liberorum alendorum, sed ornandi pectoris causa dedisse? Sic enim, quod a nobis scilicet abest, pleraeque istae prodigosae mulieres fontem illum sanctissimum corporis, generis humani educatorem arefacere, et extinguere, cum periculo quoque aversi, corruptique lactis laborant, tamquam pulchritudinis sibi insignia devenustet . . . quantulum hinc abest jam perfectum, jam genitum, jam filium, proprii, atque consueti, atque cognati sanguinis alimonia privare? Sed nihil interest (hoc enim dicitur) dum alatur et vivat, cujus id lactefiat. Cur igitur iste qui hoc dicit, si in capessendis naturae sensibus tam absurdus, non id quoque nihil interesse putat, cujus in corpore cujusque ex sanguine concretus homo, et coalitus sit? An quia spiritu multo et calore exalbit, non idem sanguis est nunc in uberibus qui utero fuit? Nonne hac quoque in re solertia naturae evidens est, quod posteaquam sanguis ille opifex in penetrabilibus suis omne corpus hominis finxit, adventante jam partus tempore, in supernas se partes profert, et ad ferenda*

vitae atque lucis rudimenta praesto est, et recens natis notum, et familiarem victum offert? ecc. » Similmente dice Macrobio, *lib. 5, Saturnal., cap. 11.* S. Gregorio Magno, *in Respon. ad Augustinum Anglum, cap. 10*; Sant'Ambrogio, *in Gen. cap. 27 et Epist. 62*, chiamano prava la consuetudine di quelle Madri che danno altrui i proprii figli a lattare. Parimente insegnano tutti i Teologi.

C A S O 1.º

Amalia, di nobile condizione, divenuta Madre, dà il proprio figlio ad allattare. Lo può ella fare impunemente? Qual peccato commettono quelle nobili Madri che ricusano di lattare i loro figli? Quali sono le cause che scusano da ogni colpa?

È certo che Amalia impunemente non può dare altrui il proprio figlio ad allattare, mentre lo può far di per sè. È certo che le nobili Madri che ricusano di allattare i proprii figli si aggravano di colpa; qual colpa poi commetta non si può definirlo. La comune opinione dei Teologi è che facciano un peccato veniale.

Le cause, che possono scusare le Madri dall'obbligo di allattare i figliuoli, sono: 1. L'imbecillità, per cui non potrebbero adempiere il proprio dovere senza danno del figlio. 2. La povertà per cui non possono prendere un cibo acconcio a far latte. 3. La siccità delle mammelle. 4. Ove infamia ne venisse alla madre.

CONCINA.

C A S O 2.º

Elena, per le cause sovra esposte, non può lattare il suo figlio; ed ella poi trascura di ritrovare una buona nutrice. Pecca ella in ciò?

Certamente, poichè dal latte di una nutrice non sana perfettamente danno ne ridonda al fanciullo.

NAVARRO.

C A S O 3.º

Leopoldina è nella impotenza di lattare il suo figlio; per provvedere a ciò, deve ella sottostare alla spesa?

L'obbligo di lattare i proprii figli è personale, e da questo viene sciolta Leopoldina che nella impotenza si trova di farlo. Quindi, sciolta dall'obbligo, è libera ancora dalla spesa della nutrice, la quale al padre si aspetta.

CONCINA.

M A E S T R I



I Maestri fanno le veci dei genitori verso i fanciulli che sono loro affidati, per quanto s'aspetta agli studii ed ai buoni costumi.

Quindi peccano gravemente: 1. Se conoscendo di non essere idonei, ed a sufficienza addottrinati, imprendono l'incarico della educazione, che non sanno nè possono condurre a buon fine. 2. Se non promuovono diligentemente il progresso dei fanciulli negli studii. 3. Se mancano di apprendere bene quelle cose che deggiono ai fanciulli insegnare. 4. Se a bella posta insegnano cose false per vere, od anche cose superstiziose, e nocive alla sanità. 5. Se trascurano d'istituire i discepoli nei buoni costumi, nè li riprendono all'uopo con amoroze correzioni, nè li puniscono quando havvi necessità. 6. Se danno pravo esempio, donde i figli vengono tratti al male. 7. Se ammettono nella scuola giovani improbi e malvagi, per cui i buoni possono venir corrotti, nè conoscendo i perversi, li licenziano affinchè non sieno di nocumento ai buoni. 8. Se conferiscono a chi non lo merita il dottorato, specialmente in teologia, diritto canonico e civile, e medicina; poichè per questa via sono di gran nocumento al ben pubblico, ed ingannano con una pubblica testimonianza la società e la Chiesa.

Così la discorrono sopra questa materia Sant'Antonino, il Navarro, il Silvestro, il Sanchez ed altri.

A questi principii appoggiati, tornerà facile lo scioglimento dei pratici casi che occorrer potessero.

M A G H I



Maghi si dicono quelli, i quali nell' arte della magia si esercitano e hanno patto col demonio, per la cui opera esercitano cose portentose.

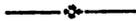
C A S O U N I C O.

Aurelio Mago risolve di dedicarsi a Dio. Si presenta a Sigismondo confessore, e domanda l' assoluzione. Sigismondo potrà assolverlo?

Aurelio non potrà essere assolto se prima non abbia sciolto ed abjurato ogni patto e commercio col demonio, non abbia abbruciato tutti i segni e gli istrumenti della perfida sua arte, i libri, le fasciature, ec., e finalmente ove non abbia risarcito i danni recati. Che se fece scrittura col demonio non è necessario che la ritiri, imperciocchè a distruggerla basta la penitenza.

ANTOINE.

M A G I A



La magia si può in generale definire *un' arte per cui fannosi dagli uomini cose insolite e maravigliose*. Ma queste cose mirabili ed insolite far si possono per arte e scienza, e per opera del demonio; e quindi la Magia si divide in *naturale* ossia *fisica*, ed in *superstiziosa* ossia *diabolica*. La prima possiamo dirla *un' arte di produrre effetti insoliti e maravigliosi col mezzo di naturali cagioni comunemente ignote ed occulte senza verun concorso del demonio*; come avviene nell' ottica, diottrica e catottrica, ed in altre scienze. Questa Magia, secondo tutti, è lecita; perchè nulla v' ha in essa di superstizioso. L' altra viene definita *un' arte, per cui col concorso degli spiriti maligni per patto o implicitamente o esplicitamente con essi fatto, prestansi mirabili effetti, i quali superano bensì il potere dell' uomo, ma non quello del diavolo*.

Quest' ultima Magia, cioè la superstiziosa, è di suo genere peccato

mortale gravissimo; perchè contiene sempre una o espressa o tacita invocazione del demonio, e quindi anche una specie di amicizia, di benevolenza e di confederazione con esso: ed è una cosa a Dio sommamente ingiuriosa il lasciar lui e ricorrere al diavolo suo perpetuo nemico, e fare società con esso.

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

La malìa, ossia fascino, o fascinazione, consiste o si fa consistere in una viziosa qualità esistente negli occhi, per cui la persona, che n' è infetta, nuoce massimamente ai teneri fanciulli col solo suo sguardo. Per dottrina di S. Tommaso, nella 1 p., q. 117, art. 3 al 2, è di tre sorta, cioè volgare la prima, che nasce dall' opinione del volgo imperito, il quale crede che le vecchie donne col solo suo sguardo congiunto col lor cattivo o invidioso animo possano infettare i teneri fanciulli, e loro nuocere. Falsa e stolta opinione si è questa, che deve onninamente rigettarsi; perchè, come dice ivi S. Tommaso: «*Materiae corporali non obedit substantia spiritualis ad nutum nisi soli Creatori.*» Per quanto mala e perversa volontà di nuocere abbiano siffatte vecchie, non istà però in lor potere il farlo co' soli sguardi, perchè non istà in loro arbitrio il mandar dagli occhi i maligni corporei effluvii atti a nuocere ai bambini. L' altra è una malìa fisica, che nasce da una forte e veemente immaginazione commovente ed alterante certi umori putridi e maligni, da cui n' escono per gli occhi velenose particole ed effluvii, i quali infettar possono gli oggetti in una certa e determinata distanza situati, e massimamente quei che per la loro debole e delicata struttura e complessione, quali sono più disposti i teneri pargoletti a riceverne la impressione maligna. Che possa darsi naturalmente questa malìa e lo ammette San Tommaso, e sembra cosa da non potersi negare. Non ha però a credersi che succeda con frequenza, ma soltanto talvolta di rado: perciocchè sembra cosa assai difficile, che in un corpo massimamente umano si trovi tanta forza e copia di veleno, che senza contatto e soltanto per diffusione di effluvii nell' aria possa infettare e nuocere agl' infanti. La terza è la malìa diabolica, per cui, in forza di patto o espresso o tacito con Satanasso, anche col solo sguardo di un uomo maligno o di una perversa donna, si apporta nocumento ai fanciulli, alle piante e biade.

Il malefizio è un' opera della *Magia diabolica*, per cui il mago o la maga col soccorso del demonio cagiona al prossimo nocumento. Quei maghi, che ciò fanno, chiamansi malefici. Quindi non tutti i maghi sono malefici, sebbene tutti i malefici sieno maghi: perciocchè quantunque in questo convengano, perchè si gli uni che gli altri fan patto

col demonio, i maghi però implorano il di lui aiuto per far cose maravigliose, laddove i malefici lo cercano per nuocere agli altri clandestinamente.

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

Non è mai lecito il togliere un malefizio con altro malefizio più potente; nè chiedere al demonio che lo disciolga. La ragion è, perchè ciò non può farsi senza aver comunicazione col diavolo, e per altro ogni comunicazione con esso è illecita e superstiziosa. Chi vuole un malefizio più forte per sciogliere un altro, non può volerlo che dal demonio; e quando alcuno a lui ricerca che sciolga il malefizio, o desista dal nuocere, già chiede il di lui ajuto e soccorso. Sicchè, per liberarsi da qualsivoglia genere di malefizio, si deve far uso dei rimedii spirituali, e primamente si deve ricorrere ai sacri ministri, affinchè pongano in opra gli esorcismi dalla Chiesa approvati; poichè gli esorcisti per la podestà dell'ordine e per virtù divina comandano ai demonii, ed a sè gli assoggettano come a sè inferiori, mentre, in virtù della sacra ordinazione e sacro carattere, sono divenuti per podestà e dignità superiori al demonio. Devesi altresì ricorrere all'orazione, alle reliquie dei Santi, all'acqua benedetta, alla frequenza dei sacramenti, secondo il consiglio d' un pio e dotto sacro ministro, alla

frequente invocazione del nome di Gesù ed al segno della croce, che ha una gran forza e virtù contro i demonii. Debbono anche adoprarsi i rimedii naturali presi dalla medicina, non già perchè questi possano nulla contro i demonii, ma bensì perchè possono o sanare, o impedire, o diminuire i nocumenti malefici col sedare, calmare, purgare gli umori commossi e sconcertati.

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

È però lecito assolutamente il chiedere ai malefici ed alle maliarde che disciolgano il malefizio in maniera lecita, allorchè consta con certezza, che possono farlo, benchè io prevegga che per loro malizia nol scioglieranno se non con altro malefizio. La ragione n'è manifesta. Questa petizione è per sè stessa lecita ed onesta, perchè è dello scioglimento del malefizio con modo affatto lecito, che sta in potere del malefico: che poi egli faccia uso d'un modo illecito, cioè che lo sciolga con altro malefizio, quest'è una cosa che ha ad imputarsi puramente alla di lui malizia; perchè fa con maniera illecita ciò che può fare lecitamente e senza verun peccato: siccome è lecito il chiedere prestito all'usuraio, benchè egli non sia per darlo se non con usura. In pratica per altro per regola generale non ha a ricercarsi l'opera dei malefici per lo scioglimento dei malefizii, e però dissi esser ciò illecito assolutamente.

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

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

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

ci ha detto, voler essi che, toltine i segni, cessi il nocumento? Adunque il beneficio aspettasi dal demonio, e si spera conseguentemente dal diavolo, ch'è cosa onninamente illecita, e contiene patto con esso.

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

Le pene stabilite contro i maghi, i malefici, le streghe e le malarde sono le seguenti. Nella legge antica era prescritta la pena di morte. Così nell'*Esodo*, 22 : « *Maleficos non patiaris vivere.* » E nel *Levitic.* 20 : « *Vir sive mulier, in quibus pythonicus, vel divinationis*

spiritus fuerit, morte moriantur, lapidibus obruent eos. » Dalle leggi civili viene stabilita la stessa pena, massimamente se dai loro malefizii sia seguita la morte di alcuno. Più probabilmente incorrono altresì la pena di scomunica. Se poi alla Magia è congiunta la negazion della fede e l'apostasia, non si può dubitare che sieno sottoposti alle pene degli eretici, e quindi alla scomunica contro di essi fulminata da tanti Concilii e Sommi Pontefici. Se sono chierici, debbono essere spogliati d'ogni benefizio, e degradati dagli ordini, e consegnati al braccio secolare, onde vengano puniti secondo il loro merito, come hanno ordinato i sommi pontefici Innocenzo VIII e Leone X. Ed oltracciò Gregorio XV, nella sua Bolla, che incomincia *Omnipotentis*, ha stabilito: 1. Che se i maghi hanno fatto patto col demonio, ed hanno offese le persone in guisa, che ne sia seguita la morte, si consegnino al braccio secolare da punirsi colle pene loro dovute, anche alla prima caduta. 2. Se la morte non n'è seguita, ma hanno apportato un grave nocumento agli uomini, o agli animali, o alle campagne, vengano chiusi in carcere perpetua. 3. Chi poi ha notizia di siffatti delinquenti, tenuto sia a dinunziarli al Vescovo o all'Inquisitore. Sieno puniti anche colla nota d'infamia; e quindi i maghi, i malefici, i divinatori si chierici che laici si hauno per infami, e però vengono rigettati dal far testimonianza in giudizio. Tutti poi i libri, trattati, opere di astrologia giudiziaria e di Magia superstiziosa, per Costituzione di Sisto V, sono proibite sotto le pene in essa contenute, e debbono essere consegnate agli Ordinarii dei luoghi, o agl'Inquisitori.

Parecchie cose il pio e saggio confessore deve domandare ai maghi, ai malefici, alle streghe e maliarde. Siccome persone inique di tal fatta commetter sogliono molte e gravissime iniquità, così non potrà egli mai formare un retto giudizio del loro stato senza un diligente esame e non poche interrogazioni. Primamente adunque deve loro ricercare, se il patto sia stato fatto con espressa invocazione e commercio col demonio; mentre ciò contiene una malizia particolare e gravissima. 2. Se vi sia stata apostasia formale, per cui il mago abbia abjurato Dio, Cristo, la fede, il battesimo, ed abbia detto delle bestemmie contro Dio, i Santi ed i Sacramenti. 3. Se abbia dato al diavolo adorazione e culto con qualche sacrificio od oblazione, o con

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

C A S O U N I C O.

Matteo, che esercitò la Magia, si presenta appiedi di Lelio confessore, e domanda di essere assolto. Cercasi come debba regolarsi Lelio e Matteo.

Fa d'uopo, che Lelio, per mezzo di un accurato esame, venga a cognizione dello stato, in cui trovasi la coscienza di Matteo per poter formare un prudente giudizio, ed applicare quei rimedii, che sono opportuni. Gli ricercherà quindi primieramente se abbia egli pattuito col demonio mediante una espressa invocazione, poichè questo patto esplicito contiene una speciale gravissima malizia. 2. Se abbia

rinunciato a Dio; a Gesù Cristo alla fede ed al battesimo bestemmiando altresì Iddio, i Santi, i sacramenti, ed in questa ipotesi, quando vi sia concorso errore in intelletto avrà a riconoscerlo caduto nel peccato di eresia o di apostasia, e perciò innodato dalla scomunica, fulminata dall' Etravagante di Giovanni XXII, che incomincia *Super illius*. Vi sono dei teologi, i quali opinano, che questa scomunica sia *ferendae sententiae*, ma la più probabile sentenza, insegnata eziandio dai Salmaticesi per asserzion del Patuzzi, *Theol. Mor. de Praecept., Dec., tract. 5, cap. 5, num. 13*, è quella che sia *latae sententiae* 3. Se abbia prestato culto al demonio con sacrificii, od abbia promesso di farlo seguito che ne sia l' effetto, nel qual caso parimenti vi è la pena medesima della scomunica, quando per altro vi abbia corrisposto l'animo suo, e vi sia stato errore nell' intelletto. 4. Se siasi dedicato al demonio con parole o con alcun altro segno esteriore promettendo sotto condizioni sempre inique e nefande di dargli anima e corpo e tutto sè stesso. 5. Se abbia fatto abuso dei sacramenti, e precipuamente dell' Eucaristia. 6. Se, finalmente, coll' arte sua abbia danneggiato persone, campi e frutta. Ciò premesso da Lelio, egli si determinerà dietro le risposte di Matteo per quel giudizio che è retto e più prudente. Si noti che se Matteo ha recato dei danni è necessario obbligarlo alla restituzione od al compenso, ed a consegnargli i libri, le carte e qualsivoglia stromento della Magia superstitiosa gittando alle fiamme, o distruggendo in altro modo tutti i segni del patto col demonio.

MONS. CALCAGNO.

MAGNANIMITÀ



La Magnanimità viene definita una virtù che modera la speranza e i desiderii dei sommi beni. L' uomo magnanimo è diretto ai sommi onori, così però da non desiderarli smoderatamente e come fine primario dei suoi pensieri, ma sempre per Iddio, come insegna l' Angelico, 2, 2, quaest. 129, art. 4, ad 1: *Magnanimitas ita est circa honores ut studeat facere ea quae sunt honore digna; non tamen sic, ut*
Vol. XIII.

pro magno aestimet humanum honorem. » Adunque l' uomo magnanimo nulla fa contro il dovere della virtù per conseguire gli onori, come soggiunge l' Angelico : « *Magnanimitas non est circa honores quoscumque, sed circa magnum honorem. Sicuti autem honor debetur virtuti, ita magnus honor debetur magno operi virtutis. Et inde est, quod magnanimitas intendit magna operari in qualibet virtute, in quantum tendit ad ea quae sunt digna magno honore.* » Alla Magnanimità si oppongono per eccesso la presunzione, la vanagloria, e per difetto la pusillanimità.

MAGNIFICENZA

La Magnificenza è una virtù annessa ed affine alla fortezza : « *Quae ad magna opera in exteriori materia magnis sumptibus facienda secundum rationis et divinae legis amussim animum erigit et inclinat.* » Una è pubblica e sacra che in più usi si adopra come ai sacrificii, ad eriger templi, collegj, ospedali. L' altra è pubblica e civile, la quale fa grandi spese per conservar la repubblica, aumentarla, amplificarla, fabbricando flotte, allestendo eserciti, ecc. La terza finalmente è privata, la quale od impartisce magnifici doni a qualche privato od altre simili cose esercita. S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 134, *art.* 2, *ad* 3, dice che quella Magnificenza è più illustre, ch' è rivolta all' onore di Dio. « *Nullus finis*, sono parole del Santo, *humanorum operum est adeo magnus, sicut honor Dei : et ideo magnificentia praecipue magnum opus facit in ordine ad honorem Dei. Unde Philosoph. 4, Eth. dicit... quod honorabiles sumptus sunt maxime qui pertinent ad divina sacrificia. Et circa hoc maxime studet magnificus. Et ideo magnificentia conjungitur sanctitati : quia praecipue ejus effectus ad religionem, sive ad sanctitatem ordinatur.* » A questa virtù si oppone la parvificenza, che è un vizio, per cui, attaccandosi troppo al denaro, si trascura di far quelle spese richieste dalla propria dignità e dal proprio grado. Il vizio opposto per eccesso è la prodigalità.

M A L E

Col nome di Male s'intendono quelle disavventure ed avversità che avvengono al prossimo in opposizione a quel bene che ognuno desidera per sè e deve desiderare pel prossimo suo.

C A S O U N I C O

Antonio, alle volte suole desiderare del male al prossimo suo o godere delle avversità che gli avvengono. Può egli farlo senza aggravarsi l'anima di peccato?

Tutti i teologi insegnano, non essere mai lecito desiderare del male al suo prossimo in quanto è propriamente male, e godere del mal come tale, o dolersi del bene che prova in quanto è bene realmente. Imperciocchè questi sono atti di odio e di inimicizia, e ripugnano alla carità, e perciò sono peccati mortali di lor natura, nè possono esser veniali se non intervenga mancamento di sufficiente avvertenza, ovvero lievissimo non sia il male desiderato. ANTONIO.

M A L E D I Z I O N E

Maledire e dir male è lo stesso, ed in questo senso generale ogni mala locuzione, ed ogni peccato di lingua può dirsi Maledizione, come osserva S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 76, *art.* 1: «*Maledicere idem est quod malum dicere.*» Ma qui la parola di Maledizione non si prende in questo ampio senso, ma bensì per un desiderio del male altrui dichiarato esteriormente colle parole, come quando taluno dice ad un altro: *Il diavolo ti porti via, prego Dio che ti faccia morire, sii impiccato, rompiti il collo*, e simili cose, le quali, secondo la diversità dei paesi, pur troppo frequentemente escono dalla bocca agli uomini adirati, e massimamente alle femmine inviperite. Che questo genere di

Maledizione, o piuttosto imprecazione sia di sua natura peccato mortale è cosa del tutto manifesta, perciocchè, come scrive il Santo Dottore, nell' *art. 5*: « Il volere il male altrui di sua natura è contro la carità, per cui amiamo il prossimo col volergli il bene: e quindi è di suo genere peccato mortale, e tanto più grave quanto la persona, cui malediciamo, più da noi deve essere amata e riverita. »

Non sempre però l'imprecazione è peccato mortale. Sarà solamente veniale, come soggiunge pure S. Tommaso, e quando è piccolo il male imprecato, e quando non v'ha l'animo e l'intenzione, che il male avvenga: e quando le parole imprecatorie proferisconsi per sorpresa, e senza la necessaria deliberazione. Chi adunque non preghi al prossimo che un male leggiero; chi colla bocca soltanto quasi scherzando, e non col cuore proferisce parole imprecatorie, e chi finalmente per impeto di collera preveniente la ragione, e *ex lapsu linguae* le proferisce, è scusato da colpa mortale. Ma quanto a questo ultimo punto è necessario l'osservare, che di rado e quasi mai l'impeto dell'ira, l'effervescenza della collera è tale, che tolga o oscuri onninamente il lume di ragione, onde l'uomo non possa avvedersi di dare in imprecazioni e di offendere gravemente il suo prossimo. Quindi i confessori siono cauti, allorchè si presentano persone cadute in gravi imprecazioni contro il loro prossimo, che pretendono non averle proferite con intenzione che avvenga il male, perchè le hanno proferite in atto di collera, e subito dopo se ne sono pentite, perciocchè ciò appunto è proprio delle perverse affezioni e passioni, le quali quanto sono più violente tanto più presto si calmano, e si raffreddano, onde nasce tosto il pentimento: ed esaminino piuttosto se sieno dedite all'iracondia, se negligenti nel reprimerla, e se le veggono inclinate all'ira, cui punto non si curano di reprimerla, od almeno assai poco, non sieno facili ad iscusarle da peccato mortale, anzi non le scusino in verun modo; mentre siffatte imprecazioni o sono in sé volontarie direttamente o lo sono almeno indirettamente, e nella loro causa. Sono volontarie direttamente se nel fatto stesso avrebbero voluto con sufficiente deliberazione il male che dicevano; indirettamente poi per non avere a tempo e luogo repressa la collera, come potevano e dovevano. Il tempo della quiete, passato il bollore della

passione in cui taluno si pente delle proferite imprecazioni, ed avrebbe dispiacere che avvenisse il male imprecato, dimostra, che più non persiste nella perversa sua passata volontà, e che ha peccato per passione, ma nulla più.

Ma che dovrà dirsi di quelle persone, le quali per abito ogni qualvolta che si adirano, prorompono in imprecazione; possono scusarsi da peccato mortale? Checchè ne abbiano pensato o ne pensino alcuni Teologi, dico francamente che no: imperciocchè l' abito stesso è onninamente volontario, e deve togliersi e distruggersi con ogni diligenza e con tutte le forze; il che non facendo elleno, già lo ritengono volontariamente, e conseguentemente ree sono dei perversi atti, di maledizioni cioè e d' imprecazioni, che dall' abito stesso procedono. Ed, a dir vero, chi mai potrà persuadersi, che la prava consuetudine coll' ira congiunta scusar possa o piuttosto togliere i peccati? Se ciò fosse vero e gli spergiuri e le bestemmie esenti sarebbero da colpa, quando procedono dalla collera e dalla prava consuetudine.

Ciocchè si è detto delle imprecazioni contro il prossimo si avvera pure delle imprecazioni contro sè medesimo. Chi adunque per collera ed impazienza impreca a sè stesso un grave male con animo che avvenga, pecca gravemente; perchè pecca contro la carità cui deve a sè stesso, e per cui più sè medesimo che il prossimo ad amare è tenuto. Egli è però vero, per quanto a me pare, che per lo più tali imprecazioni non vengano dal cuore nè con desiderio o intenzione che avvengano i mali imprecati, giacchè *nemo carnem suam odio habet*. Deve piuttosto pesarsi la collera e l' impazienza, da cui siffatte maledizioni procedono, la quale in tali casi è frequentemente smoderata, eccessiva e quindi anche gravemente peccaminosa.

Talvolta però il pregar male a sè stesso o al prossimo non è male, cioè quando ciò si fa per nostro ed altrui bene. Così insegna espressamente S. Tommaso, nell' *art. 1* della citata quistione, scrivendo: « Se taluno desidera il male d' un altro sotto ragion di bene; è ciò lecito; nè è maledizione, perchè la principale intenzione di chi parla non è diretta al male, ma al bene. » Ne adduce poscia l' esempio dicendo: « come allora quando taluno desidera, che un peccatore venga assalito da qualche infermità o da alcun altro impedimento,

» affinché o egli si ravvega o cessi almeno di nuocere agli altri.» È lecito quindi alle madri il desiderare ai figliuoli loro per anco innocenti, nei quali appariscono certi semi viziosi, sotto però il divin beneplacito, che sen muoiano prima che la malizia gli corrompa. Non è però mai lecito il desiderare a sè o ad altri la caduta nel peccato, eziandio con animo, ed affinché o egli stesso o il prossimo più cauto risorga; perchè il peccato è sì intrinsecamente male, che non può essere mai un oggetto di un buon e giusto desiderio.

Chi si confessa dei peccati d' imprecazione, deve manifestare la circostanza del male imprecato, e quella della persona contro cui ha fatto l' imprecazione. Deve manifestare la prima perchè il peccato della imprecazione desume la sua specie dalla specie del male imprecato: «*Si ille, qui maledicit; dice S. Tommaso, q. 76, art. 4, al 2, velit malum occisionis alterius, desiderio non differt ab homicida.*» Siccome adunque chi desidera la morte del prossimo, quanto al desiderio è reo di omicidio, così chi imprecando desidera al prossimo altro qualsivoglia male, è reo del peccato della specie del male al prossimo desiderato, e chi molti mali unisce nella sua imprecazione, molte specie di peccati aduna nel suo peccato. Chi poi prega assolutamente al suo prossimo la maledizione di Dio, dicendo, *sii maledetto da Dio, o dalla SS. Trinità*, certo è che pecca gravissimamente; perchè prega al suo prossimo il massimo di tutti i mali, quale si è appunto la divina maledizione, che sembra comprendere la perdizione eterna.

Deve poi anche manifestar la seconda; perchè dalla qualità della persona o ne viene al peccato una nuova malizia, ed almeno notabilmente si aggrava della imprecazione la naturale perversità. Chi adunque vomita contro Dio imprecazioni o maledizioni, è reo di bestemmia; chi contro il padre e la madre, di empietà; chi contro i benefattori, d' ingratitude; chi contro i principi e superiori, d' irriverenza. Più grave è altresì l' imprecazione o maledizione data sulla faccia d' una persona presente, che d' una assente; perchè oltre il male, che le desidera e le prega, pur anche col maledirla in faccia la disonora e diviene la sua maledizione una specie di contumelia e di improprio. Così pure se molte sono le persone nella imprecazione comprese, è tenuto ad esprimerne il numero; perchè o ha commessi

tanti peccati quante persone ha maledetto, o se è un solo peccato, è però tale che nella sua malizia equivale ai molti. Qui può anche non di rado accadere che le imprecazioni scagliate contro le creature irragionevoli sieno peccato mortale, in quanto il loro male ridonda in danno del prossimo, cui il maledico tenta apportargli, come avviene allorchè taluno imprecando desidera che cada la gragnuola sui campi del vicino, o la morte delle bestie altrui, ec.

In quanto ai pratici casi, *Ved.* IMPRECAZIONE.

MALEFIZIO



Intorno alla teoria di questa voce che ha molta congiunzione colla magia, così abbiamo stimato unirla insieme, perciò i lettori potranno riportarsi alla voce **MAGIA**.

CASO UNICO

Gaja pretende che il suo bambino sia stato maleficiato, e perciò procura che sia benedetto da certe vecchie, le quali con inutili parole e vani riti si offrono a liberarlo. Cercasi se Gaja e le vecchie pecchino mortalmente?

Non è sì facile che si diano maleficiati come il volgo pretende. Spessissimo si spaccia per maleficio una malattia puramente naturale, e con sì falsa opinione si giudica che il tale o la tale siano autori di siffatto delitto. Quindi è, che con la massima diligenza devono i parrochi specialmente ed i sacerdoti ancora procurare di togliere, e, se fosse possibile di estirpare affatto così chimerica e superstiziosa opinione, che tanto nuoce al costume ed aggrava l'anima di molti e molti peccati. Che se poi Gaja non fosse in quest' errore, ed il bambino fosse realmente maleficiato, sappia che non può far uso di riti vani e superstiziosi per liberarnelo senza rendersi rea di mortale peccato, e nemmen offrirlo alle vecchie, affinchè da queste sia benedetto, le quali parimenti usando di parole inette, di vane ceremonie, di

insufflazioni, ec., commettono gravissima colpa e senza dubbio mortale, che così viene detestata da S. Giovanni Grisostomo, nell' Omelia 8 sopra l' Epistola di S. Paolo ai Colossesi: « *Deum invocamus et nihil amplius facimus, et christiana est vetula, et fidelis, ea res est idolatriae ... Haec est cogitatio satanica, hae sunt diabolicæ insidiae tegere imposturam, et in melle dare venenum ... ingressus ad amuleta et aniles fabulas. Et Cruz quidem Christi affecta est ignominia, Christus fuit ejectus, et introducitur anus ebria et delirans. Conculcatum est nostrum mysterium, et choros ducit fraus diaboli.* »

MONS. CALCAGNO.

M A N D A T O

Col nome di *Mandato* o *procura* s' intende, secondo il Codice Austriaco presso noi vigente §. 1002, quel *contratto, col quale taluno si assume di amministrare in nome di un altro un affare commessogli*. Egli è dunque un contratto, poichè v' ha la convenzione tra il mandante ed il mandatario, in virtù della quale il mandatario è tenuto ad agire pel mandante, ed il mandante è tenuto a tuttociò che dal mandatario viene operato o conchiuso in di lui nome entro i limiti del mandato. Questa convenzione per altro non viene conchiusa se non allora che il mandatario ossia procuratore od accetta la commissione contenuta nel mandato, o la eseguisce; perchè allora il suo consenso si unisce a quello del mandante, secondo ciò che abbiamo nella legge 3, §, 1, ff. *mand.*, ove è scritto: « *Si mandavi tibi, ut aliquam rem mihi emeris ... tuque emisti, utrinque actio nascitur.* » Ed ecco il perchè nel Codice Austriaco non si dice che il mandato è un contratto, cou cui si commette un affare, ma bensì *da taluno si assume*, ec., essendo appunto di niun effetto il Mandato quando non sia accettato ed espressamente dal mandatario, ovvero tacitamente coll' esecuzione della commissione nel Mandato contenuta.

I Mandati possono essere generali o speciali. Quelli riguardano tutti gli affari del mandante, questi gli affari in genere o puramente

giudiziali o puramente stragiudiziali, o qualche affare soltanto o dell'una o dell'altra specie. Inoltre i Mandati possono contenere una facoltà ampia ovvero limitata. Coi primi si accorda al mandatario di trattare gli affari secondo la sua coscienza e le sue cognizioni, e coi secondi si prescrive il punto ed il modo in cui deve agire. Così nel diritto Romano, *l. 1, §. 1 ff. de procur.* e *l. 12, C. mand.* e nel Codice Austriaco, §§. 1006 e 1007.

I doveri del mandante facilmente si conoscono istituendo un esame sulla natura di questo contratto. Il primo dovere pertanto si è di approvare e ratificare ciò che dal mandatario viene eseguito entro i limiti del Mandato. Che se il procuratore con facoltà di sostituire un terzo avrà sostituita una persona incapace, il mandante è obbligato a tutto quello che da questa terza persona viene conchiuso in ordine al suo Mandato, *Cod. Univ. Austr. §. 1018*. Inoltre il mandante è tenuto a pagare tutte le spese incontrate dal procuratore, in quanto che sono necessarie od anche utili per l'adempimento della commissione, quand'anche non siasi ottenuto l'intento, e deve anche anticipargli delle somme in proporzione alle spese da farsi qualora il procuratore stesso ne faccia ricerca, *ibid. §. 1014*. Finalmente è tenuto ad indennizzare il mandatario delle perdite o danni, che ha sofferto per adempiere la commissione espressa nel Mandato, *ibid.*

Il mandatario è obbligato a trattare l'affare commessogli con diligenza e fedeltà, e di dar conto al mandante di tutti gli utili che ne provengono. Questa obbligazione in lui nasce coll'accettazione del Mandato, in virtù della quale promette di adempiere ciò che gli viene commesso, *ibid. §. 1009*. Egli non deve oltrepassare i limiti del Mandato, e se agisce oltre lo stesso Mandato, si rende responsabile delle conseguenze, *ibid.* Se arbitrariamente commette l'affare ad una terza persona senza necessità, egli è rispondente dell'esito, e se lo commette per facoltà espressa nel Mandato o per necessità, egli è tenuto relativamente soltanto alla colpa che avesse nella scelta della persona, *ibid. §. 1010*. Finalmente deve riparare i danni che per sua colpa ne fossero derivati dal Mandante, *ibid. §. 1012*.

Il Mandato è un contratto di sua natura gratuito, e non oneroso; e qualora vi sia pattuita la mercede, allora la procura cessa di essere

contratto di Mandato, ma è piuttosto una specie di locazione di opera. Così infatti abbiamo nella Legge 1, §. ult. ff. mand., e nel §. ult. Inst. de eod.: «*Mandatum nisi gratuitum nullum est: nam originem ex officio atque amicitia trahit. Contrarium ergo est officio merces: interveniente enim pecunia res ad locationem et conductionem potius respicit.*»

E lo stesso pure si legge nel Codice Austriaco. Infatti nel §. 1013 abbiamo, che i mandatarii non hanno diritto di esigere remunerazione per l'opera loro, e nel precedente 1004 si dichiara, che quando sia convenuta espressamente o tacitamente una remunerazione in riguardo alla condizione del mandatario, il Mandato appartiene alla classe dei contratti onerosi, che sarebbe a dire, che mantiene la forma di Mandato, ma che in sé stesso non lo è perchè non è gratuito. I Teologi pure convengono colle dottrine legali, da cui veramente di tal materia non possono dipartirsi, ed insegnano, che resta sempre il contratto gratuito di mandato quando vi è soltanto la promessa di una remunerazione indeterminata; ma che se questa retribuzione è specificata, allora il Mandato cessa di essere Mandato, perchè è invece locazione e conduzione dell'opera.

C A S O 1.º

Scauro fece procura generale ad Elisio affinchè amministrasse una sua campagna, ed acquistasse una possessione a quella contigua. Elisio gli chiese la somma occorrente, ma Scauro non poté somministrarla per intero, dal che ne avvenne, che Elisio dovè procurarsi del danaro pagando un'usura. Cercasi 1. Se il procurator generale possa agire in qualunque affare del suo mandante? 2. Se Elisio sia tenuto, non solo a rimborsare Scauro della somma che dovè procurarsi, ma ancora dell'usura che ha pagato?

Al 1. Chi ha un Mandato generale può agire in tutti gli affari del suo mandante, ad eccezione di quelli che per legge domandano una procura speciale. Secondo il Codice Austriaco, §. 1008, vi sono affari che esigono espressa nel Mandato la loro specie, e ve ne sono che devono essere precisamente indicati. Gli affari che ricercano notata la specie sono: 1. L'alienazione di cose in nome altrui; 2. Il

riceverle a titolo oneroso; 3. Il conchiudere contratti di mutuo o di comodato; 4. Esigere denaro o l'equivalente di esso; 5. Promuovere liti; 6. Deferire, accettare o riferire giuramenti o far transazioni. Gli affari poi, che nel Mandato devono essere precisamente indicati si riducono ai seguenti: 1. L'adire puramente ossia senza beneficio di legge l'eredità ed il ripudiarla; 2. Il contrarre società; 3. Il far donazioni; 4. La facoltà di eleggere giudici arbitri; 5. La rinunzia gratuita di qualche diritto.

Al 2. Se Elisio poteva trovare la somma occorrente senza usura, Scauro non è tenuto ad indennizzarlo dell'usura pagata, perchè Elisio era obbligato a trattare con tutta diligenza e fedeltà gli affari di Scauro; e siccome dovrebbe riparare i danni, se ne avesse per sua colpa cagionati al mandante, così non poteva caricarlo di una spesa non necessaria, e che poteva risparmiare. Se poi Elisio non avea modo di aver il soldo senza usura, egli ha diritto di essere indennizzato da Scauro, anche dell'esborso fatto delle usure, e di quelle somme che per queste usure fosse tenuto ad esborsare fino all'estinzione del capitale preso a mutuo. La ragione si è, perchè il procuratore non deve approfittare dell'ufficio che presta, ed insieme non deve soffrire alcuna perdita. Ciò è conforme alla legge 1, *C. de Mand.* espressa in questi termini: « *Adversus eum, cujus negotia gesta sunt, de pecunia, quam de propriis opibus, vel ab aliis mutuo acceptam erogasti, mandati actione pro sorte et usuris potes experiri.* » Anzi secondo questa legge, il procuratore ha diritto di essere compensato del danno che risentisse esborsando del proprio denaro la somma, il che concorda col disposto del §. 1014 del Codice Austriaco; cioè il mandante « è pure tenuto ad indennizzarlo (il mandatario) di qualunque danno per sua colpa cagionatagli, o congiunto coll'adempimento del Mandato. »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.º

Antonio per trattare gli affari di Canziano, di cui è procuratore, lasciò per alcuni giorni la propria campagna. Quindi se non si fosse interessato per lui, avrebbe mietuto il frumento, nè una desolante

tempesta lo avrebbe del frumento privato. Cercasi se Canziano debba compensare Antonio pel danno sofferto a cagione di essersi occupato per lui?

Se abbadiamo alla legge 26, §. 6. ff. de Mandato, Canziano non è tenuto a verun compenso, poichè gli eventi fortuiti non devono mai imputarsi al mandante, ma alle disposizioni del cielo: « *Non omnia, così la citata legge, quae impensurus non fuit, mandatori imputabit. Veluti quod spoliatus sit a latronibus, aut naufragio res amiserit, vel languore suo suorumque apprehensus, quaedam erogaverit. Nam haec magis casibus quam Mandato imputari oportet.* » Nullameno a fronte di questa legge, ch'è per sè stessa chiarissima, il celebre Domat, delle procure lib. 1, tit. 15, sez. 2, num. 6, vuole, che le perdite ed i danni che vengono sofferti dal procuratore all'occasione di trattare l'affare commessogli, abbiano, secondo le circostanze, a ricadere o sopra il mandante o sopra il mandatario o sopra ambedue; e dopo aver addotte varie circostanze da considerarsi, conchiude: « Su di » che bisogna consultare l'equità naturale, ed i sentimenti di umanità, che deve avere colui, il cui interesse è stato causa od occasione della perdita di un altro. » Diffatti se Antonio non poteva necessariamente abbandonare in quei giorni gli affari di Canziano senza tradire effettivamente il di lui interesse, se fu obbligato da Canziano ad accettare il Mandato anche contro sua voglia, se la necessità di occuparsene in quegli stessi giorni non fu preveduta; per qual ragione non avrà pel danno sofferto ad essere da Canziano compensato se non interamente, almeno in parte? Laddove se Antonio non avesse approfittato del tempo, oppure se avesse accettato il Mandato prevedendo che per cagione di esso avrebbe dovuto trascurare il proprio interesse, ovvero se avesse potuto raccogliere il frumento, ed insieme o dopo il raccolto occuparsi negli affari di Canziano, non vedrei se gli potesse accordare un diritto al compenso di un danno, cui di certa maniera volontariamente si è esposto. Se in appoggio di questa seconda parte può addursi la legge succitata, in appoggio della prima può riferirsi l'altra leg. 61, §. 5, ff. de furtis, nella quale è sancito: « *Justissime procuratorem allegare, non fuisse se id damnnum passurum, si idem Mandatum non suscepisset.* » Che se Can-

ziano non volesse adattarsi a verun compenso, ed Antonio non si contentasse di quella somma che Canziano, condotto da umanità e dall' equità naturale, gli offrì, presso noi sarebbe assai presto terminata la questione a rigor di legge, poichè il Codice Austriaco §. 1015, stabilisce che in tali casi sia pagata al procuratore la sua opera al massimo valore di stima. Eccone i termini precisi: « Se il » mandatario nell' amministrazione dell' affare soffre qualche danno » per caso fortuito, e se ha assunto gratuitamente l' amministrazione, » può domandare una indennizzazione che corrisponda a quella rimu- » nerazione, che se avesse accettato il Mandato a titolo oneroso, gli » competerebbe per l' opera sua calcolata al massimo valore di stima. »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.º

Carlo per un certo suo affare costituì suo procuratore Domenico, e trovandosi presente all' estesa del Mandato Francesco di lui amico, pregò anche questi ad accettar la procura. Domenico trascurò l' affare, e Francesco vi agì con danno di Carlo. Cercasi se Carlo abbia ragione di chiedere ad ambedue di essere indennizzato?

Per rispondere a questo quesito si rende necessario previamente di sapere se Domenico e Francesco siano procuratori insolidati, o no. Se sono insolidati, egli è certo che quando hanno accettato il Mandato si sono ambedue resi rispondenti verso Carlo dell' esatta esecuzione del loro dovere; cosicchè, sì l' uno che l' altro è tenuto ad indennizzare Carlo de' danni, che dalla negligenza od imperizia dell' uno o dell' altro ne fossero derivati. Tale è il senso della legge 60, §. 2. ff. *mand.* Se poi non sono insolidati, ognuno è rispondente della propria colpa tanto se il danno procede da negligenza, come se deriva da imperizia.

Ma come si avrà a conoscere se Domenico e Francesco sieno o no procuratori insolidati? Se questa insolidazione è spiegata nel Mandato, non v' ha luogo a questione; ma se il Mandato non ne parla, fa d' uopo esaminare se Domenico e Francesco abbiano avute due deputazioni differenti, oppure se sieno stati incaricati di trattar insieme l' affare. Se la deputazione fu una sola, come apparisce nel caso

nostro, e l'affare non è di quelli che una sola persona senza l'altra possa trattarlo, come sarebbe il ricevere od eseguire un pagamento, devesi ritenere la insolidarietà, e quindi la rispondenza di ambedue i procuratori, ancorchè uno di essi non avesse colpa rapporto al danno recato al mandante. Se poi vi furono due deputazioni diverse, e Francesco ebbe il mandato posteriormente a Domenico, senza far un cenno della procura fatta a quest' ultimo, in questo caso non si deve ritenere la insolidarietà di ambedue i procuratori; ma anzi secondo la *legg. 31, §. ult. de proc.*, dei Digesti, Domenico deve considerarsi sollevato dai doveri assunti di mandatario, e quindi di non più entrarvi nell'affare che gli era stato commesso. Ecco la legge: « *Julianus ait: eum qui dedit diversis temporibus procuratores duos, posteriorem dando, priorem prohibuisse.* » Quindi in quest' ultima ipotesi Domenico non è rispondente dei danni, che derivarono dalla negligenza od imperizia, ovvero anche del dolo con cui agì Francesco nell'affare di Carlo.

A queste premesse si devono pure aggiungere delle altre cognizioni indispensabili per isciorre il caso nostro, vale a dire quando per fatto di negligenza un procuratore sia sempre tenuto al risarcimento dei danni, e quando ne sia obbligato per mala amministrazione. Quanto al primo egli è fuor di dubbio, che la semplice mancanza di eseguire l'incombenza non rende per sé stessa debitore un mandatario verso il mandante; come che allora l'obbliga al compenso, quando la mancanza medesima è causa del pregiudizio. Questa sentenza è appoggiata alla *legg. 8, §. 6 Mandati* dei Digesti, ed anche alla ragione; conciossiachè il mandatario essendosi obbligato coll'accettazione della procura a trattar l'affare commessogli, colla sua trascuranza, ch'è causa dei danni, si rende colpevole, quindi come tale è tenuto alla compensazione. Quanto al secondo il mandatario è obbligato ai pregiudizii recati con dolo e colpa, ove non a quei che fossero derivati da eventi fortuiti, o dalla sua imperizia, purchè abbia nella sua stessa imperizia trattato l'affare con quella diligenza, che l'avrebbe maneggiato allora che fosse stato suo proprio. Così la *legg. 13, C. Mand.*, ch'è pur ritenuta dal codice austriaco §. 1012. Quindi nei digesti al titolo *Mandati* si legge: « *Nihil amplius quam bonam fidem praestare eum oportet qui procurat.* »

Poste tutte le cose premesse mi sembra facile la soluzione del caso. Carlo può ripetere da Domenico e da Francesco, suoi procuratori il compenso dei pregiudizii che ne ha risentito, se erano ambedue insolidati, e se quegli per negligenza non ha agito, e questi con colpa ha trattato l'affare ad ambedue concesso; perciocchè la negligenza di Domenico fu causa, che operasse liberamente Francesco, il quale avendo agito male, fu causa del danno che ne derivò. Carlo deve ripetere dal solo Francesco l'indennizzo, se vi mancava l'insolidarietà, quando però in Francesco vi sia dolo e colpa. Carlo ha diritto ad essere compensato dal solo Domenico, se v'era insolidarietà, se Francesco ha agito senza colpa; poichè il danno risentito provenne in questa ipotesi dalla negligenza di Francesco, dovendosi presumere, che siano stati ambedue costituiti procuratori per l'utile che ne era per derivare dall'opera di ambedue; sicchè avendo Francesco mancato al suo dovere, sembra che dalla sua mancanza abbia proceduto il danno che non sarebbe avvenuto se non vi fosse stata in lui una tal negligenza. Carlo finalmente non ha diritto a verun compenso se Domenico e Francesco non erano insolidati, e quest'ultimo non ha agito colpevolmente.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.º

Giovanni commette a Pietro di far acquisto di un determinato fondo per diecimila scudi. Pietro si presta con tal diligenza ed interesse, che stipula la compra per ottomila scudi. Cercasi se poteva Pietro trattare in questa guisa l'interesse di Giovanni?

Egli è un principio di legge, che il procuratore può migliorare e non deteriorare la condizione del suo mandante. « *Causa mandantis, dice la legg. 3, ff. Mand., fieri possint interdum melior, deterior vero numquam.* » Il mandatarario non oltrepassa giammai i confini del suo mandato quando migliora, ma anzi si restringe entro gli stessi confini. Inoltre il mandatarario è obbligato a trattare gli affari commessigli come se fossero suoi proprii colla stessa diligenza ed interesse, poichè il mandante colla procura lo costituisce nella medesima sua sede, e riposa sulla di lui integrità e fede. Pietro pertanto se ha stipulata

la compra per ottomila scudi, ed è questo il vero valore del fondo, ha agito come doveva; ma se il valore del fondo non è di otto, ma di diecimila scudi, ed ha tratto con arte il venditore a cederlo per un prezzo minore, egli non ha agito giustamente, poichè per trattare l'interesse di Giovanni non doveva recar danno al venditore. In conseguenza egli è tenuto ad indurre Giovanni all'esborso della residua somma, e ricusando questi di farlo, è tenuto egli medesimo a compensare del proprio il danneggiato. Che se poi il fondo non valeva nemmeno gli ottomila scudi, allora è necessario conoscere, se Pietro poteva con minor prezzo acquistarlo, ed essendovi stata in esso una colpevole negligenza, deve restituire a Giovanni quel più, che per sua colpa ha esborsato.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.º

Marziale accettò la procura di Giovanna per certo affare, che tosto intraprese. Pentitasi Giovanna di averlo costituito suo procuratore gli levò il mandato. Essendo stata da Giovanna promessa una remunerazione a Marziale, cercasi se poteva Giovanna levare a Marziale la procura, e nel caso che sì, se debba remunerarlo secondo la promessa che gli avea fatta?

La scelta del procuratore è libera, e perciò, dice il Domat, *lib. 1, tit. 15, sect. 4*, il mandante può revocare la sua commissione, quando gli piace. Così stabilisce anche il diritto comune ed il codice austriaco. Nel Diritto comune abbiamo nei digesti la *legg. 12, §. 16 Mandati*, espressa in questi termini: « *Si mandavero exigendam pecuniam, deinde voluntatem mutavero, an sit mandati actio vel mihi vel haeredi meo? Et ait Marcellus: Cessare Mandati actionem, quia extinctum est mandatum finita voluntate.* » Nel Codice Austriaco poi abbiamo nel §. 1020. « Il mandante ha la facoltà di revocare quando gli piace il mandato. » Quest'è però da notarsi, che il mandante revocando la procura deve farlo sapere al suo mandatario, il quale finchè non lo sa, non conosce di aver cessato, e perciò agisce di buona fede, ed agisce pel mandante, che per conseguenza è tenuto a quanto lo stesso mandatario ha eseguito. Da ciò pertanto deriva che Giovanna poteva revocare

la procura che fece a Marziale avvertendolo del cangiamento di sua volontà, poichè questo diritto gli accorda la legge. Per altro è da osservarsi in pratica se questa rivocazione possa venire impedita da altra causa. A cagione di esempio se Giovanna, levando il mandato a Marziale senza una causa legittima, va a togliergli la fama ed il buon nome, chi mai potrà sostenere, che a fronte di sì gran danno può egli valersi del suo diritto e farlo cessare di essere suo procuratore? Sembra che la stessa legge civile lo vieti, conciossiachè nella rivocazione non vuole che il mandatario abbia a soggiacere a danno qualsiasi. Nella *legg. 15, ff. Mandati*, sta scritto: «*Si mandassem tibi, ut fundum emeret, postea scripsissem ne emeret: tu antequam scias me vetuisse, emisses, Mandati tibi obligatus ero ne damno afficiatur is, qui suscepit Mandatum.*» E nel Codice Austriaco, dopo le parole riferite del §. 1020, si legge: «Egli (cioè il mandante) però deve rimborsare il mandatario, non solo delle spese fatte nel tempo intermedio, ed indennizzarlo del danno che avesse sofferto.»

Supposto pertanto che la rivocazione fatta da Giovanna non apporti alcun danno a Marziale, oppure che, se l'apporta, Giovanna lo possa compensare, e lo compensi in fatto, cercasi ora se debba inoltre remunerarlo per l'opera che ha Marziale fino a quel punto prestata. E rispondo che sì, soggiungendosi nel citato §. 1020 del Codice Austriaco: «Deve in oltre, cioè il mandante, dare al medesimo una parte della remunerazione proporzionata all'opera che ha prestata.» Diffatti, non cessando Marziale dalla procura per propria volontà, ma per volontà del mandante, egli non deve perdere senza frutto l'opera che prestò agendo come procuratore, e, se altrimenti fosse, ne verrebbe che potrebbero i mandanti attendere, che gli affari commessi ai mandatarii fossero prossimi al loro termine, e poscia rivocare il Mandato per privare i procuratori della remunerazione convenuta, il che ripugna al buon senso. Dunque diremo, che Giovanna può rivocare il Mandato, purchè la rivocazione non pregiudichi Marziale, o pregiudicandolo lo compensi, e che Giovanna è tenuta a remunerare Marziale proporzionatamente all'opera che ha prestata.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 6.°

Mauro fece suo procuratore Federico, per l'acquisto di poco terreno sulla sponda di un fiume. Siccome questo affare era molto imbrogliato, così gli promise una remunerazione vistosa allorchè fosse stato da lui ultimato. Federico si occupò con impegno, e quand'era presso al termine, nè mancava fuorchè l'estesa dell'istromento, una piena d'acque allagò quel terreno, e lo ridusse a segno che divenne parte del letto del fiume. Non più avendo luogo per questo caso l'acquisto, cercasi se Mauro debba, ciò nullaostante, remunerare Federico suo procuratore a senso delle sue promesse?

Rispondo che sì, ed è convincentissima la ragione, su cui mi appoggio. Mauro con la riferita specie di mandato ha contrattata l'opera di Federico per avere in sua proprietà quel fondo. Federico si prestò per quanto poteva e con riuscita, conciossiachè l'acquisto era conchiuso, nè vi mancava fuorchè la solennità dell'istromento, con cui il fondo sarebbe passato in possesso di Mauro. Adunque Federico eseguì la parte sua, e quindi deve essere pagato. Nè si dica che l'acquisto non ebbe luogo in fatto; perocchè se non ebbe a completarsi il contratto, ciò avvenne per caso fortuito, del quale non è rispondente Federico, il quale caso inoltre non fe' che Federico non avesse prestata la sua opera, ma soltanto fece che la stessa sua opera non conseguisse il suo effetto. Questa mia opinione è anche sostenuta dalla legge. Il Codice Austriaco nel §. 1020, parlando della remunerazione dovuta al procuratore, allorchè gli viene rievocata la procura, stabilisce, che tale remunerazione gli è dovuta proporzionatamente all'opera prestata, anche quando *l'ultimazione dell'affare sia stata impedita dal caso*. Avendo quindi Federico per sua parte prestato quanto si richiedeva per l'acquisto del fondo, egli deve avere da Mauro la promessa remunerazione.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 7.°

Paolo con mandato di Giuseppe intraprese la trattazione di molti affari. In corso di essi venne a morte suo padre, nè potendo più

attendere per questa insorgenza alle cose di Giuseppe, vuole rinunciare il mandato, al che Giuseppe si oppone pei danni che gli derivano. Cercasi se Paolo possa verificare questa rinunzia, senza compensare Giuseppe dei danni che va a risentirne?

È certo che chiunque ha accettata una procura deve prestarsi all' esecuzione dell' affare commessogli: « *Sicut liberum est Mandatum non suscipere, ita susceptum consummare oportet.* » Così la *legg. 20* dei *Digesti*, al titolo *Mandati*. Da questo lato pertanto non può Paolo rinunciare il Mandato. Ma se il mandante può rivocar la procura, perchè non potrà rinunciarla almeno in qualche caso il mandatario? Sebbene vi sia differenza tra il mandante ed il mandatario; conciossiachè il primo non fa che commettere le cose sue all'altro, ed il secondo intraprende e s' ingerisce nelle cose del primo; tuttavia la legge stessa gli permette di rinunziare purchè ciò non faccia con frode, e lasci le cose intatte ed in tale stato che possa il padrone provvedervi da per sè stesso o per mezzo di qualche altro, altrimenti è tenuto alla compensazione dei danni: « *Renuntiari autem ita potest, ut integrum jus mandatori reservetur, vel per se, vel per alium eandem rem commode explicandi.* » Dunque Paolo sarà tenuto a continuare nell' adempimento degli obblighi che assunse col Mandato? Se, non ostante la morte di suo padre può attendere alle cose di Giuseppe, egli n' è obbligato, ma se per la morte di suo padre ne restò impedito così che non può assolutamente prestarsene, egli non è tenuto nemmeno al compenso dei danni. La ragione si è, perchè anche per un ragionevole impedimento sopravvenuto può lecitamente il mandatario rinunciare il mandato. La *legg. 27, §. 2, Mandati* dei *Digesti* è chiara: « *Si vero intelligit explere se id officium non posse, id ipsum, cum primum poterit, debet mandatori nuntiare, ut is si velit, alterius opera utatur.* » E più chiaro assai stabilisce lo stesso il §. 1021 del *Codice Austriaco*. « Anche il mandatario può rinunciare al Mandato. » Ma se lo rinuncia prima di aver ultimato l' affare o specialmente affidatogli, o incominciato in forza di un Mandato generale, è obbligato all' indennizzazione d' ogni danno, che ne è derivato, a meno che non vi sia frapposto un impedimento improvviso ed inevitabile. »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 8.°

Vigilio procuratore di Marco, viene a sapere che Marco da oltre tre mesi è morto, nel qual tempo ha agito per lui in più affari. Cercasi se cessi per lui il Mandato, e se gli eredi di Marco sieno tenuti a quanto ha Vigilio eseguito nel trimestre decorso dalla di lui morte?

Il mandato cessa colla revocazione del mandante e colla rinunzia dal mandatario, ma la cessazione regolare segue o col termine degli affari o colla morte tanto del mandante come del mandatario. Nelle Istituzioni di Giustiniano, *lib. 3, tit. 27 de Mand.*, trovasi espressamente sancito, che la procura cessa nei casi espressi, e relativamente alla morte; nel §. 10 si legge: « *Item si adhuc integro mandato mors alterutrius interveniat, id est, vel ejus, qui mandaverit, vel illius qui Mandatum susceperit, solvitur Mandatum;* » il che viene confermato dal §. 1022 del Codice Austriaco, nel quale per altro si accorda al mandatario il diritto di poter ultimare gli affari incominciati, se non possono essere interrotti senza pregiudizio degli eredi, e se il Mandato fu esteso anche al caso della morte del mandante. Anzi sussistendo l'una o l'altra di queste due circostanze si stabilisce, che *il mandatario ha il diritto e l'obbligo di condurre l'affare a suo termine.* E se ben si considerano queste leggi, facilmente si scopre come esse sono pienamente conformi alla natura del Mandato ed alla ragion naturale. Diffatti nel Mandato nulla v'ha, che non riguardi la persona del mandante e del mandatario, cosicchè l'essenza di esso nel solo personale consiste per guisa, che, come riflette giustamente il Vinnio nelle sue annotazioni alle Istituzioni di Giustiniano, intrinsecamente contiene la condizione, che non debba uscire dalla persona del mandante e del mandatario. Quindi è che, morendo o l'uno o l'altro, il Mandato deve necessariamente cessare. Non può poi cessare allora se in esso fu contemplato il caso della morte, poichè il mandante essendo vivo può disporre delle cose sue e dei diritti che gli appartengono anche pel tempo, in cui sarà mancato di vita, come appunto può testare ed istituire eredi e legatarii; nè si deve presumere che cessi

se gli affari non possono essere abbandonati, senza danno degli eredi al tempo della morte del mandante. Dovrebbe mai un procuratore abbandonare la coltura di un campo, ovvero il raccolto perchè il mandante cessò di vivere ?

Dalle cose premesse si desume adunque, che colla morte il procuratore non ha più diritto di agire, ad eccezione dei casi che abbiamo notati. Suppongasi ora che il Mandato di Vigilio non contemplasse il caso della morte di Marco, e che gli affari incominciati potessero rimanere sospesi senza danno degli eredi. In questa ipotesi avendo Vigilio agito come procuratore per un trimestre, durante il quale non seppe che Marco era morto, ha egli agito regolarmente ? Sono gli eredi tenuti a quanto ha egli eseguito, nel corso di questo trimestre ? Nel luogo sopraccitato delle Istituzioni di Giustiniano apertamente sta scritto : « *Sed utilitatis causa receptum est, si eo mortuo, qui tibi mandaverat, tu ignorans eum decessisse, executus fueris Mandatum posse te agere Mandati actione: alioquin justa, et probabilis ignorantia tibi damnum adferet.* » Ignorando infatti Vigilio la morte di Marco, opera nei di lui affari di buona fede, la quale, come scrisse egregiamente il Domat, *lib. 1, tit. 15, sect. 4, num. 7*, dà agli affari trattati la forza dell' autorità che il defunto avea conferita, e per conseguenza gli eredi sono tenuti all' operato di lui, altrimenti Vigilio dovrebbe essere condannato per la sua sola ignoranza giusta e probabile, il che non è secondo la giustizia. MONS. CALCAGNO.

C A S O 9.º

Luigi levò la procura che avea fatto a Rolando, affinchè costringesse Paolo al pagamento di grossa somma, della quale era debitore. Rolando disgustato per quest' azione di Luigi segnò con Paolo una convenzione dannosa allo stesso Luigi occultando la revoca della procura. Cercasi se Luigi sia tenuto alla convenzione predetta ?

Si suppone, nell' opposto caso, che Luigi abbia rivocato la procura che avea fatta a Rolando senza darne notizia a Paolo, perocchè se Paolo avesse avuta questa notizia, nè Rolando avrebbe potuto occultargli la revoca, nè egli convenire con Rolando senza operar frau-

dolentemente, e quindi invalidamente. Supposto ciò, quando si esamini il fatto, si raccoglie che Paolo si è obbligato colla convenzione in buona fede, e che tutta la frode e la colpa è in Rolando. In conseguenza opinò che la convenzione è valida, che Luigi è tenuto alla medesima per aver omesso di render nota la revoca della procura a Paolo, e che il danno deve essere risarcito da Rolando, che ne ha tutta la colpa, contro il quale ha pieno diritto di rivolgersi Luigi. Questa opinione è appoggiata alla *legg.* 12, §. 6 dei Digesti, al titolo *Mandati*, che viene adottata anche dal Codice Austriaco nel §. 1026 espresso in questi termini: « Anche le convenzioni fatte con un terzo, il quale, senza sua colpa, ignorava d'essere cessato il Mandato, rimangono obbligatorie, ed il mandante non può che esigere l'indennizzazione dal mandatario che ne ha occultata la cessazione. »

Ma se Luigi avesse revocata nelle pubbliche forme la procura, e se i patti della convenzione fossero tali che Paolo poteva sospettare che Rolando volesse tradire Luigi, cosa dovrebbe dirsi, essendovi l'una o l'altra di queste due circostanze? Se la procura fu revocata nelle pubbliche forme l'ignoranza non giustifica Paolo, poichè doveva saperlo, e perciò la convenzione è affatto invalida, e se i patti sono sì vantaggiosi per lui, che danno motivo di sospettare che Rolando non sia più il procuratore di Luigi, allora in Paolo non v'è più buona fede, ed è reo nella convenzione a misura del sospetto in cui era sulla rappresentanza di Rolando. Quindi, quantunque in giudizio avesse egli dipoi sostenuta contro Luigi la convenzione, e ne avesse riportata favorevole la sentenza; tuttavia nel tribunale della confessione crederei che in ragion del sospetto dovesse essere obbligato a quei patti ed a quelle condizioni che rendessero meno pesante la condizione a Luigi, ed anche al riparo di tutti i danni, se la buona fede fosse stata in lui interamente esclusa dai suoi sospetti.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 10.º

Antonio e Giuseppe sono frequentemente in questione per certa eredità ch'essi fecero colla morte di un loro zio. Volendo il loro parroco togliere ogni dissidio suggerisce loro di compromettersi in

due persone, le quali definiscano le rispettive loro ragioni: Cercasi: 1. Che cosa sia compromesso? 2. Quali differenze possano essere rimesse al giudizio degli arbitri compromissarii? 3. Quali persone possano compromettersi o venir elette in arbitri?

Al 1. Il compromesso è un contratto, in cui le persone, che hanno una lite od una differenza, eleggono una o più persone in arbitri o arbitratori per terminarla, alla cui decisione si obbligano di sottomettersi. Da questa definizione chiaramente si desume, che il compromesso non è precettato dalla legge, ma che ripete la sua forza dalla volontà delle parti litiganti. Diffatti la legge stabilisce i giudici per decidere tutte le differenze, senza togliere alle parti il diritto di litigare presso altri giudici, e col compromesso le parti stesse si eleggono i giudici e si obbligano di stare in quelle determinate differenze alla sentenza che le persone da essi nominate pronuncieranno. L' autorità dunque delle sentenze arbitrarie o arbitramentali si fonda sulla pura volontà di quelli che hanno eletto gli arbitri.

È qui da notarsi, che dai canonisti si distingue *arbitro* da *arbitratore* e da *mediatore* ossia *amicabile compositore*. Rendiamo ragione di questi nomi. *Arbitro* si appella quegli che dalle parti viene eletto come giudice a pronunciare secondo il vigor della legge: *arbitratore* è quello, da cui si esige un giudizio secondo l' equità, ossia come suole esprimersi «*pro bono et aequo*»; *mediatore* finalmente è quello, dal quale non si vuole una sentenza, ma si ricerca che componga le differenze per via di consiglio. Il solo arbitro è tenuto ad osservare, almen quanto alla sostanza, la forma del giudizio, a meno che non venga dai compromittenti dispensato, come stabilisce il §. 351 del Regolamento Giudiziario Austriaco.

Al 2. Generalmente parlando, non v'ha differenza, che non possa essere soggetto di giudizio arbitramentale, a meno che non vi sia una speciale eccezione nel diritto. Sono pertanto esclusi gli *arbitri* dalle leggi: 1. Nelle cause criminali, perchè i delitti non devono essere puniti dai privati, ma dalla pubblica autorità. 2. Nelle cose spettanti allo stato, alle città, comunità, ecc. 3. Nelle cause matrimoniali, ove si tratta della validità del matrimonio. 4. In quelle cose che con definitiva sentenza sono state giudicate nei competenti tribunali. 5. In

quelle cose che non si possono alienare e sulle quali non può aver luogo la transazione.

Al 3. In generale possono compromettersi tutti quelli che possono validamente disporre delle cose proprie. Quindi non possono compromettersi i chierici senza licenza del Vescovo, ove si tratta delle cose di Chiesa; nè i regolari delle cose del monastero, senza la licenza del superiore o del capitolo; nè i procuratori, tutori, curatori delle cose dei loro mandanti, pupilli e minori, a meno che pei tutori e curatori non v' intervenga l'assenso del giudice. Relativamente poi alle persone che possono venir elette in arbitri, è vietato soltanto l' eleggere un minore, un sordo, un muto, una donna, ad eccezione però di quelle che avessero di qualche luogo dominio e giurisdizione, e così pure un religioso regolare, perchè l' ufficio di arbitro ricerca forma di giudizio, la quale dal diritto canonico è proibita ai monaci. Non è però vietato nemmeno ai regolari l' ufficio di arbitratore, perchè non apporta l' osservanza delle forme giudiziali. Finalmente senza l' assenso del Sommo Pontefice non possono eleggersi laici per arbitri nelle cause spirituali, e basta la facoltà dell' Ordinario allora che vengono assunti insieme con altre persone ecclesiastiche.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 11.°

Felice e Fabiano, arbitri nelle vertenze esistenti tra Giorgio e Lorenzo, non vanno d' accordo nel loro giudizio, e quindi non pronunciano giammai la loro sentenza. Cercasi se possano venire astretti a giudicare, e quale sia la cautela suggerita dalla legge per impedire quest' inconveniente.

Felice e Fabiano avendo assunto l' ufficio di arbitri sono in obbligo di decidere la controversia. La ragione n' è, perchè siccome non può alcuno essere sforzato ad assumere un tal ufficio; così col' assumerlo incontra l' obbligazione di adempirlo, perchè non insorga un legittimo impedimento che ne lo dispensi. In tal guisa parla anche il Regolamento Giudiziario Austriaco, §. 350. Se così pertanto vuole e ragione e legge, cosa si avrà a decidere di Felice e Fabiano, che non convengono nella sentenza? Saranno astretti a giudicare?

Si osservi, che se venissero astretti o si avrebbero due sentenze, il che non è un decidere la controversia, oppure l' uno o l' altro contro la propria coscienza dovrebbe adattarsi a sottoscrivere un giudizio di cui non è persuaso. Adunque ritengo, che in questo caso Felice e Fabiano non debbono pronunziare, perchè ne sono impediti dalla disparità della loro opinione. Quindi è, che scrisse il celebre Domat, *lib. 1, tit. 14, sect. 1, §. 3*: « Per la validità d' un compromesso, nel quale i litiganti si rimettono alla decisione di due persone non è necessario di eleggere un terzo. L' inconveniente, che può nascere da tale condotta si è, che i due arbitri, trovandosi di diverso parere e non essendovi un terzo per torre la parità, non potranno emanare la loro sentenza. »

Presso il Domat, scorgesi pertanto, che Felice e Fabiano sono sciolti dall' obbligo di giudicare, e scorgesi pure la cautela suggerita dalla legge per impedire un tale inconveniente, cioè la nomina di un terzo, in caso che gli arbitri siano discordi del loro parere, od almeno la facoltà ai medesimi di eleggerlo. Anzi pel riguardo che non convengano gli arbitri nell' elezione del terzo, è molto cauto il nominarlo espessamente nel compromesso, ond' è che nella legge *Item §. si in duos 5, ff. de receptis* sta scritto: « *Si in duos fuerit sic compromissum, ut si dissentirent tertium adsumant, puto tale compromissum non valere: nam in adsumendo possunt dissentire; sed si ita sit, ut ejus tertius assumeretur Sempronius, valet compromissum, quoniam in assumendo dissentire non possunt.* » Parerà forse a taluno, che, secondo questa legge, sia nullo il compromesso, in cui non v' ha la nomina del terzo pel caso nel quale gli arbitri siano discordi, ma quando ben si rifletta, facilmente si vede ch' essa parla nell' ipotesi, che gli arbitri siano discordi e quanto alla controversia e quanto alla scelta del terzo, il che conferma quello che abbiamo superiormente esposto.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 12.º

Lorenzo avendo rimessa agli arbitri una sua controversia vorrebbe appellare dalla loro sentenza. Ricercasi se lo possa ed a qual giudice debba ricorrere?

Vol. XIII.

6

Per rispondere a questo quesito, domando se Lorenzo nel compromesso ha rinunciato o no ad ogni reclamo in contrario. Se ha rinunciato, egli non può appellare se non allora che gli arbitri o non abbiano osservato l'ordine stabilito nel compromesso, oppure non essendo stato quest'ordine fissato non siasi attenuta quello ch'è prescritto dalle leggi, ovvero allora che abbiano ecceduti i limiti delle facoltà ricevute, o siasi diportati con un manifesto dolo. Se poi non ha rinunciato, egli è chiaro che può appellare. In qualsivoglia caso, però guardi bene Lorenzo che le appellazioni si danno per riformare quelle sentenze, che si ritengono pronunciate con errore nel giudice o con ingiustizia, e non mai per istanceggiare la parte contraria, e ridurla talvolta a certi accomodamenti, cui non è tenuta di adattarsi, e che perciò non possano lecitamente eseguirsi. In tali casi sempre v'è colpa, la quale addiène anche gravissima se senza ragionevole motivo s'istituisce l'appellazione per l'onta che si fa al giudice, e pei danni che ne derivano alla parte appellata, ai quali l'appellante deve sottostare col proporzionato compenso, ancorchè il giudice d'Appello non se ne faccia carico, come materia di un diverso giudizio, perciocchè sono reclamati dalla giustizia naturale, che prescrive di non danneggiare chichessia in qualunque modo, ed esige che sia compensato chiunque viene pregiudicato da chi n'è causa del danno.

Se pertanto Lorenzo crede di poter reclamare con giustizia la sentenza degli arbitri, egli deve ricorrere al giudice ordinario, e non al tribunale di Appello, sì nel caso che non abbia rinunciato al reclamo, come pure allora che potesse appellare per difetto degli arbitri o nell'ordine, o nell'aver ecceduto i limiti delle facoltà loro attribuite, o nell'essersi diportati con dolo manifesto. Veggansi su di ciò i §§. 351, 352, 353, 354 del Regolamento Giudiziario Austriaco, che versano pure sul nostro quesito. MONS. CALCAGNO.

C A S O 13.º

Biagio ed Anselmo fanno rimesse con semplici parole le loro differenze al giudizio arbitramentale di Filippo e Vincenzo stabilendo

un tempo determinato. Spirò il termine senza che questi arbitri pronunziassero, anzi Vincenzo prima del termine cessò di vivere. Cercasi se Biagio ed Anselmo siano tenuti alla sentenza del solo Filippo?

Questo vocale compromesso di Biagio ed Anselmo è nullo in radice, stabilendo la legge che il compromesso non sia valido se non dopo che sarà ridotto a scrittura. Così il §. 349 del Regolamento Giudiziario Austriaco. Ma suppongasi che il compromesso sia stato scritto, ed in questo caso rispondo che il solo Filippo non può dare sentenza, perchè essendosi Biagio ed Anselmo compromessi in Filippo e Vincenzo, devono tutti e due pronunciare, nè potendo sentenziare Vincenzo per essere morto, cadde anche in Filippo l'autorità che fu ad ambedue insieme demandata. Fa qui a proposito la *legg. 17, §. 1, ff. de recept.* in questi termini: «*Si plures sunt qui arbitrium receperunt, nemo unus cogendus erit sententiam dicere, sed aut omnes aut nullus.*» Fingasi finalmente che viva Vincenzo, e ch' egli insieme con Filippo pronunzi la sua sentenza, e rispondo che nemmeno in questa ipotesi sarebbero tenuti Biagio ed Anselmo di stare ad una tale sentenza, perchè proferita dopo spirato il termine: «*Si ultra diem compromisso comprehensum judicatum est sententia nulla est.*» Così il diritto comune *leg. 1, Cod. de recep.* MONS. CALCAËNO.

C A S O 14.º

Camillo ed Ercole posero in arbitri le loro differenze. Avvenne che prima della sentenza Ercole cessò di vivere. Cercasi se gli eredi del defunto siano tenuti alla sentenza che pronunziarono dipoi gli arbitri?

Se Ercole e Camillo prevedero il caso della possibile loro mancanza ai vivi, e quindi nel compromesso spiegavano la loro volontà che siano ad esso tenuti gli eredi; non v'ha dubbio, che questa loro dichiarazione basta per rendere obbligati gli eredi del defunto Ercole alla sentenza degli Arbitri. Ma non così deve dirsi se non si legge questa dichiarazione nel compromesso, che, essendo di sua natura una specie di Mandato, finisce colla morte di una delle parti, e che potendo aver motivo il riguardo, ossia la considerazione che uno dei

compromittenti ha per l'altro, egli è chiaro che questa considerazione è personale, nè passa agli eredi. La legg. 27, §. 1, ff., de Recept., stabilisce: « *Si haeredis mentio, vel caeterorum facta compromisso non fuerit, morte solvitur compromissum.* » Dunque gli eredi di Ercole non sono tenuti alla sentenza dagli arbitri, pronunciata dopo la morte dello stesso Ercole.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 15.°

Pietro e Paolo elessero in arbitri Marco e Antonio, assoggettando alla pena di cento zecchini, quello tra essi due che non volesse stare alla loro sentenza. Marco uomo debole si lasciò trasportare da Antonio, e quindi pronunciò con esso un giudizio contro la propria coscienza, e così pregiudicò Paolo, il quale fu costretto di pagare la pena per poter appellarvi. Cercasi a che Marco sia tenuto, e se possa, per rimediare al suo fallo, cangiare la sentenza?

La sentenza pronunciata che sia non può cangiarsi, poichè l'autorità degli arbitri è finita. « *Arbiter, così la legge 20 de' Digesti, al titolo de recep., etsi erraverit in sententia dicenda corrigere eam non potest.* » Questo rimedio pertanto non è per Marco, e se questo non gli serve, che dovrà fare? Qualora non riesca nè a Marco nè a Paolo, di ridur Pietro ad un nuovo compromesso, persuadendolo che Antonio agì senza giustizia, egli è manifestò che Marco deve compensare Paolo di ogni danno cui è soggetto, cioè tanto relativo alla pena dei cento zecchini, quanto riguardo alla spesa di appellazione, come pure di quegli altri pregiudizii, che risente per la dilazione della sentenza decisiva. Diffatti Marco colla sua debolezza si è reso causa dei danni di Paolo, poichè doveva resistere ad Antonio, od almeno rimettere il suo voto al giudizio del terzo arbitro, e non tradire la propria coscienza e segnare una sentenza, che, secondo il suo parere, è ingiusta.

MONS. CALCAGNO.

MANSUETUDINE

La Mansuetudine è una virtù che modera l'ira secondo la retta ragione. Di questa parla l'Apostolo, scrivendo a Tito così: « *Admone illos: neminem blasphemare, non litigiosos esse, sed modestos, omnem ostendentes Mansuetudinem ad omnes homines.* » A questa si oppone per eccesso l'iracondia.

M A R I T O

Talmente è stretta l'unione coniugale, da riputarsi una sol carne i due conjugi. S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 26, *art.* 2, espone la duplice ragione dell'amore tra conjugi in questo modo. « *Gradus dilectionis attendi potest et secundum rationem boni, et secundum conjunctionem ad diligentem. Secundum ergo rationem boni, quod est obiectum dilectionis, magis sunt diligendi parentes quam uxor: quia diliguntur sub ratione principii, et eminentioris cujusdam boni. Secundum autem rationem conjunctionis magis diligenda est uxor: quia uxor jungitur Viro, ut una caro existens secundum illud Matth. 19: Itaque jam non sunt duo, sed una caro. Et ideo intensius diligitur uxor. Sed major reverentia est parentibus exhibenda.* » Ecco il vero senso in cui si deggiono intendere le parole della *Genesi* 2: « *Quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem suam, et adhaerebit uxori suae et erunt duo in carne una.* » Ardente adunque, sincero, soave conviene che sia l'amor del Marito verso la moglie, nè mai qual serva trattarla. Imperciocchè soggetta è la moglie al Marito nel regime della famiglia, ma nelle altre cose gli è compagna. Il Marito può correggerla, ammonirla, e dopo la terza ammonizione percuoterla; *Leg. Rei judic. ff. Soluta matrimonio.* La percussione atroce è però sempre proibita al marito; ed ove a ciò venisse peccherebbe più o meno secondo la maggiore o minor percussione.

Il marito è obbligato al mantenimento della moglie ed a coabitare con essa. Le cause legittime per cui può sospendere la coabitazione sono: 1. Gli affari di famiglia; 2. L' esilio cui sia condannato; 3. Il mutuo consenso per conservar la continenza, rimosso però ogni pericolo d' incontinenza; 4. Il pericolo della vita; 5. Il dover militare per comando del principe; 6. Un breve pellegrinaggio, perciocchè un lungo pellegrinaggio non può egli intraprendere senza il consenso della moglie.

Finalmente essendo il marito capo e direttor della donna deve procurare che la moglie adempia i doveri cristiani, ed eseguisca i precetti della legge divina ed ecclesiastica. Peccano i mariti vietando alla moglie di osservare i digiuni della Chiesa, temendo che non divengano più gracili, e perciò meno atte a rendere il debito, ovvero perdendo della loro bellezza. Imperciocchè i moderati digiuni prescritti dalla Chiesa non impediscono l' uso temperato del matrimonio. Inoltre non si deggiono obliare i precetti della Chiesa per soddisfare alla libidine. Per la qual cosa, ove non siavi una qualche peculiare infermità i digiuni non si deggiono mai omettere per rendere il debito.

Quanto ai Casi pratici, vedi le voci DIVORZIO, DOTE, BENI, AMORE, ecc.

MARTIRIO



Il Martirio viene definito dal Polmano, pag. 2, num. 1064, così: « *Actus fortitudinis et testimonium externum veritatis fidei, alteriusve verae virtutis per tolerantiam mortis.* » Da ciò si deduce, taluno meritare la corona di gloria, non solo ove dia la vita per difender la fede, ma ancora per conservarsi in qualche virtù, come nella castità, purchè questa virtù provenga dalla carità.

Il Martirio alle volte può essere di precetto, come insegna l'Angelico, *quodlib.* 10, *art.* 20, quando si tratta cioè di difender la fede o di evitare il peccato mortale.

C A S O 1.º

Agitatasi questione non esservi alcun caso in cui il Martirio sia necessario per la salvezza; Cecilio sostiene darsi alcuni casi in cui è il Martirio propriamente necessario. Sostiene egli bene le parti sue?

Fuor di dubbio egli bene sostiene le parti sue. Imperciocchè sonovi alcuni casi, in cui il cristiano è obbligato, sotto pena di peccato mortale, a sostenere il Martirio; come addiviene allora quando, dimorando in un paese idolatra, viene interrogato formalmente *ex judicio* della sua religione. Allora sotto pena di dannazione deve apertamente confessare la fede, sebbene di certo conosca non poter difendere la fede senza perder la vita. Lo stesso si deve dire ove taluno fosse obbligato od a peccar mortalmente od a perder la vita. S. Tommaso, *quodl. 4, art. 20, in corp.; Item 2, quaest. 224, art. 1, ad 3, et artic. 3, ad 1.*

C A S O 2.º

Massimo missionario nel regno di Tonchino, desiderando il Martirio ha in mente di eccitare appositamente quei nemici della fede affinchè gli diano la morte. Può egli farlo?

Nol può; imperciocchè ciò sarebbe eccitare quegli infedeli a commettere un delitto, locchè a niuno è lecito. Dice l'Angelico, 2, *quaest. 124, art. 1, ad 3: « Non autem debet homo occasionem dare alteri injuste agendi; sed si alius injuste egerit, ipse moderate tolerare debet Martyrium. »*

S. TOMMASO.

M A T E R I A



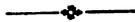
Col nome di Materia non solo vengono significate le cose, ma ancora le azioni sensibili, come l'abluzione, l'unzione, la contrizione, la confessione, ecc. La Materia altra è prossima, altra remota. La Materia remota del battesimo è l'acqua, la prossima l'abluzione. Della

Confermazione la remota e il crisma benedetto, la prossima l'unzione. Della Eucaristia la remota il pane ed il vino, la prossima il corpo ed il sangue di Cristo sotto le specie. Della Penitenza la remota sono i peccati commessi dopo il battesimo; la prossima la contrizione, confessione, soddisfazione. Della Estrema Unzione la remota l'olio benedetto, la prossima l'unzione dell'infermo. Dell'ordine la remota le mani del Vescovo, la prossima l'imposizione delle mani. Del Matrimonio, la remota sono i corpi dei contraenti, la prossima la mutua loro tradizione.

La mutazione della Materia è *sostanziale* od *accidentale*. La mutazione sostanziale fisica è la sostituzione di una sostanza, in luogo di un'altra; come quando si pone l'acqua in luogo di vino, od argento invece di oro. L'accidentale fisica, quando rimanendo la stessa sostanza fisicamente, subisce qualche alterazione; come allora quando l'acqua pel gran freddo si congela. Questa mutazione accidentale nel genere fisico, è sostanziale nel genere teologico. Allora teologica mutazione sostanziale si appella, quando la materia diviene inetta a significare ciò a cui è diretta: e perchè l'acqua congelata è incapace a significare l'interna abluzione, perciò è una mutazione sostanziale, secondo la comune dei Teologi. È accidentale se l'acqua, a cagion di esempio sia fredda o calda, perchè allora è atta alla esterna abluzione ed a dinotare l'interna.

Perciò che s'aspetta alla pratica, *vedi* i singoli sacramenti: **BATTESIMO**, ecc.

M A T R I M O N I O



Nome e natura del Matrimonio in generale.

Quel contratto, per cui l'uomo e la donna uniscono con vincolo perpetuo, ha quattro nomi. Primamente appellasi col nome comunissimo *Matrimonio*: e gli fu dato questo nome dagli antichi, piuttosto che quello di *patrimonio*; perchè è della madre il partorire, nodrire,

educare la tenera prole ed aver cura della famiglia. Quindi S. Tommaso, nel suppl. q. 44, art. 2, scrive : « *Matrimonium quasi matris munus, idest officium dici : quia foeminis incumbit maxime educandae proli officium.* » E benchè debba ciò prestare anche il padre, pure soggiugne egli nella risp., al 1 : « *Quamvis pater sit dignior quam mater, tamen circa prolem, mater magis est officiosa, quam pater.* » 2. Si dice *conjugio* ; e questo nome gli viene molto bene dall' affetto, in quanto cioè unisce due persone in perpetuo sotto lo stesso giogo, non di rado gravissimo ; dal che tali persone così congiunte appellansi *conjugi* : perchè sottoposti entrambi a tale giogo debbono fra sè dividere, quant' è possibile, gl' incomodi del Matrimonio. 3. Chiamasi anche *consorzio*, e consorti le persone fra sè unite con questo contratto ; sì perchè debbono esser amendue partecipi della stessa sorte o fortuna, e sì ancora perchè vi dev' essere fra di loro un' intima unione di animi. 4. Finalmente appellasi *connubio* e *nozze* dalla parola *nubo*, che significa velare : perchè presso gli antichi, quando le fanciulle si maritavano, comparivano velate, cioè col capo coperto.

Passando dal nome alla natura del matrimonio, può egli prendersi o considerarsi in tre maniere, cioè in quanto è un contratto naturale, in quanto è un contratto civile, cioè fatto secondo le leggi e finalmente in quanto è Sacramento. Come contratto naturale è un officio di natura ordinato alla propagazione della umana specie ed alla conservazione della medesima. Come contratto civile confluisce col mezzo delle confederazioni e della prole alla pace e perennità della repubblica. Come sacramento della nuova legge impartisce la grazia ai conjugj, arricchisce la Chiesa con prole piamente educata, e rimedia alla concupiscenza.

Il Matrimonio come contratto naturale e civile viene definito col maestro delle sentenze da S. Tommaso, nel suppl. q. 44, art. 3 : « *Viri mulierisque conjunctio maritalis, inter legitimas personas, individuam vitae consuetudinem retinens.* » Si dice primamente *conjunctio*, per cui viene significato o l'atto stesso per cui, in virtù del mutuo consenso, i conjugj si uniscono ; oppure il vincolo abitualmente permanente, che risulta dal mutuo consenso, se si prenda il Matrimonio come uno stato fisso ed immobile. 2. *Maritalis*, con che dichiarasi il

fine del Matrimonio, che è la mutua tradizione dei corpi; dal che la congiunzione matrimoniale viene a distinguersi da qualsivoglia altra specie di unione, che può esserci fra uomo e donna, come fra fratello e sorella. Quindi la parola *maritalis* ha luogo di differenza, come ha luogo di genere la voce *conjunctio*. 3. *Viri et mulieris*, per cui viene indicato il soggetto, che fin da principio fu un uomo ed una donna. 4. *Inter legitimas personas*, fra quelle cioè, che, secondo le leggi divine ed umane, sono abili a contrarre. 5. Finalmente le parole, *individuam vitae consuetudinem retinens*, significano la virtù, la forza, l'efficacia di questa congiunzione, ch'è indissolubile. Non può questo contratto sciogliersi col mutuo consenso delle parti, come gli altri; e soltanto quando non è consumato può sciogliersi in forza della professione religiosa, come diremo più innanzi.

Il Matrimonio poi come Sacramento può definirsi alla stessa maniera, *conjunctio, etc.*, coll'aggiungere però le seguenti parole: «*Ex institutione Christi elevata ad significandam ejus unionem cum Ecclesia, et conferendam conjugibus gratiam, qua pie uniantur et prolem sancte instituunt.*» Oppure più brevemente così: «Il Matrimonio è un Sacramento della nuova legge, per cui l'uomo e la donna battezzati si danno a vicenda legittimamente il dominio de' loro corpi in ordine alla prole da educarsi piamente e cristianamente.» E l'una e l'altra di queste definizioni è legittima, perchè conviene veramente a ciascun marito cristiano e ad esso solo conviene. Da queste definizioni è facile il vedere non essere ogni matrimonio dello stesso genere; e però i Teologi lo dividono in *legittimo*, in *rato* ed in *consumato*. Legittimo si dice quel Matrimonio che viene contratto a tenor delle leggi; come sono appunto i Matrimonii degl'infedeli, fra quali San Tommaso, riconosce un vero matrimonio per legge di natura permanente ed indissolubile. Si dice poi rato quel Matrimonio, che viene dalla Chiesa approvato, e dai fedeli in faccia di essa Chiesa celebrato. Finalmente il Matrimonio consumato è quello che viene, dirò così, compiuto col carnale accoppiamento ai conjugi conceduto; e nei battezzati è onninamente indissolubile. In allora i conjugi sono due in una carne: «*Et jam non sunt duo, dice Cristo, sed una caro.*»

Nel Matrimonio concorrono più cose, cioè 1. il consenso interno

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

Dico adunque, che l' essenza del Matrimonio non consiste nell' uso del medesimo, ossia nel carnale accoppiamento; ma bensì nel nesso, ossia vincolo, che dal patto mutuo fra l' uomo e la donna ne risulta. In prova di questa proposizione odasi S. Agostino il quale nel *lib. 6, cap. 61, num. 62*, contro Giuliano, il quale asseriva, *nul- l' altro essere il Matrimonio, fuorchè la mescolanza dei corpi*, argomenta invincibilmente così: « Negherai tu forse, che anche gli adul- » teri uniscansi insieme con appetito mutuo, e con naturale opra, e » colla mescolanza de' corpi? Non è adunque questa la essenza del » Matrimonio: perocchè altro è quello, in cui consiste il Matrimonio, » ed altro è ciò, senza di cui il Matrimonio medesimo non può dare » figliuoli; poichè anche senza Matrimonio possono nascere uomini, » e senza mescolanza de' corpi possono esservi conjugi; altramente » conjugi non saranno, per non dir altro, certamente quando saranno » in età senile, e non potranno insieme mescolarsi, o si vergogneran- » no di farlo, e non vorran farlo senza speranza d' averne prole. » « *Numquid negas, sibimet etiam adulteros appetitu mutuo, et opere natu- rali, et corporum commixtione conjungi? Non est ergo ista definitio nuptiarum: aliud est enim quod nuptiae sunt, et aliud est, sine quo etiam nuptiae filios propagare non possunt; nam et sine nuptiis possunt nasci homines et sine corporum commixtione possunt esse conjuges: alioquin non erunt conjuges, ut nihil aliud dicam, certe quum senuerint, sibi que misceri vel non potuerint vel sine spe suscipiendae prolis erubuerint atque noluerint.* » Cosa si può rispondere a questo argomento? Quindi insegnano la stessa cosa tutti i Padri, fra quali S. Ambrogio nel, *lib.*

de Instit. Virg., cap. 6, scrive così: « *Non defloratio virginitatis facit conjugium, sed pactio conjugalis. Denique, quum jungitur puella, conjugium est; non quum virili admixtione cognoscitur.* » Diffatti vi fu un vero Matrimonio fra Adamo ed Eva nel paradiso terrestre senza che in allora vi sia stata fra di loro mescolanza dei corpi, la quale non ebbe luogo che dopo il peccato, e dappoichè furono scacciati dal paradiso. Vi fu altresì un vero Matrimonio fra la gran Madre di Dio e S. Giuseppe, sebbene non vi sia stato nè verun uso del Matrimonio nè volontà di farne uso. Ascoltiamo S. Agostino, il quale nel *lib. 1, de nup. et concup.*, cap. 11, n. 12, scrive così: « *Quibus placuerit ex consensu ab usu carnalis concupiscentiae in perpetuum abstinere, absit, ut inter illos vinculum conjugale rumpatur immo firmitus erit quo magis ea pacta secum inierint, quae carius, concordiusque servanda sunt, non voluptariis nexibus corporum, sed voluntariis affectibus animorum. Neque enim fallaciter ab Angelo dictum est ad Joseph: Noli timere accipere Mariam conjugem tuam. Conjux vocatur ex prima fide desponsationis, quam concubitu nec cognoverat nec fuerat cogniturus.* » Parla alla stessa maniera S. Tommaso, nella 3 p., q. 24, art. 2.

È da tutte queste cose manifesto, che la essenza del Matrimonio non è riposta nell' uso di esso, ossia del carnale accoppiamento; ma sibbene nel nesso, ossia vincolo, che dal patto mutuo fra l'uomo e la donna ne risulta. Lo insegna chiaramente il Catechismo del Concilio, nella *part. 2, de Matrim.*, n. 5, ove così dice: « *Quamvis haec omnia in Matrimonio insint, consensus videlicet interior, pactio externa verbis expressa, obligatio et vinculum, quod ex ea pactione efficitur, et conjugum copulatio, qua Matrimonium consummatur; nihil ta men horum Matrimonii VIM ET RATIONEM proprie habet, nisi obligatio illa et NEXUS, qui conjunctionis vocabulo significatus est.* » Questa è adunque la essenza del Matrimonio considerato come fatto o come dicono i Teologi *in facto esse*. Se poi venga considerato nell' atto, in cui si fa, o *in fieri*, egli consiste nel patto mutuo, per cui i contraenti promettonsi scambievolmente una individua società di vita: da cui poi nasce quel nesso o vincolo, che n' è il costitutivo *in facto esse*. Imperciocchè anche il Matrimonio *in fieri*, come tutti gli altri contratti, consiste in un' azione passeggera, per cui i contraenti si obbligano

a vicenda: e quest'azione nel presente caso altra non può essere se non il patto mutuo, in forza di cui le parti promettonsi vicendevolmente una individua società di vita.

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

Ma ciò, dirà qui taluno, come non osta alla validità del Matrimonio della Vergine Madre con S. Giuseppe? No, punto non osta; perchè, come insegna il santo Dottore, nel 4 delle *Sent.*, dist. 30, q. 2, art. 1, *quaestiunc.* 2, *solut.* 2, ad 2: «La Beata Vergine, prima di contrarre con Giuseppe fu divinamente accertata che Giuseppe era nello stesso proposito; e quindi in maritandosi con esso non si espone a verun pericolo. Nè perciò mancò veruna cosa alla verità del suo Matrimonio; perchè quel proposito non fu apposto come condizione nel consenso; mentre tal condizione, essendo contro il bene del Matrimonio (cioè la generazione della prole) toglierebbe di mezzo il Matrimonio.» Fu adunque in esso Matrimonio conservata la podestà al carnale congiungimento, la quale per una parte basta alla validità del Matrimonio, e per l'altra punto non pregiudica alla verginità, nè punto diminuisce della purità della gran Vergine, come insegna ivi il santo Dottore, salvochè in forza dell'atto, il quale, soggiunge: «Non fu mai nel proposito della B. V., ma era già accertata, che non era mai per seguirne l'atto.» Anzi insegna, che il di lei

Matrimonio non fu nemmeno di verun pregiudizio al di lei voto di verginità, cui tiene per certo esserè stato dalla Vergine fatto prima del Matrimonio; « perchè, dice, il di lei voto non fu solenne ma semplice, espresso nel cuore, e non già assoluto, ma sotto la condizione, se a Dio fosse piaciuto. E però potè senza peccato per ispeciale consiglio dello Spirito Santo, alla cui disposizione era condizionalmente subordinato il di lei voto, acconsentire ad unirsi in Matrimonio. »

Dopo aver detto della essenza del Matrimonio, parlar dobbiamo della intrinseca di lui qualità. È egli buono, lecito ed onesto di sua natura il Matrimonio, oppure pravo e perverso? Ercetici non pochi ci furono, che detestavano il Matrimonio come cosa di per sè mala fino a farne autore per testimonianza di S. Ireneo, *haer.* 46, lo stesso demonio: « *Nubere et generare a Satana esse dicebant.* » Contro di costoro diciamo che il Matrimonio è di sua natura ed intrinsecamente cosa lecita ed onesta. E lo proviamo colle divine Scritture. Nel *cap. 2 della Genesi* leggiamo: « *Dixit quoque Dominus Deus: Non est bonum hominem esse solum; faciamus ei adiutorium simile sibi. ... et aedificavit Dominus Deus costam, quam tulerat de Adam, in mulierem; et adduxit eam ad Adam. Dixitque Adam: Hoc nunc os ex ossibus meis... Quamobrem relinquet homo patrem suum et matrem suam, et adhaerebit uxori suae: et erunt duo in carne una.* » È adunque Iddio stesso l'autore del Matrimonio: perchè, come dice Sant'Agostino, *de Gen. ad lit. cap. 3.* « *Si quaeritur, ad quam rem fieri oportuerit hoc adiutorium, nihil aliud occurrit, quam propter filios procreandos.* » Iddio per altro non può nè essere autore nè approvatore di una cosa in sè mala. Il che viene poi confermato da quelle parole del *cap. 10* di S. Matteo nel nuovo Testamento: « *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* » Quelle cose che Iddio Signore ha congiunto, sono per necessità intrinsecamente buone. E come poi si può pensare esser male le nozze, che furono onorate dallo stesso Gesù Cristo, e ciò ad istanza della sua piissima Madre; e come mai, in oltre, le avrebbe illustrate col primo dei suoi miracoli, se non fossero lecite ed oneste? Ascoltisi Sant'Agostino, il quale nel *tratt. 9 in Joan.*, dice al nostro proposito così: « *Quod Deus invitatus venerit ad nuptias. . . . confirmare voluit,*

quod ipse fecit nuptias. Futuri enim erant . . . dicentes, quod malum essent nuptias. » S. Paolo poi, *1 Corint. 7, v. 28*, dice chiaramente : « *Si acceperis uxorem, non peccasti; et si nupserit virgo, non peccavit.* » *E vers. 38* : « *Qui Matrimonio jungit virginem bene facit.* » E, per omettere altri testi, nell' *Epist. ad Hebr. 3* : « *Honorabile connubium in omnibus.* » Da tutte queste testimonianze delle divine Scritture è facile il conchiudere, essere il Matrimonio, non solo senza peccato, ma pur anche cosa in sè buona ed onesta.

Ciò viene confermato dalla seguente fortissima ragione addotta da S. Tommaso, del *Suppl., q. 44, art. 3*, ove tratta questo punto. Posto che sia buona la umana specie da Dio creata (e dire il contrario è una pessima eresia), è impossibile il dire, che ciocchè spetta alla conservazione della medesima, ed a cui la natura stessa inclina, non sia buono, ma generalmente pravo. Tale appunto è il Matrimonio, e pur anche l' uso di esso, per cui l' umana specie viene conservata. Adunque non si può dire per verun modo, che il Matrimonio, e il di lui uso sia pravo ed illecito. Dal che ne viene, che non solo il Matrimonio, ma anche l' uso stesso, cioè l' atto matrimoniale può essere meritorio, come insegna il santo Dottore nell' *art. seguente in corp.* « *Se, dice, ad esso induce la virtù o della giustizia, che comanda si renda il debito, o della religione, che inclina alla generazione della prole pel culto di Dio, è meritorio.* »

Per quanto però onesto sia il Matrimonio e il di lui uso, e possa anche essere meritorio, non è nondimeno a tutti e singoli gl' individui comandato, ma soltanto alla comunità generalmente considerata. Questa seconda parte è manifestamente certa. Imperciocchè il Matrimonio è ordinato, anzi è necessario alla conservazione dell' umana specie : adunque siccome ciascuno è tenuto per diritto di natura a ciò che è necessario alla propria conservazione ; così per lo stesso diritto naturale è tenuta la comunità a ciò che è necessario alla conservazione dell' umana specie e della moltitudine. Ed, a vero dire, se Iddio ha voluto che il mondo sussista fino al giorno del giudizio, volle certamente vi fosse una serie d' uomini che si succedessero gli uni agli altri : a ciò è necessario il Matrimonio : adunque non si può dubitare, che generalmente, riguardo alla comunità, il Matrimonio sia comandato.

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

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

Ma al primo obbietto rispondo con S. Girolamo, nel *lib. contra Jovin.*: «*Noli metuere, ne omnes virgines fiant: difficilis est res virginitas,*

et ideo rara, quia difficilis. • No, non c'è pericolo che perisca il mondo per questa ragione. Che se mai (per ipotesi metafisica) si desse il caso che non rimanessero che monache e sacerdoti, il Soto ed altri pensano, che in allora sarebbero tenuti al Matrimonio, perchè il di lui precetto è naturale. Ma la sente diversamente col Durando il Silvio; sì perchè l'Apostolo sentiva esser lecito a tutti il menar vita celibe, quando diceva: « *Volo OMNES esse sicut meipsum;* » e sì ancora perchè il precetto del Matrimonio è stato dato parte perchè si compisca il numero degli eletti, e parte per la moltiplicazione dell'uman genere sino alla fine del mondo: ed in tal caso potrebbero meritamente quei dei quali si tratta, credere esser già venuto il fine del mondo, ed essere compiuto il numero degli eletti.

Al secondo, rispondo esser vero, che certi mali si curano col solo uso del Matrimonio; ma da ciò cosa ne segue? Ne siegue unicamente, essere il Matrimonio necessario ad alcuni; ma per tanti altri? Anzi nemmeno per questi alcuni c'è un vero precetto, perchè l'uomo non è tenuto per qualunque mezzo, massimamente incerto, rendersi immune da ogni male.

Al terzo, si nega la conseguenza. A cibarsi ognuno è tenuto, perchè non si può conservare l'individuo, se ciascuno non prende cibo. Ma l'umana specie può conservarsi senza che ognuno contragga Matrimonio e ne faccia uso. Può però accadere, dice qui il Silvio, che taluno sia tenuto sotto peccato mortale al Matrimonio, come se non possa conservarsi la pace o la religione, se non si propaga la regia stirpe; perchè in mancaza di essa o il regno passerebbe agli eretici, o sconcerti gravissimi nascerebbero nella repubblica.

Diremo più sotto, se il Matrimonio fin da principio sia comandato come contratto indissolubile.

Del Matrimonio come Sacramento. Sua materia e forma.

Il naturale e civile contratto del Matrimonio è stato, come tosto faremo vedere, da Gesù Cristo innalzato alla dignità di Sacramento. Noi, del Matrimonio anche considerato sotto questo aspetto, ne abbiamo già data la definizione in precedenza. Può però più chiara-

mente definirsi così: *Il matrimonio è un segno sensibile dell' unione di Cristo colla Chiesa, da Gesù Cristo medesimo instituito congiunto colla promessa della grazia, che unisce due idonee persone in una individua società della vita.* E questa si è l' idea del Matrimonio nella nuova legge. Ma siccome si può domandare, se stato sia Sacramento nella legge di natura o nella legge scritta, così per decidere questo punto, è necessario osservare, che essendo il Sacramento, preso generalmente, segno di cosa sacra, questo segno può essere o puramente speculativo, cioè significativo di ciò che ne contiene, nè opera come, p. e., l' agnello pasquale significava la Ss. Eucaristia; o pratico, che contiene, opera e produce cioè che significa, come appunto la Ss. Eucaristia è segno della grazia nutritiva, cui insieme significa e produce. Il segno puramente speculativo può dirsi bensì Sacramento, ma però in senso largo e men proprio; mentre nella legge nuova quel solo segno si dice propriamente Sacramento, che, quant'è da sè, conferisce la grazia santificante.

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

Non mancano Teologi, fra' quali Alberto Pigi, Pietro Soto, il Cattarino, il Maldanato ed il Launojo, che sostengono per vero e propriamente detto Sacramento il Matrimonio celebrato nella legge di natura e scritta. Ma quanto se ne vadano questi Autori lungi dal vero, chiaro apparisce dalla nozione che abbiamo poc' anzi data del Sacramento vero e propriamente tale. Ad esso ricercasi essenzialmente, che sia segno efficace della grazia, e che da sè, ed *ex opere operato* la produca. Tali non erano certamente i Matrimonii antichi, poichè in nessun luogo leggesi annessa a quei Matrimonii la promis-

sion della grazia; nè essere stati istituiti da Dio come segni, ai quali fosse efficacemente annessa: ed è certo che prima della venuta di Cristo nessun rito, nessun Sacramento conferiva la grazia. Il che può confermarsi colla autorità del Concilio di Firenze, il quale nel decreto di fede dopo l'ultima sessione, dopo aver detto, essere sette i sacramenti nella nuova legge, fra quali annovera il Matrimonio, insegna, che i nostri Sacramenti sono molto diversi da quei della legge antica: perchè questi non producevano la grazia, ma la significavano da darsi per Gesù Cristo, laddove i primi, cioè i nostri e contengono e causano la grazia. E il Concilio di Trento, nella *sess. 24*, sotto il titolo: *Doctrina de Sacramento Matrimonii*, dice: «*Cum igitur Matrimonium in lege evangelica veteribus connubiis per Christum gratia praestet, merito inter novae legis Sacramenta annumerandum Ss. Patres nostri, Concilia et universalis Ecclesiae traditio semper docuerunt.*» Erano adunque gli antichi matrimonii sacramenti in senso largo, e meno proprio, e nulla più.

Vengo al Matrimonio della nuova legge, e dico, contro Lutero e Calvino, che questo è un vero e propriamente detto Sacramento. Di questa cattolica verità non ci lasciano dubitare le espressioni della sacra Scrittura, la tradizione perpetua dei Padri, e la chiara definizione dei Concilii. E incominciando dal primo fonte del Matrimonio abbiamo dall'Apostolo, ad *Ephes. 5*, il seguente testo: «*Viri, diligite uxores vestras sicut et Christus dilexit Ecclesiam quia membra sumus corporis ejus, de carne ejus. Propter hoc relinquet homo patrem et matrem suam, et adheret uxori suae, et erunt duo in carne una. Sacramentum hoc magnum est in Christo et de ossibus ejus in Ecclesia.*» Nelle quali parole riconobbero i Padri un nuovo e vero Sacramento interpretandole di un segno, ossia simbolo significante l'unione di Cristo colla Chiesa: di un segno o simbolo, io dissi, non già soltanto obbiettivo o speculativo, ma eziandio pratico, in quanto significa e produce quella grazia unitrice e conciliatrice degli animi, che rappresenta l'unione di Cristo colla Chiesa. Segno adunque non sterile, ma secondo e produttivo di quella grazia che è necessaria, affinchè i conjugii colla loro matrimoniale unione, col loro vicendevole amore possano rappresentare l'unione di Cristo colla Chiesa sua sposa: «*Sicut*

et Christus dilexit Ecclesiam. » Quindi la parola *Sacramentum* nel testo riferito non si riferisce alla congiunzione di Cristo colla Chiesa, come sogna Calvino, ma bensì alla unione matrimoniale dell'uomo con la donna, come lo indica chiaramente il pronome *hoc*, che non può giustamente riferirsi se non al Matrimonio, di cui parla prossimamente l'Apostolo. Imperciocchè questo conjugio appunto è simbolo e segno pratico di quella più sublime unione di Cristo colla Chiesa, e quest'è quello che produce la grazia.

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

Questa stessa verità si dimostra fino ad una specie di evidenza

coll' argomento di prescrizione, di cui altre volte abbiám fatto uso nella materia sacramentaria. Dice Calvino, nel luogo già riferito, che non prima dei tempi di S. Gregorio fu il Matrimonio annoverato fra gli ecclesiastici sacramenti. Secondo lui adunque questo è un Sacramento recentemente nella Chiesa introdotto. Ma se veramente è stato di fresco introdotto, potranno senza meno i Pseudoriformati con ogni facilità dimostrare quanto fu primamente inventato, in qual tempo, in qual età, in qual stagione in cominciò ad aver luogo fra gli altri sacramenti, in qual maniera, per quali mezzi ed artifizii abbia questo dogma occupato gli animi di tutti, ed abbia prevalso contro l' antica credenza. La differenza fra noi ed i Protestanti consiste in questo; che noi Cattolici, diciamo essere sempre stato nella Chiesa avuto per vero Sacramento il Matrimonio, come lo si ha di presente per ogni dove, fuorchè nelle Sinagoghe dei Protestanti; questi, all' opposto, confessano bensì, essere comune di presente in ogni luogo questa opinione, ma vogliono sia nuova, ed introdotta primamente al tempo di Gregorio III, vale a dire verso la metà del secolo ottavo. Di grazia adunque ci dimostrino per quale autorità abbia potuto estirparsi, tanto nella Chiesa Orientale, quanto nella Occidentale la credenza antica. Ci dicano, come mai abbia potuto avvenire, che di tanti vindici della fede, che hanno fiorito in ogni età, neppur uno se ne sia ritrovato, che abbia scoperto o impugnato il serpeggiante veleno di tale e tanta novità, che volevasi introdurre nella Chiesa contro la fede antica. Ci palesino con qual incantesimo, come mai abbia potuto il novello errore con tanta facilità occupare ed essere abbracciato da genti fra sè sì lontane, di costumi sì diversi, ed anche fra sè inimiche. Ci spieghino, in quali maniere mai tanti e sì diversi popoli delusi dalla nuova superstizione abbiano potuto persuadersi essere un vero Sacramento quello che fino allora tenuto avevano per un semplice comune contratto. Se su tali punti nulla di sodo e di fondato ci sanno o ci possono dire, se non possono, nè potranno giammai assegnarci l' epoca o il principio di questa istituzione, conviene necessariamente salire fino ai tempi degli Apostoli, ed alla istituzione di Cristo, secondo quella regola più volte ricordata di Sant' Agostino, nel *lib. 4 de Baptismo*: « *Quod universa tenet Ecclesia; nec Conciliis institutum, sed*

semper retentum est, nonnisi auctoritate apostolica traditum rectissime creditur.» Quindi il Concilio di Trento dopo altri Concilii, e massimamente il Fiorentino sotto Eugenio IV, giustamente ha definito, nella *sess. 24, Can. 1* : « *Si quis dixerit Matrimonium non esse vere et proprie unum ex septem legis evangelicae Sacramentis a Christo Domino institutum, sed ab hominibus in Ecclesia inventum, neque gratiam conferre; anathema sit.*»

È adunque il Matrimonio dei fedeli un vero Sacramento. Ma qual è la sua materia, quale la forma? Ecco quel punto in cui i Teologi cattolici non convengono, e in due classi gli tien divisi. Altri adunque opinano, che non basti a costituire il Sacramento del Matrimonio il presente mutuo consenso dei contraenti anche dato alla presenza del parroco e dei testimonii, benchè basti a costituirlo civile contratto, fermo, rato ed insolubile, purchè non vi sia verun impedimento; ma inoltre sia necessario, che il parroco, inteso il loro mutuo consenso, proferisca quelle sacre parole : « *Ego conjungo vos in Matrimonium in nomine Patris, et Filii et Spiritus Sancti.*» Quindi fanno consistere la materia di questo Sacramento nel consenso mutuo dei contraenti coi cenni o colle parole manifestato; e la forma nelle anzidette parole proferite dal parroco, o da altro sacerdote colla di lui licenza. In altra maniera i contraenti, dicono essi, celebrano bensì il contratto di Matrimonio, ma non fanno nè ricevono il Sacramento. Altri, all'opposto sono di parere, che ricerchinsi bensì le parole del parroco alla solennità del Sacramento, ma non già alla di lui essenza e sostanza. Insegnano adunque esserne la materia i corpi dei contraenti, ed esserne la forma le parole, per cui esprimono l' interno loro consenso, e per cui si danno vicendevolmente il diritto su dei loro corpi in ordine al Matrimonio. Quindi mentre i primi stabiliscono come ministro il parroco stesso, o altro sacerdote da lui delegato; questi, all'opposto, sostengono non doversi altro ministro di questo Sacramento ricercare dai contraenti medesimi diverso. La Chiesa su tal punto nulla ha definito: ed il sapientissimo pontefice Benedetto XIV, *de Synod., cap. 12*, dopo aver riferite ambe queste sentenze avverte, non potersi dai Vescovi nei loro Sinodi stabilire o rigettare nè l'una nè l'altra.

Ma quale adunque sarà su tal punto la nostra opinione? Sarà

quella di S. Tommaso, che certamente, come vedremo, è la seconda. Ma prima convien sapere che tale opinione è la antica, e pel lungo tratto di quattrocent' anni fu la sentenza universale di tutti i Teologi, a riserva d' un solo, cioè di Guglielmo Vescovo di Parigi. E questa è una cosa tanto chiara e certa, che senza una menoma difficoltà la confessano anche i difensori della prima sentenza. Fino al Cano tutti aderivano alla seconda, cosicchè Domenico Soto, coetaneo del Cano, d' uguale ingegno e dottrina, ed a lui nelle religiose virtù superiore, non ha avuto riguardo di scrivere, nel 4, *dist. 23, q. 2, art. 3*: « *Hanc opinionem (parla della prima), quia singularis esset nullum arbitror habuisse hactenus assertorem, sed disputatorem, nam praeterquam nemo eorum, qui hucusque scripserunt, ejus meminerit, non apparet quemadmodum sit sustentabilis.* »

Quale è adunque la sentenza di S. Tommaso, cui noi abbracciamo? Egli il S. Dottore, non ha giammai riconosciuto quella distinzione di contratto, e di Sacramento cui stabiliscono gli avversarii. Egli ovunque nei fedeli ritrova contratto di Matrimonio debitamente e con pio affetto celebrato, ivi riconosce ed ammette Sacramento. Non ricerca alla di lui essenza nè parole nè benedizione del Sacerdote. Qual è per suo sentimento la materia di questo Sacramento? sono gli stessi atti dei contraenti. Ecco le sue parole, nel 4, *dist. 26, q. 2, art. 1, ad 2*: « *Sacramentum Matrimonii perficitur per actum ejus qui Sacramento illo utitur, sicut Poenitentia. Et ideo sicut Poenitentia non habet aliam materiam, nisi ipsos actus sensui subjectos qui sunt loco materialis elementi; ita est de Matrimonio.* » Quale n' è la forma? non altro che le parole dei contraenti significanti esteriormente l' interno consenso. « *Verba*, dice egli 4, *quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt FORMA hujus Sacramenti.* » Non dice *hujus contractus*, ma *hujus Sacramenti*. Quindi stabilisce, che due sole cose sono necessarie alla essenza del Sacramento, cioè il consenso de' contraenti, e le parole *de praesenti*, che lo significano: e poste queste due cose, vi è il Sacramento del Matrimonio: « *Consensus expressus (dice nel 4, dist. 28, q. 1, art. 3 in corp.) per verba de praesenti inter personis legitimas ad contrahendum, Matrimonium facit; quia duo haec sunt de essentia Sacramenti (e non già di un semplice contratto civile,*

come vogliono gli avversarii;) *alia autem omnia sunt de solemnitate Sacramenti, quia ad hoc adhibentur, ut Matrimonium convenientius fiat; unde si omittantur, verum est Matrimonium.*» Ma e le parole del parroco, o altro sacerdote? Non sono parte del Sacramento, nè spettano alla di lui essenza, ma sono un *Sacramentale*: «*Verba* (dice nel luogo primamente citato, al 1.) *quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma hujus Sacramenti; non autem benedictio sacerdotis, quae est quoddam Sacramentale.*»

Più chiaramente si esprime nel testè accennato luogo, ove nel 2 argomento si obietta: «*Sacramentum poenitentiae non perficitur nisi mediantibus Ecclesiae ministris: ergo nec Matrimonium perfici potest absque Sacerdotali benedictione.*» Secondo la mente de' recenti Teologi nostri avversarii avrebbe il S. Dottore dovuto a tale obbiezione rispondere, che il Matrimonio senza la sacerdotale benedizione si fa bensì in quanto contratto civile, ma non già in quanto Sacramento. Ma non così egli scioglie l'obbietto stando saldo e fermo nella sua dottrina, ed assegnando la disparità, che passa fra il Matrimonio e la Penitenza. Dice adunque: «*Actus noster in Poenitentia quamvis sit de essentia Sacramenti, non tamen est sufficiens ad inducendum proximum effectum Sacramenti; et ideo oportet, quod ad perfectionem Sacramenti interveniat actus Sacerdotis. Sed in Matrimonio actus nostri sunt causa sufficiens ad inducendum proximum effectum, qui est obligatio; quia quicumque est sui juris potest se alteri obligare. Et ideo sacerdotis benedictio non requiritur in Matrimonio quasi de essentia Sacramenti.*»

Da ciò è manifesto quale sia su tal punto la mente e la dottrina dell' Angelico Dottore, cioè non appartenere all' essenza, e non essere forma del Sacramento del Matrimonio la benedizione sacerdotale consistente in quelle parole: *Ego conjungo vos*, ma bensì i soli atti dei contraenti essere, secondo diversi rispetti, e materia e forma; e che siccome questi atti bastano ad indurre obbligazione, così bastano a far Sacramento. Di questo suo sentimento furono tutti i Teologi e, canonisti antichi fino al Cano, come s' è detto, e lo sono anche molti recenti dotti Teologi e canonisti, cioè il Bellarmino, il Rainaudo, il Frassen, i due Cardinali Delugo e Gotti, il Genetto, il Conet, il

Simonetti, il Boucat, il Merbesio, l' autore della Teologia ad uso del seminario Petrocorense, il Clericato, il Pontas, il Van-Espen ed altri molti. E ciò può servire per argomento estrinseco della verità o almeno maggiore probabilità di tal dottrina; giacchè il Tournely stesso sostenitore della contraria ha dovuto ingenuamente confessare astretto dall' evidenza del fatto: « *Si ex auctoritate et numero scholarum pugnandum hic foret, vinceret haud dubio opposita sententia.* » Ma non è da credere, che nè S. Tommaso, nè tanti insigni Teologi e canonisti abbiano abbracciato e sostenuto questa sentenza per frivole ragioni: no, lo han fatto appoggiati ai più sodi e gravi argomenti. Vegghiamolo.

In primo luogo quella benedizione o parole sacerdotali, *Ego conjungo vos, etc.*, nelle quali i moderni difensori della opposta sentenza fanno consistere la forma di questo Sacramento: « sono inaudite (dice il Martenne, *de antiq. Eccl. ritib.*, tom. 2, lib. 1, cap. 9, art. 3, num. 6,) e mancano in due antichi Rituali MSS. del monastero Becense, e nel Pontificale Senonense d' anni 300, e nell' antico Rituale Bituricense, ed in quasi tutti gli altri, che da noi saranno poi riferiti. » E il Simonetti dice essersi in altri tempi fatto uso delle parole: *Quod Deus conjunxit, homo non separet*. E finalmente il Concilio di Trento, nella *sess. 24, de Reform.*, cap. 1, già citato dà libertà al sacerdote di servirsi in luogo di quelle: *Ego conjungo*, d' altre parole secondo il rito di qualsivoglia Provincia: « *Vel aliis utatur verbis, juxta receptum uniuscujusque provinciae ritum.* » Ora certamente non avrebbe ciò permesso, se avesse tenuto consistere in esse parole dal ministro pronunziate la forma del Sacramento. Le forme dei Sacramenti non possono variarsi: o debbon essere quelle identiche parole, o almeno certamente equivalenti e significanti il medesimo; e la Chiesa ha sempre avuto somma cura che non siano variate, ma intatte sieno da tutti conservate. Supponiamo che in qualche provincia sieno per anco in uso quelle parole: *Quod Deus conjunxit homo non separet*, le quali certamente non sono nè poco nè molto equivalenti a quell' altre: *Ego conjungo, etc.*, oppur altre, che non rendono lo stesso senso di queste, domando io, si farà o non si farà Sacramento? Non si farà secondo i moderni nostri avversarii, perchè

secondo essi le parole: *Ego conjungo etc.*, sono la forma essenziale di questo Sacramento. Ma si farà secondo il Concilio, il quale non esige si profferiscano dal sacerdote le parole stesse: *Ego conjungo*, anzi nemmeno parole simili o equivalenti, ma lascia in libertà di proferirne altre secondo il rito della provincia: *Vel aliis utatur verbis juxta, etc.*, non dice *aliis similibus*, oppure *aequivalentibus*, ma puramente, ed assolutamente *aliis*. Adunque, dico io, le parole: *Ego conjungo etc.*, non costituiscono la forma essenziale di questo Sacramento, perchè può aversi il Sacramento anche senza di esse, e senza le equivalenti.

Eugenio IV nel suo celebre Decreto insegna agli Armeni, che la causa efficiente del Matrimonio è il mutuo consenso espresso *per verba de praesenti*. Ecco le sue parole: «*Septimum est Sacramentum Matrimonii, quod est signum, etc. Causa efficiens Matrimonii regulariter est mutuus consensus per verba de praesenti expressus.*» Ora la causa efficiente il ministro nei Sacramenti sono una stessa cosa. Che ne dicono gli avversarii su questo argomento? Dicono che Eugenio parla del Matrimonio in quanto solamente è un contratto civile. Ma per verità ci vuole un gran coraggio per dare questa risposta; mentre è evidente, che Eugenio parla del Sacramento del Matrimonio, e non già del contratto civile, poichè dice: *Septimum est Sacramentum Matrimonii*, e quindi poi siegue a dire di esso Sacramento quale ne sia la causa efficiente; nel che è affatto uniforme al sentimento di S. Tommaso nel sopra espresso luogo, ove domanda appunto, se il consenso sia la causa efficiente di questo Sacramento, e risponde affermativamente. E poi domando io, quale era lo scopo di Eugenio in quel decreto istruttivo? Forse di dare agli Armeni insegnamenti intorno al contratto o naturale o civile del Matrimonio? Nulla meno, perocchè è cosa troppo chiara e manifesta, che il di lui unico scopo si era l'istruire gli Armeni siccome intorno agli altri Sacramenti alla loro materia e forma e riti; così pure di quello del Matrimonio; e conviene esser ciechi per non vederlo.

Passiamo al terzo argomento. Il Concilio di Trento nel *cap. 1*, dell' indicato luogo: ha espressamente dichiarato, che i Matrimoni clandestini celebrati senza parroco e testimonii, e fatti col solo libero

consenso de' contraenti sono stati Matrimonii, veri e rati, prima che la Chiesa li dichiarasse irriti e nulli, sottoponendo all' anatema chi ciò negasse: «*Dubitandum non est, clandestina Matrimonia libero contrahentium consensu facta rata et vera esse Matrimonia, quamdiu Ecclesia ea irrita non facit; et proinde jure damnandi sint illi, ut eos S. Synodus anathematizat, et damnat, qui ea vera et rata esse negant.*» Adunque erano veri e rati i Matrimonii clandestini, cioè fatti col solo consenso de' contraenti senza parroco e testimoni: adunque erano veri Sacramenti; perchè era ben noto ai padri del Concilio essere veri e rati secondo i canoni que' soli matrimonii, che non sono meri contratti civili, ma pur anche Sacramenti della cristiana religione. Innocenzo III, nel *cap. Quanto 7, de Divortii* parla così: «*Et si Matrimonium verum inter infideles existat, non est tamen ratum; inter fideles autem verum et ratum existit, quia Sacramentum fidei, quod semel est admissum, numquam amittitur, sed ratum efficit conjugii Sacramentum.*» Ogni Matrimonio adunque fra i fedeli è vero e rato, perchè è Sacramento. Quindi giustamente il Fagnano, nel *cap. Quod nobis, 2, de clandes. despons.*, e molti altri presso di esso insegnano, sempre dai cattolici essersi avuto per vero Sacramento il Matrimonio, cui contraggono i fedeli colla debita intenzione, cosicchè l' opinare altrimenti è, secondo essi, cosa pericolosa in fede. Dopo tali cose lascio ad altri il pensare con qual fondamento gli avversarii si ostinino a rispondere, che il Concilio definisce esser rati i già detti Matrimonii clandestini in ragione di contratti civili, ma non già in quanto Sacramenti; mentre appunto non sono rati se non perchè sono Sacramenti: *Ratum efficit*, si dice nel *cit. cap. Conjugii Sacramentum*. Sembra a me, che questa risposta non solamente sia del tutto arbitraria, e data per non sapere che altro rispondere, ma anche pericolosa.

Che più? (e serve ciò per quarto ed ultimo argomento.) Anche dopo il Tridentino in due circostanze contraggonsi Matrimonii clandestini validi, cioè, e quando celebransi ne' luoghi, ove non si osserva e non corre la disciplina su tal punto da esso stabilita; e quando, dopo aver celebrati con buona fede Matrimonii nulli a cagione di qualche impedimento, tolto questo di mezzo, viene nuovamente contratto o rinnovato. Ma come farsi questo rinnovamento? Sa ognuno

che si comanda bensì ai contraenti di rinnovare il loro consenso; ma non già che dal parroco ricevano quella benedizione: *Ego conjungo etc.*, Ma è perchè loro non si comanda altresì di ricevere l'anzidetta sacerdotale benedizione? Perchè per lo meno non gli si esorta a riceverla? Dovrebbe certamente ciò fare la Chiesa, affinchè i fedeli conjugati non fossero in perpetuo privi della grazia di questo Sacramento. Non lo fa. Adunque tiene la Chiesa essere il Matrimonio nell'uno e nell'altro caso e contratto e Sacramento. Diffatti la sacra Penitenzieria, quando dà facoltà al confessore di dispensare i conjugati dall' occulto impedimento di affinità, non altro ingiunge se non se che le parti fatte consapevoli della nullità del loro Matrimonio, contraggano di bel nuovo secretamente, rinnovando il reciproco consenso. Non è certamente verisimile, che la sacra Penitenzieria sia puramente sollecita che venga convalidato il contratto civile, e nulla poi vi pensi nè si curi di mettere in sicuro il Sacramento, e con esso la santità del Matrimonio. Suppone adunque la sacra Penitenzieria, suppone la Chiesa, e punto non dubita, farsi il Sacramento con questo secreto rinnovamento di consenso. Cosa di solido si possa rispondere a questo argomento, io nol saprei; ma so bene che risponde molto male il Continuatore del Tournely. «Non ingiunge (dice) la sacra Penitenzieria ai conjugati in tal caso di presentarsi al parroco, di rinnovare presso di lui il loro consenso e di riceverne la benedizione colle parole: *Ego conjungo etc.*, perchè non ignora essere già soliti gli esecutori di siffatte dispense di indurre, se possono, gli sposi a procurarsi tale benedizione.» Nulla di più falso; mentre il fatto e la pratica è del tutto contraria, come ad ognuno è noto.

Restaci a rispondere agli argomenti della opposta sentenza. Eccone i principali ed i più forti. 1. In tutti gli altri Sacramenti i sacerdoti ne sono i ministri, e perchè dunque escludonsi nel solo Matrimonio, e se ne costituiscono ministri i laici? Tanto più che appena può capirsi, come mai i contraenti stessi sieno ministri di questo Sacramento: perocchè o ciascuno de' contraenti lo amministra a sè medesimo, o l'uno all'altro. Non nella prima maniera, perchè niuno può amministrare a sè medesimo un Sacramento, che consista nell'azione: non nella seconda; perchè due persone farebbero il Sacramento

mentre non potrebbero farlo l'una senza l'altra: ed in tal caso cercasi, se lo conferisca prima l'uomo alla donna, oppur la donna all'uomo? 2. Le parole: *Ego conjungo etc.*, dal Tridentino prescritte da proferirsi dal sacerdote debbono avverarsi coll'operare cioè significano, cioè il matrimoniale congiungimento: non si avverrebbero, se il ministro che le proferisce veracemente gli sposi non congiungesse: ma se basta a congiungerli sacramentalmente in Matrimonio il reciproco loro consenso esteriormente espresso, già il congiungimento è fatto quando il sacerdote proferisce quelle parole: adunque non il consenso reciproco, ma le parole del sacerdote operano l'unione delle parti matrimoniale e sacramentale. 3. I Sacramenti sono cose sacre ed ordinate al divin culto: tolta di mezzo la sacerdotale benedizione, cos'altro resta nel Matrimonio se non se il profano e civile contratto.

Quantunque però questi argomenti abbiano ancor essi la loro forza, penso nondimeno poco ci voglia per vedere essere al confronto non poco inferiori agli addotti per la sentenza di S. Tommaso e nostra. Non manca oltracciò anche ad ognuno una conveniente risposta. Al 1. adunque si risponde, che facilmente s'intende il perchè in questo Sacramento i sacerdoti si ammettano soltanto come ministri di solennità, e non abbiansi come ministri necessarii di Sacramento, quando si rifletta, che Gesù Cristo non ha istituito e formato in Sacramento un nuovo rito; ma ha soltanto innalzato alla dignità e santità di Sacramento il rito comune presso tutte le nazioni di celebrare il Matrimonio, o il Matrimonio stesso *de praesenti* celebrato. Siccome adunque nell'umano contratto le efficienti cause i ministri, ec., sono quegli stessi, che fanno il contratto, così lo sono anche del Sacramento nella legge Evangelica, purchè intendano di celebrarlo non gentilesicamente, come le nazioni che ignorano Iddio e Gesù Cristo, ma l'uno all'altro si unisca con pietà, fede e religione. I sacerdoti adunque, ed i testimonii si adoprano nella celebrazione del Matrimonio nella Chiesa come necessarii per precetto della Chiesa stessa, non già alla celebrazione del Sacramento, ma alla solennità del medesimo. Quindi è facile il capire, come i contraenti stessi ne sieno ministri. Siccome nel contratto civile i contraenti danno, ricevono, fanno e

conferiscono quella mutua podestà su dei proprii corpi, senza che si dica o che l' uno lo amministra a sè stesso, o che due sono i ministri o che si moltiplichino i Matrimonii, e senza che si cerchi se sia primo l' uomo che fa il contratto, oppur la donna, perchè uniscono tutte queste cose in un solo contratto, ed un solo contratto costituiscono; così pure uniscono in uno stesso Sacramento, e lo costituiscono. Quindi S. Tommaso, come già abbiamo veduto, non separa mai la ragion di contratto da quella di Sacramento; ma, posto il contratto debitamente celebrato, riconosce anche celebrato il Sacramento.

Rispondesi al secondo, che si avverano le parole dal sacerdote proferite; perchè veramente come ministro di solennità unisce gli sposi in faccia della Chiesa. Questa risposta è giustissima e pienamente conforme alla mente di S. Tommaso, il quale dice chiaramente, che la benedizione sacerdotale non è che un Sacramentale. Ripetiamo qui le di lui parole già sopra riferite: « *Verba, quibus consensus matrimonialis exprimitur, sunt forma hujus Sacramenti, non autem benedictio sacerdotis, quae est quoddam Sacramentale.* » Quindi è, che il Concilio di Trento, ha bensì definito contro i Luterani e Calvinisti, essere il Matrimonio un vero Sacramento ma non ha poi mai definito che il sacerdote sia il di lui ministro: adunque ha creduto che non dipenda la verità del Sacramento del Matrimonio dalle parole del ministro, e che, anche ommesse tali parole, possa aversi un vero Sacramento. Oltracciò abbiamo già veduto, che quelle parole: *Ego conjungo, ecc.*, non vi sono in molti antichi rituali. Ove adunque erano in uso siffatti rituali, non si proferivano dal sacerdote quelle parole nella celebrazione dei Matrimonii. Chi oserà mai di dire che ivi i Matrimonii non erano sacramenti? Dicasi lo stesso di quei luoghi, nei quali in vece delle parole: *Ego conjungo, ecc.*, erano in uso queste altre: « *Quod Deus conjunxit, homo non separet.* »

Al 3. Si risponde, che anche senza la benedizione del sacerdote il Matrimonio dei Cristiani, non è un mero profano contratto, perchè è congiunto colla pietà, fede, religione e pio affetto verso Dio. Egregiamente il Catechismo di Colonia spiega la cosa così: « La parola » di questo Sacramento, la quale accostandosi all' elemento si fa Sacramento, è quella, per cui entrambi l' uomo e la donna (dandosi

» vicendevolmente e ricevendo con sentimento di pietà verso Dio la
 » fede conjugale) non in qualsivoglia maniera, ma nel nome di Dio
 » si congiungono ed uniscono. Ed è questa parola appoggiata come
 » sodissima, e fortissima base alle parole di Gesù Cristo quando dis-
 » se: « *Quod Deus conjunxit, homo non separet . . .* » Quindi è neces-
 » sario alla ragione di Sacramento, che l' una parte religiosamente
 » e nel Signore all' altra si congiunga, non come operanti cosa uma-
 » na, ma piuttosto divina, cui non essi colle loro forze, ma in essi sia
 » per operare e fare Iddio. » Ecco come il Matrimonio, anche separa-
 » tamente dalla benedizione sacerdotale sia cosa non già profana, ma
 » sacra; il matrimonio, io dico, fatto con i predetti sentimenti di fede
 » e di pietà, cui supponendo la Chiesa nei conjugati, gli benedice la
 » Chiesa colle parole del suo ministro, e conferma col di lui ministero
 » la loro unione matrimoniale.

Quantunque però non si ricerchi la benedizione sacerdotale di
 necessità di Sacramento, ricercasi nondimeno di necessità di pre-
 cetto, e quindi pecca gravemente chi senza di essa celebra il Ma-
 trimonio. Parlo qui di quella benedizione che viene prescritta dal
 Tridentino, e che consiste in quelle parole: « *Ego conjungo vos, ecc.*, »
 e non già della benedizione solenne, che si dà nella messa: « *Pro
 sponso et sponsa,* » di cui si parlerà a suo luogo. Chi adunque om-
 mette di ricevere la benedizione, di cui parlo, pecca gravemente;
 perchè viola il precetto della Chiesa in cosa grave, e quindi non
 consegue la grazia. Il che certamente in coloro si avvera, i quali
 impensatamente presentansi al parroco con due testimonii, ed espri-
 mono, mentr' egli ripugna e gli sgrida, il loro mutuo consenso ma-
 trimoniale, e tostamente sen vanno e si sottraggono; aggiungendo
 così al primo peccato anche quello di scandalo gravissimo. Come mai
 in costoro può avverarsi ciocchè, secondo il Concilio di Colonia, testè
 riferito, pel Sacramento del Matrimonio è necessario, cioè, « che l'u-
 na parte religiosamente e nel Signore all' altra si congiunga, ecc. ? »
 Peccano adunque costoro gravissimamente, e non ricevono la grazia
 del Sacramento; anzi meritamente si può dubitare, se facciano Sa-
 cramento; il che però non iscusava punto la loro iniquità, ma la ac-
 cresce: perocchè sono tenuti come cristiani a celebrare il Matrimonio

eristianamente e non alla foggia degl' infedeli, e secondo la istituzione di Cristo ed il precetto della Chiesa; quindi lo profanano o lo facciano o non lo facciano; perchè facendolo, lo fanno sacrilegamente, e non facendolo, perchè sacrilegamente, ommettono di farlo. Insegnino i parrochi queste dottrine certe e vere, e procurino con esse, e colle minacce dei castighi di Dio, e per ogn' altra maniera di atterrire siffatti profanatori, e d' impedire al possibile Matrimonii sì irregolari, sì detestevoli e sì perversi.

Del consenso del Matrimonio necessario.

Dalle cose dette in antecedenza, è facile il raccogliere essere al Matrimonio il consenso delle parti essenzialmente necessario. Lo è, o il Matrimonio si consideri come contratto o come Sacramento. Imperciocchè, se vuoi considerarlo come contratto di sua natura, altro non è che il consenso di due in una stessa cosa; nel Matrimonio poi v' ha questo di particolare, che fassi in esso la mutua tradizione dei corpi, cosicchè nè la moglie ha più la podestà del suo corpo, ma il marito, nè questi è padrone del corpo suo, ma la moglie, come lo insegna l' Apostolo: ed è chiaro che quello era dell' uno non può passare nel dominio dell' altro senza suo consenso. Se poi vuoi considerarlo come Sacramento, siccome nel Matrimonio il Sacramento altro non è, come abbiamo detto in precedenza, che il contratto medesimo innalzato da Gesù Cristo alla dignità di Sacramento, così se come contratto ricerca il consenso, lo ricerca anche come Sacramento. È adunque necessario assolutamente nel Matrimonio questo consenso, e lo è in guisa, che per nessuna podestà umana si può ad esso supplire. La ragione n' è chiara. I contratti, che possono farsi per podestà umana, posson anche per essa essere disciolti: ma il Matrimonio legittimamente una volta contratto, non può mai essere disciolto, cosicchè nè la repubblica, nè la Chiesa può separare la moglie dal marito e darla ad un altro; perchè il Matrimonio importa la mutua tradizione dei corpi in ordine alla generazione, ed educazione della prole; e non v' ha in terra podestà veruna, che possa

dare ad uno il dominio del corpo altrui senza il suo consenso. Quindi è che il Concilio di Trento, nella *sess. 24 de Reform., cap. 9*, sottopone alla scomunica quei principi che sforzano al Matrimonio.

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

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

Chi nel Matrimonio dà fintamente il consenso, pecca gravissimamente ed è reo di sacrilegio. Cioè pecca primamente contro la giustizia, perchè inganna l' altro contraente in cosa di grandissima importanza: e pecca secondariamente contro la religione, perchè viola la santità del Sacramento. Nè a costui, dice Innocenzo III, *cap. Per duos*, ha da prestarsi veruna fede: « *Nimis indignum est juxta legitimas*

sanctiones, ut quod sua quisque voce dilucide protestatus est, in eundem casum proprio valeat testimonio infirmare. » Diffatti come può mai prestarsi fede a chi si professa menzognero e mendace? Costui, mentre dice di non aver dato l' interno suo consenso, quando interrogato in faccia alla Chiesa ed in presenza dei testimonii ha dichiarato di acconsentire, afferma nel tempo stesso d' essere stato in allora sacrilegamente mandace, e d' avere con una menzogna profanato il Sacramento: si può adunque e si deve presumere, che mentisca anche in adesso nel dire di non aver acconsentito. Ma oltracciò se si dovesse prestargli fede, ne nascerebbe un grandissimo turbamento e sconcerto nella Chiesa e nella Repubblica: non ci sarebbe più veruna sicurezza nei matrimoni, niuna fermezza e stabilità nei conjugii.

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

Ma basterà in tal caso a convalidare il Matrimonio, che la parte, la quale non ha dato l' interno suo consenso, lo dia; oppure sarà necessario che lo rinnovino ambe le parti in presenza del parroco e dei testimonii? Rispondo alla prima parte del quesito, con molti teologi e canonisti, essere bastevole in tal caso, che la parte, la quale non ha acconsentito, dia di presente il suo consenso, purchè l' altra parte non abbia rivotato il suo, e perseveri in esso. Eccone la ragione. Valido si fu il consenso dell' altra parte, e nulla manca dal di lei canto; e soltanto la mancanza trovasi dal lato di chi lo ha dato,

Intamente, o non lo ha dato: adunque quando questi tolga la sua mancanza col dare anch'esso il suo consenso, il Matrimonio è fatto.

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

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

All'interno consenso, e alla di lui validità nel Matrimonio nuoce la forza e la violenza, e nuoce in guisa che la distrugge: e parlasi di quella violenza, che non induce già un' assoluta necessità, mentre questa non può aver luogo negli atti della volontà: ma bensì di quella, la quale, come dice S. Tommaso, induce una necessità condizionata: come quando taluno gitta le merci in mare per non naufragare. Quindi nel Matrimonio non interviene altra violenza salvochè

quella che procede dal timore. Il timor grave adunque, cioè quello che cade in un uomo costante, come parlano i teologi, siccome annulla tutti gli altri contratti, così pur anco il Matrimonio. Ciò posto,

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

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

Dico 2. Che è valido il Matrimonio contratto anche per timor grave, ma o giustamente o da causa necessaria incusso. Imperciocchè è valido certamente il Matrimonio fatto da un uomo, al quale il legittimo giudice minaccia o la morte o la perdita della massima parte dei beni, se non prende per moglie quella, cui ha disonorato,

il che accordano tutti: e qui per altro interviene il timor grave, ma incusso giustamente. Così pure è valido di sua natura il Matrimonio d' un concubinario, il quale lo contrae per timore della morte imminente, o per infermità, o per naufragio: eppure anche qui ha luogo il timor grave, come pure in chi lo contrae per timor dell' inferno. La ragione poi dell' uno e dell' altro caso si è, perchè veramente il timor grave non vizia il Matrimonio in quanto tolga di mezzo tutta la libertà (il che è chiaro in chi nega la fede pel timor della morte, mentre non per questo è immune da gravissimo peccato); ma perchè toglie ingiuriosamente un certo grado di libertà. Quindi quando o viene il timore giustamente incusso, o viene da causa naturale, nulla ha più d' ingiurioso; e però non nuoce alla validità del Matrimonio. E questo è il perchè sono validi i voti ed è valida anche la professione religiosa che vengono fatti in questi casi.

Dico 3. Che il timor grave iniquamente incusso ad oggetto di trarne violentemente il consenso, rende nullo il Matrimonio, anche confermato con giuramento. Ciò è chiaro e dall' unanime consenso dei Dottori e dai testi chiarissimi del diritto. Nel *cap. Quum locum 18, de Sponsal.*, Alessandro III definisce: « *Quum locum non habeat consensus ubi metus vel coactio intercedit, necesse est, ut ubi assensus cujusdam requiritur, coactionis materia repellatur. Matrimonium vero solo consensu contrahitur; et ubi de illo quaeritur, plena debet securitate gaudere, cujus est animus indagandus, ne per timorem dicat sibi placere quod odit.* » Dal che è facile il vedere, che per due capi può essere invalido il Matrimonio contratto per timore, cioè, o per diritto di natura, quando cioè nella persona intimorita manca l' interno consenso, cui esprime bensì colle parole, ma non presta coll' animo e volontà; o per diritto positivo, perchè, sebbene la persona temente acconsenta e colle parole e coll' interno della volontà, pure per legge della Chiesa siffatto Matrimonio viene dichiarato invalido e nullo. È sempre adunque tale Matrimonio invalido per diritto positivo, ma non già sempre per diritto di natura. Porta S. Tommaso, *nel 4, dist. 29, q. 1, art. 3, solut. 1*, sapientemente la ragione, per cui la Chiesa ha generalmente annullato tal fatta di matrimoni. Dice adunque così: « Il vincolo del Matrimonio è perpetuo; e quindi ciocchè alla di lui perpetuità

» ripugna toglie il Matrimonio. Ora il timore cadente in uomo costante
 » toglie la perpetuità del contratto; perchè può esigersi la restituzione
 » *in integrum*. E però questa violenza, che fa il timore cadente in uo-
 » mo costante toglie il Matrimonio... Quindi la Chiesa presume bensì,
 » che la persona abbia acconsentito, ma nondimeno giudica non esser
 » bastevole il consenso estorto a contrarre il Matrimonio.» E questa è
 la ragione, per cui lo dichiara invalido e nullo.

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

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

Non può adunque esservi alcun dubbio, che peccchino gravissimamente quelle persone tutte che fanno uso di tale violenza.

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

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

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

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

Qui è necessario avvertire, affinchè il timore sia veramente grave non basta che il male minacciato dall' oppressore sia grave in sè, ma è necessario altresì che probabilmente sia imminente. Eccone la ragione. Il timor grave, come si dice, è quello che è atto a rimuovere un uomo costante dalla sua naturale fermezza. Ora la minaccia di morte, di grave esilio, ecc., non muove da sè sola un uomo costante, ma allorchè soltanto questi mali probabilmente gli sovrastano o probabilmente sono per avvenire; come allora quando chi gli minaccia può eseguirli, e suole anche in un genere o nell' altro effettuarli: ed il temente non può dai minacciati ed imminenti mali garantirsi nè col

ricorrere al superiore, nè col mezzo degli amici nè in altra maniera. Ecco quello si ricerca affinché il timore possa dirsi veramente grave. Non è egli vero che trovansi molte persone, le quali con gran enfasi minacciano gravi mali, ma sempre fermansi nelle pure minaccie nè mai passano innanzi, simili in ciò ai cani, che quanto più la-trauo, tanto più dal mordere sono lontani?

Del soggetto del Matrimonio, e del Matrimonio celebrato dal procuratore fra persone assenti.

Non sono abili al Matrimonio tutte quelle persone che non sono riputate idonee agli sponsali. Ma nemmeno tutte quelle che possono contrarre gli sponsali possono celebrare il Matrimonio. Quindi per diritto di natura non possono validamente contrarre il Matrimonio quei che non per anco sono giunti alla pubertà, e però non sono atti a consumare il Matrimonio. La determinazione però espressa della età ricercata è soltanto di diritto positivo per cui è vietato ai maschi di contrarre Matrimonio prima dell' anno quattordicesimo compiuto ed alle femmine prima del dodicesimo parimenti compiuto. Ne adduce S. Tommaso, nel 4, dist. 36, qu. 1, art. 5, la ragione: « Celebran- » dosi il Matrimonio per maniera di contratto, soggiace all' ordina- » zione della legge positiva. Quindi dalle leggi è stato determinato, » che prima del tempo di discrezione, in cui entrambi possano del » Matrimonio sufficientemente deliberare e rendersi vicendevolmente » il debito, non contraggansi Matrimonii, e dirimansi gli altramente » contratti. Ora questo tempo nei più è nel maschio l' anno 14 e » nella femmina il 12. » Di questa disparità e differenza di età fra l' uno e l' altro rende ivi la ragione il S. Dottore, soggiugnendo: « Al » tempo del contratto matrimoniale non ricercasi solamente la dispo- » sizione dal lato dell' uso di ragione, ma dal lato altresì del cor- » po, onde sia atto alla generazione: e comechè la fanciulla a ciò » giugne l' anno 12, d' essere atta alla generazione, ed il fanciullo » soltanto al fine del secondo settennio; mentre per altro acquistano » nel tempo stesso l'uso di ragione; quindi è, che negli sponsali ad » entrambi viene determinato uno stesso tempo, e non già nel Ma- » trimonio. »

Osserva però l' Angelico, che talvolta la debita perfezione precorre l' età, e può ad essa supplire. Quindi soggiunge: « Siccome » però i precetti del diritto positivo sieguono ciò che si avvera nel » più, se taluno perviene innanzi il tempo predetto alla debita perfe- » zione, cosicchè il vigore della natura supplisca al difetto dell' età, » il Matrimonio non si discioglie. » Così viene anche stabilito nel cap. *De illis 9, de Dispens. impub.*, ove il Pontefice dice: « *Si ita fuerint aetati proximi, quod potuerint copula carnali conjungi, minoris aetatis intuitu separari non debent, si unus in alterum visus fuerit consensisse, quum in eis aetatem supplevisse malitia videatur.* » Non è però lecito prima del tempo dalla Chiesa stabilito contrarre il Matrimonio senza la dispensa della Chiesa medesima, la quale ha vietato siffatti Matrimonii prima dei tempi dai canoni e dalle leggi prescritti, e lo ha vietato giustamente per la somma difficoltà di sapere se abbiano o no i contraenti la perfezione del corpo necessaria agli uffizii matrimoniali, e perchè la inquisizione medesima è contraria alle leggi del pudore. Quindi leggiamo nel canone cap. *Ubi de despons. impub.*: « *Districtius inhibemus, ne aliqui, quorum uterque vel alter ad aetatem legibus vel canonibus determinatam non pervenerit, conjungantur, nisi forte aliqua urgentissima necessitate interveniente, utpote pro bono pacis, talis conjunctio toleretur.* » Nella qual Decretale è chiaro che parlasi non di promessa di Matrimonio o di sponsali, ma propriamente di Matrimonio, mentre parlasi di congiungimento, *non conjungantur*. Ma di qual congiungimento? Non già di quello che avviene per copula carnale, la quale non può mai accordarsi in un Matrimonio nullo per qualsivoglia urgentissima cagione, ma puramente del congiungimento colla celebrazione del Matrimonio in faccia della Chiesa; cui il Pontefice interdice sotto grave peccato, e soltanto dice potersi tollerare per urgentissima necessità, con differire però di consumarlo fino al tempo dal diritto stabilito.

I pazzi perpetui non possono per verun modo contrarre il Matrimonio; se poi godono dei lucidi intervalli, contraggono validamente, ma illecitamente. È chiara e patente la ragione della prima parte, cioè perchè un pazzo veramente tale e perpetuo non può dare al Matrimonio un legittimo consenso, senza di cui non può esservi Ma-

trimonio. La ragione della seconda parte si è, perchè, come dice San Tommaso, questi pazzi che godono dei lucidi intervalli non possono educare come si conviene la loro prole. Nè si dica, provvedersi bastevolmente all' educazione della prole col mezzo d' altre persone congiunte di sangue o di affinità; sì perchè la educazion della prole spetta ai parenti stessi che l' hanno generata: e sì ancora perchè la educazion non mai si presta colla dovuta attenzione, e diligenza da altre persone, e massimamente quando i parenti stessi non sono al caso d' invigilare sulla educazione da altri prestata. Anzi il Soto ed il Ledesma aggiungono che in tali Matrimonii si reca qualche ingiuria al Sacramento; e quindi i pastori debbono impedire, per quanto possono, i Matrimonii di tal fatta.

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

I Matrimonii poi dei cattolici cogli eretici sono bensì validi, se non manchino gli altri necessarii requisiti; ma gravemente illeciti. Consta la prima parte e dal comun consenso de' Teologi, e de' Canonisti, e dal non essere siffatti Matrimonii dichiarati invalidi da veruna legge o diritto: mentre la disparità del culto che è un impedi-

mento dirimente, ha luogo solamente fra persone non battezzate. Anzi dal diritto canonico chiaramente si raccoglie la loro validità; poichè fra tanti canoni, che han vietato tali conjugii, neppur uno ve n' ha, in cui si comandi di separare quelle persone, dalle quali fosse- ro stati contratti; e nel *cap. Decrevit. de Haeret., in 6*, una donna cattolica, che erasi congiunta in Matrimonio con un Eretico, viene bensì privata della dote, ma non obbligata ad allontanarsi dallo sposo. Anche S. Tommaso riconosce per valido siffatto Matrimonio, nel *4, dist. 59, q. 1, art. 1, al 5*, ove scrive: « Se il fedele contrae Matri- monio con una eretica battezzata, è un vero Matrimonio, benchè » peccati contraendolo, se sa, che è un' eretica, siccome peccerebbe » se contraesselo con uno scomunicato: ma non perciò si dirimereb- » be il Matrimonio. »

La seconda parte si dimostra, 1. perchè per diritto di natura è illecito esporsi al pericolo di peccare: e per altro il cattolico che mena a moglie un' Eretica, ed ancor più una cattolica, che si marita con un eretico a multiplice pericolo si espone. Imperciocchè v' ha un gran pericolo che colle derisioni venga allontanata dal tribunale di penitenza, dagli ecclesiastici digiuni, dal culto dei Santi, e di generar prole all' eresia e non a Cristo; ed in corto dire, di rimaner sedotta dal conjugue eretico. Quindi S. Ambrogio su quelle parole: *Cum perverso perverteris*, nel *lib. de Abraham, cap. 9*, dice: « Si hoc in aliis, quanto magis in conjugio, ubi una caro et unus spiritus est? »

2. Perchè tali Matrimonii sono interdetti in più e più luoghi dal diritto ecclesiastico. Il Concilio di Calcedonia, *Act. 15, can. 14*, così stabilisce: « Neque copulari debet nuptura haeretico, aut judaeo, vel pagano, nisi forte promittat ad orthodoxam fidem se per orthodoxae personae copulam transferre. » E il Laodicensi, *cap. 18 e 31*, ha decretato: « Quod non oporteat cum Haereticis universis nuptiarum foedera celebrare, aut eis filios dare vel filias, sed magis accipere, si tamen christianos se fieri promittant. » Lo stesso han definito i Concilii Cartaginese III, Agatense ed altri; 3. Perchè celebrando il Matrimonio, che è uno de' sette Sacramenti si comunica con un eretico nelle cose divine, il che è gravemente illecito.

Non è però talmente vietato questo Matrimonio, che non possa

celebrarsi colla dispensa della Chiesa, almeno in qualche caso. Questo è il sentimento unanime o quasi unanime de' Teologi, il quale siccome in altre cose così anche in questa è di un grandissimo peso. Abbiamo difatti degli esempi non tanto pochi di Matrimonii celebrati dai cattolici con gli eretici. Ed è certo che in tali Matrimonii i Sommi Pontefici non di rado han dispensato, e massimamente nei paesi della Germania, Polonia, ec., E per accennarne qualche caso dei più noti, Clemente VIII ha dispensato, bensì non senza difficoltà, il duca di Bar, onde si potesse congiugnere in Matrimonio colla eretica sorella d' Enrico IV re di Francia: e l' anno 1625 Urbano VIII ha dato la dispensa, affinchè Enricia o Enrichetta, sorella del re Cristianissimo Lodovico XIII, potesse maritarsi con Carlo I re d' Inghilterra. Chi dirà mai essere state ingiuste, invalide e nulle tali dispense, ed aver questi ed altri Pontefici ecceduto con abuso perverso i limiti della loro podestà? Niuno certamente, che sia di mente sana.

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

Nè osta il dire che in tal caso la parte cattolica dà occasione alla parte eretica e coopera alla profanazione, che fa del Sacramento: perocchè questa profanazione dipende tutta dalla malizia della parte eretica, la quale, se volesse, potrebbe celebrare legittimamente

il Matrimonio facendo ritorno al seno della cattolica Chiesa. Chi ha mai condannato per questo capo parecchie sante femmine, le quali si sono accoppiate in Matrimonio con uomini non solamente eretici, ma anche infedeli, come consta di S. Cecilia con Valeriano idolatra, di S. Anastasia con Publio, e di S. Monica, madre di S. Agostino, con Patrizio gentile? Nè i Vescovi, nè i Pontefici, ai quali erano noti siffatti Matrimonii, le hanno mai accusate e riprese di Sacramento profanato. Posta dunque la dispensa, la quale già non si concede che per gravissime urgenti cause riguardanti il comun bene o della Chiesa o della repubblica, sarebbe una temerità l'asserire essere non mai lecito il Matrimonio fra cattolici ed eretici. Leggasi il Lambertini, nel luogo citato, il quale giudica non doversi dare a tali Matrimonii la benedizione sacerdotale, nè doversi, in presenza dell'eretico celebrare la messa, nè contrarsi il Matrimonio stesso entro la chiesa, non essendo niuna di tali cose necessaria alla di lui validità. Così egli, *lib. 6, cap. 5, n. 6*, ove sulla fede della storia che ha per titolo: *Mercurius Gallicus*, narra che il Matrimonio fra la poc' anzi detta Enrichetta ed il procuratore dell'eretico re d'Inghilterra Carlo I, fu celebrato non in chiesa, ma alla porta della chiesa metropolitana di Parigi alla presenza del Cardinale grand' elemosiniere di Francia, da cui però non si diede la benedizione; che alla messa da esso poi solennemente celebrata assistè bensì la nuova regina d'Inghilterra, ma non già il procuratore, quantunque egli fosse cattolico, perchè rappresentava il re seguace della setta Anglicana.

E giacchè abbiain qui fatto menzione del Matrimonio di questa principessa celebrato per via di procuratore, parleremo in adesso di tali Matrimonii, che celebransi fra persone assenti, non già per lettere, ma col mezzo d' un procuratore o vicegerente. E prima di tutto che sieno validi siffatti Matrimonii in ragion di contratto anche dopo il Concilio di Trento, non se ne può dubitare. Imperciocchè si nel *cap. 14 de convers. conjug.*, e sì ancora nel *cap. Finali de procuratoribus*, in 6, Bonifazio VIII stabilisce e dichiara le condizioni che ricercansi nel procuratore per tali Matrimonii; nè è stato punto derogato a tale diritto dal Concilio di Trento. Quindi Benedetto XIV, *de Syn., lib. 13, cap. 23, num. 9*, fa vedere essere validi anche in adesso

tali Matrimonii dalla odierna pratica, che dalla Chiesa non è riprovata; perocchè è cosa frequente e quasi consueta che fra principi i Matrimonii si celebrino per procuratore. Anche la ragione lo persuade. Imperciocchè se tutti gli altri contratti posson farsi in questa maniera, e fatti così sono certamente validi, perchè poi non lo sarà eziandio il Matrimonio? cosa gli manca, quando ci sia il consenso di ambe le parti, e venga celebrato secondo le leggi della Chiesa alla presenza del parroco e dei testimonii? Nulla affatto. Adunque è valido in ragion di contratto.

Ma è egli anche Sacramento? Gli Autori sono su tal punto assai divisi. Altri col Cano lo negano, altri lo affermano col Navarro, con Domenico e Pietro Soto, ed altri col Collatore Parigino sono dubbiosi, nè sanno che decidere. Nemmen io deciderò nulla su tal punto, ma dirò solamente, che mi sembra più probabile la sentenza affermativa, cioè che anche il Matrimonio celebrato per Procuratore, quando trovansi nei contraenti le necessarie disposizioni, sia Sacramento. La ragion mia si è, perchè la Chiesa approva ed ha per rata tal fatta di Matrimonii; e per altro la Chiesa in approvandoli non ha mai dichiarato di non averli che per contratti puramente civili: il che avrebbe dovuto fare onninamente, affinchè i fedeli per errore privi non rimanessero della grazia Sacramentale loro cotanto necessaria. Non mancano in conferma altre buone ragioni. 1. Perchè di questi Matrimonii giudica la Chiesa, la quale certamente nei contratti puramente politici non dà giudizio. 2. Qui concorrono tutte le cose all'essere di Sacramento necessarie; mentre in questi Matrimonii v'è la materia, che consiste nel contratto stesso, v'è la forma consistente nelle parole dei contraenti esprimenti il consenso; v'è la presenza dei testimonii, e del legittimo sacerdote; nè manca l'intenzione di fare ciò che fa la Chiesa. 3. Se tali Matrimoni non fossero che contratti meramente politici, la Chiesa non permetterebbe che si celebrassero con tutti quei riti sostanziali che il Sacramento del Matrimonio debbono accompagnare. Questi sono quegli argomenti che m'inducono a preferire come più probabile la sentenza affermativa alla negativa. Ma è una mera opinione, e la cosa, come ognuno vede, è incerta. Quindi meritamente i Teologi ed il lodato gran Pontefice

consigliano quelle persone che hanno contratto per procuratore a rinnovare il loro consenso personalmente, alla presenza del parroco e dei testimonii, non già per necessità, ma per maggiore utilità e cautela.

Varie condizioni ricercansi in un procuratore, affinchè contragga a nome di chi lo ha costituito un valido Matrimonio. E primamente deve avere uno speciale mandato, come viene stabilito nel *cap. Finali de Procur. in 6*. Chi adunque avesse un mandato generale a tutti i negozii di alcuno, anzi anche speciale per certi negozii, che speciale lo esigono, ma senza espressa menzione del Matrimonio, se lo contraesse a nome dell' altro, non farebbe nulla. E non basta neppure il mandato al Matrimonio così in genere, ma deve essere un mandato al Matrimonio colla tale determinata persona; perchè, come viene stabilito, *leg. 34, ff. de rit. nupt., « Generali mandato quaerendi mariti filiaefamilias non fieri nuptias rationis est. »* La ragione di ciò si è, perchè nel matrimonio non basta un consenso vago ed indeterminato, ma ricercasi determinato e speciale, perchè *« nihil volitum quin praecognitum. »* 2. È necessario, che il procuratore specialmente destinato a contraere a nome altrui il Matrimonio con la data persona, lo celebri egli per sè stesso, nè può sostituire un altro in luogo suo, come ha dichiarato Bonifazio VIII, dicendo: *« Quamvis alias is, qui constituitur ad negotia procurator, alium dare (ossia costituire in luogo suo) possit, in hoc tamen casu, propter magnum quod ex facto tam arduo possit periculum imminere, non poterit deputare alium, nisi hoc eidem specialiter sit commissum. »* 3. Che non sia stato rivocato il mandato; cosicchè fatta la rivocazione, benchè ignota al procuratore, il Matrimonio susseguente è nullo, perchè manca il necessario consenso. Così il lodato Bonifazio. 4. Che non ecceda i limiti del mandato. Quindi se nel mandato sta espresso che debba esigere la dote o di assoluta o di una determinata somma, nullo sarebbe il Matrimonio se ricevesse la sposa senza dote o con minor dote della determinata. 5. Sebbene, assolutamente parlando, il procuratore possa istituirsi colle sole parole; pure comunemente le leggi prescrivono, che venga istituito con iscrittura pubblica; il che certamente in negozio sì grave non ha da ommettersi. 6. Se sono persone

private quelle che contraggono per procuratore, debbono mostrare la carta pubblica del mandato al parroco, nè senza di ciò si può celebrare il Matrimonio; perchè per disposizione del Concilio di Trento deve il parroco esplorare, e riceverè il consenso dei contraenti, e non unire in Matrimonio, se non dopo averlo inteso; e non lo può conoscere nè ricevere se non vede ed esamina lo stromento del mandato, e quindi nemmeno procedere alla celebrazione del Matrimonio. Anzi anche ai testimonii, che sono per assistere al Matrimonio, deve essere presentato l'autentico mandato, giacchè non possono far testimonianza in faccia al pubblico ed alla Chiesa di una cosa loro ignota. Ma ciò non è necessario quando trattasi di Matrimonii per procuratore fra sovrani e principi; perchè già anche molto prima che celebrinsi tali Matrimonii è noto con chi, alla presenza di chi, e per quei procuratori abbiano a contrarsi; nè si può dubitare del loro mandato.

Cercasi qui, che debba dirsi del Matrimonio contratto per via di lettere. È egli valido? Se vale il Matrimonio celebrato per procuratore, perchè poi non sarà valido quello celebrato per lettere, mentre anche per lettere si può, non meno che per procuratore, dare ed accettare il consenso? Sempronio, p. e., scrive a Caja, che a lei si dà per marito: e questa, accettata la di lui tradizione, gli rescrive, che a lui si dà per moglie, e Sempronio accetta anch'egli questa tradizione di Caja. Ecco il mutuo consenso. Il Molina ed il Sanchez con altri pensano esser valido tale Matrimonio; perchè loro pare, che ad esso nulla manchi di essenziale, purchè leggansi le lettere alla presenza del parroco e dei testimonii. Ma sembra più probabile che non sia valido; sì perchè è affatto inusitato nella Chiesa questo modo di celebrare il Matrimonio per lettere; e sì ancora perchè è cosa più difficile l'unire il consenso d' ambe le parti di quello lo sia per procuratore; perchè questi può benissimo e ricevere il consenso dell'altra parte, e prestare per un altro il suo: il che non può fare la lettera. Nè si dica potersi in una stessa lettera dallo sposo prestare il proprio consenso, e accettare il consenso della sposa; perocchè anche questa accettazione, essendo previa al consenso stesso della sposa, non è unita, non è insieme col consenso dell'altra parte. Sarebbe adunque assai dubbioso questo Matrimonio, e più probabilmente privo di valore.

I figliuoli di famiglia senza l'assenso dei loro parenti possono contrarre Matrimonio validamente, ma non lecitamente. Consta la prima parte di questa proposizione dal Concilio di Trento, che nel *cap. 1, de Reform. Matrim.*, condanna ed anatematizza tutti coloro, « *qui falso affirmant, Matrimonia a filiisfamilias sine consensu parentum contracta irrita esse, et parentes ea rata vel irrita facere posse.* » E così insegna S. Tommaso, 2, 2, q. 104, art. 5. Anche la seconda parte si raccoglie chiaramente dalle parole del Concilio, che seguono immediatamente le già riferite; poichè soggiunge tosto: « *Nihilominus sancta Dei Ecclesia ex iustissimis causis illa semper detestata est, atque prohibuit.* » Le quali parole indicano manifestamente, che la Chiesa ha sempre riguardati siffatti Matrimonii come illeciti e vietati. Quindi diremo, che gli sponsali fatti senza saputa e assenso, e molto più contro la volontà dei parenti sono illeciti, quanto più poi il Matrimonio, al quale gli sponsali sono ordinati? Anzi appunto sono illeciti gli sponsali, perchè, ciocchè in essi è ai parenti odioso, ed opposto alla riverenza ed onore loro dovuto è il Matrimonio stesso, che in essi si promette di celebrare a suo tempo; perchè certamente se la promessa di Matrimonio contenuta negli sponsali, non dovesse mai adempiersi colla celebrazione del Matrimonio poco o niun affanno di essi si prenderebbero i parenti. È adunque onninamente illecito tale Matrimonio. Se poi vi sia qualche caso particolare, in cui possa essere non solamente valido ma anche lecito non dubitiamo,

Del Matrimonio condizionato.

Nella presente disciplina della Chiesa non possono aver luogo le condizioni nella celebrazione del Matrimonio: perocchè dovendosi il Matrimonio celebrare in faccia della Chiesa, alla presenza del parroco e dei testimonii, non ammettonsi condizioni, altrimenti nemmeno sarebbe Matrimonio, perchè fino a tanto pendè e non si adempie la condizione, non si ha Matrimonio, e perciò nemmeno Sacramento. Quindi chi celebrasse in faccia alla Chiesa alla presenza del parroco e dei testimonii un Matrimonio condizionato, cioè colla condizione di

un futuro contingente, peccerebbe gravemente; e così pure il parroco che lo benedicesse o approvasse. La ragion è, perchè primamente nella Chiesa non ammettonsi tali Matrimoni. 2. Perchè si espone il Sacramento a pericolo di nullità; mentre se la condizione non avviene, il Sacramento è nullo, perchè nullo è il contratto. 3. Perchè tali matrimoni sono esposti a litigj, ed a contese, non senza scandalo e turbamento della Chiesa. Il Parroco poi ed i testimonii peccano ancor essi, perchè cooperano all'atto illecito. Per altro non niego possa esservi qualche caso, in cui per evitare gravi scandali, discordie e contese fra i consanguinei, e le famiglie si possa celebrare fra due consanguinei il Matrimonio *de praesenti* in faccia alla Chiesa sotto la condizione della dispensa da ottenersi. Ma questo è un caso raro, ed una eccezione della regola.

Ma se non può in faccia alla Chiesa celebrarsi il Matrimonio con condizioni di cosa futura contingente, possono però premettersi tali condizioni circa il consenso stesso: come chi dicesse ad una fanciulla: Io acconsentirò ad unirmi teo in matrimonio, se mi darai la dote. Alcune condizioni sono affatto generali, comuni e necessarie a tutti i contraenti; come, se vorrai ti prenderò: se darai alla presenza del parroco il consenso: se non sei sposata con un altro, e simili. Altre sono di cosa passata, altre di presente ed altre di futura o necessaria; come se domani leverà il sole: contingente come se tuo padre mi darà la dote. Finalmente altre sono oneste, come se i parenti acconsentiranno; ed altre turpi: e queste sono di due sorta, cioè altre pregiudizievoli al fine del Matrimonio, come se impedirai la generazione della prole o procurerai di abortire; ed altre non contrarie allo scopo del Matrimonio, ma però turpi e malvagie, come se farai il tal furto o mi ajuterai a farlo. Possono però anche esservi delle condizioni oneste e nel tempo stesso contrarie alla sostanza del Matrimonio: come se taluno dicesse, ti sposerò, ma con patto che non consumato il Matrimonio entri in religione. Poste tali cose,

È cosa di per sé stessa chiara, che le condizioni generali, comuni, assolute, e necessarie non sospendono, ma costituiscono un assoluto Matrimonio. La ragion è, perchè o appongansi o non appongansi, senza di esse non c'è Matrimonio, o sieno queste condizioni di diritto

di natura, o sieno di legge positiva: come se taluno dice, ti prendo per moglie, se acconsenti, o se non v' ha qualche impedimento. Così pure è manifestò, che le condizioni di cosa passata o presente, o sieno oneste o turpi, non sospendono il Matrimonio: perchè, come dice S. Tommaso, nel 4, dist. 29, art. 3, *quaestiunc. 3, solut. 3*: «*Stat Matrimonium stante conditione, et ea non stante non stat.*» Eccone l' esempio. Dice taluno, ti meno a moglie se non hai fornicato, o se prometti cento zecchini per dote: vale il Matrimonio secondo lo stato della condizione, cosicchè se v' è la condizione, v' è il Matrimonio, se manca quella, manca ancor questo. Parimenti le condizioni di cosa futura necessaria non sospendono il Matrimonio, quando non vengano apposte per termine dell' obbligazione. La ragione si è, come lo dimostra S. Tommaso, nel luogo citato perchè tali futuri necessari già sono presenti nelle loro cause: come chi dicesse, ti prenderò, se domani nascerà il sole, o se in tal tempo vi sarà l' eclissi del solè o della luna. Dissi, se non vengano apposte per modo di termine, come se taluno dicesse, ti sposerò, se mio fratello morrà: perchè sebbene la morte sia necessaria, pure non viene apposta come condizione, ma come termine di effettuare la celebrazione del Matrimonio.

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

E qui può ricercarsi, se, adempiuta la condizione apposta, sia necessario un nuovo consenso delle parti, oppure passi tostante il Matrimonio senza altra cosa in assoluto. Dico adunque, che, sebbene

per dottrina generale i contratti condizionati, purificata la condizione, passano subito in assoluti senza necessità di nuovo consenso; da questa regola però i Matrimoni sono eccettuati, primamente perchè dalle leggi della Chiesa nel Matrimonio vien prescritto il consenso *de praesenti*, mentre il consenso sotto una condizione futura, non sembra un consenso *de praesenti* onninamente: e secondo, perchè esigendo il Matrimonio di sua natura una perpetuità e fermezza tale, che non possa sciogliersi nemmeno col mutuo consenso dei contraenti, ricercasi consenso tale, che non possa pregiudicare alla di lui perpetua stabilità. Ora non è di tal fatta un consenso dalla futura condizione dipendente: perchè se prima dell' avvenimento della condizione contraggasi un assoluto Matrimonio con altra persona, sarà riputato valido questo ultimo, e non già il primo. Molto più poi il nuovo consenso è necessario quando una parte ha rievocato il suo assenso, perchè sebbene chi s' è ritirato dalla data fede prima dell' avvenimento della condizione abbia gravemente peccato contro la giustizia, pure è sempre vero, che non più acconsente nel Matrimonio, e senza consenso sa ognuno che non può esservi Matrimonio. Adempita dunque la condizione deve prestarsi un nuovo consenso, affinchè il Matrimonio abbia il suo valore.

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

Ma che fia, se il padre sen tace senza dire nè di sì nè di no, e senza fare verun cenno di acconsentire o dissentire; sarà egli in tal

caso valido il Matrimonio? La cosa non è chiara; e quindi altri dicono di no, perchè per le leggi la condizione nei contratti ha ad adempersi in forma specifica, e la taciturnità non è formalmente un consenso; e perchè secondo la Regola 44 del diritto in 6: « *Qui tacet, nec consentire nec dissentire videtur.* » Altri poi sostengono di sì; perchè chi tace e non dice nulla, certamente non contraddice, e dimostra non aver male cioè che si è fatto, e però questo è un tacito consenso: perocchè bastevolmente acconsente chi non dissente e non ripugna, mentre lo può fare.

A me non piace nè l'una nè l'altra di queste due contrarie sentenze, e penso si debba prima di decidere esaminare, onde derivi questa paterna taciturnità e silenzio. Può egli diffatti tacere per due ragioni del tutto fra sè diverse, cioè e perchè gli spiace il Matrimonio, e perchè assolutamente il Matrimonio non gli dispiace, ma soltanto qualche ad esso annessa circostanza. Quindi credo si debba distinguere. Se dopo aver esaminato il perchè del suo silenzio si rileva che il padre tace, perchè gli dispiace tale Matrimonio; certamente il Matrimonio è nullo, mentre in tal caso la di lui taciturnità e silenzio è un chiaro argomento della sua dispiacenza e disapprovazione. Se poi si rileva che tace, non perchè il Matrimonio assolutamente gli dispiaccia, ma perchè gli spiace una circostanza che lo accompagna, p. e., perchè è stato fatto prima del suo consenso, che per altro credevano con buona fede i contraenti sarebbe senza difficoltà dato dal padre, il Matrimonio deve aversi per valido. Si esplori adunque prima di tutto la mente del padre, e poi si risolva. Che se poi prima di esplorare o di conoscere la mente del padre consumano i contraenti il Matrimonio già celebrato in faccia alla Chiesa, non ha più a dubitarsi della di lui validità, perchè sebbene abbiamo peccato contro la riverenza del padre, bisogna, credere abbiano rinunciato, e il fatto stesso dimostra che hanno rinunciato alla condizione apposta, e contratto assolutamente; perchè qui si parla di Matrimonio e non di semplici sponsali.

Il Matrimonio celebrato sotto una condizione impossibile ad avvenire, conosciuta per tale, ossia di cosa passata, o di presente, o di futura, è valido, e la condizione si ha per non apposta. Convengono

in ciò comunemente i teologi. Così difatti viene chiaramente stabilito nel diritto canonico *cap. Finali de Conditionib.*, ove Gregorio IX decreta così: «*Conditiones appositae in Matrimonio, si turpes, aut IMPOSSIBILES fuerint, debeant propter favorem ejus pro non adjectis haberi.*» La ragion è, perchè si suppone, non essere state aggiunte sinceramente e seriamente, ma bensì per errore o per ischerzo e per giuoco; e che non voglia un fedele fare a bella posta un Matrimonio invalido e nullo. Dal che però ne siegue che se constasse essere state apposte non per errore nè per giuoco, ma con cognizione e seriamente, in tal caso siccome tolgono di mezzo l'assenso, così rendono il Matrimonio invalido e nullo. Ma chi veramente vuole contrarre il Matrimonio se appone condizioni impossibili ad avvenire, quando le conosca per tali, non può apporle che per leggerezza, o per errore, o per ischerzo, come chi dicesse, ti prenderò, se toccherai colle dita il cielo, o se mio padre, già passato al numero dei più, acconsentirà; altramente ricuserebbe alla bella prima il Matrimonio.

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

Le condizioni contrarie alla sostanza del Matrimonio, sieno turpi od oneste, annullano il Matrimonio; Così viene stabilito nel diritto *cap. Finali de condit.*, ove Gregorio IX dice: «*Si conditiones contra substantiam conjugii inserantur, puta si alter dicat: Contraho tecum, si generationem prolis evites, vel donec inveniam aliam honore vel facultatibus ditiozem, aut si pro quaestu adulterandam te tradas, matrimonialis contractus, quantuncumque sit favorabilis, caret effectu.*» Ma quali poi sono le condizioni alla sostanza del Matrimonio ripugnanti? Sono quelle che impediscono i tre beni del Matrimonio, cioè la prole, la

fedeltà ed il Sacramento. Al bene della prole si oppone la condizione di evitare o impedire la generazione della prole: al bene della fede la condizione dell'adulterio da commettersi; ed al bene del Sacramento la condizione che ne toglie la perpetuità. Quand'anco poi la condizione fosse onesta, se si oppone alla sostanza del Matrimonio, lo annulla, come se si celebri il Matrimonio con patto previo di osservare la verginità, come più sopra si è detto. E qui si osservi, che Gregorio IX non ha già introdotto nel diritto una legge nuova, ma altro non ha egli fatto, che dichiarare il diritto naturale, per cui nè il Matrimonio, nè veruna altra cosa può sussistere senza la sua sostanza. Ora la sostanza del Matrimonio include il consenso nella società conjugale, la quale importa tutti i beni del Matrimonio, cioè la indissolubilità, che è il bene del Sacramento; la fede da osservarsi scambievolmente dai conjugii; e la prole da generarsi, almeno nella podestà. Adunque chi unisce al suo consenso una delle condizioni a tali beni contraria, chiaramente dimostra di non voler fare un vero Matrimonio, e non lo fa.

Per maggior chiarezza conviene avvertire, che la condizione in due maniere può essere ripugnante alla sostanza del Matrimonio, cioè direttamente, distruggendo la di lui sostanza, cioè la mutua tradizione dei corpi; e indirettamente, ossia rimotamente, distruggendo una inseparabile sua proprietà. Distrugge immediatamente la sostanza la condizione, se non ritroverò altra moglie di te più degna con cui unirmi, lasciando te in Matrimonio; perchè è lo stesso come il dire contraggo te, se ti contenti di non contrarre meco in perpetuo; il che è un dar sè medesimo non con nodo indissolubile, senza di cui non sussiste la essenza del Matrimonio. Ne distrugge poi la proprietà la condizione, o che la moglie per patto abbia a darsi agli adulterii, o che abbia ad evitare positivamente il concepimento delle prole; perchè è proprietà del Matrimonio, che nessuna delle parti sia costretta a violar la fede, e che non eviti assolutamente la generazione della prole.

Le condizioni turpi o malvagie, ma non ripugnanti alla sostanza del Matrimonio, se sono di futuro, debbono aversi come non apposte, nè sospendono o annullano il Matrimonio; ma lo rendono assoluto.

Così ha stabilito il lodato Pontefice nella citata Decretale, soggiugnendo: « *Aliae conditiones appositae in Matrimonio, si turpes aut impossibiles fuerint, debeant propter ejus favorem pro non adjectis haberi.* » Quindi è valido il Matrimonio celebrato colla condizione di commettere qualche iniquità, come sarebbe, se ruberai in casa le tali cose, e poi meco con esse fuggirai; se avvelenerai tuo fratello ed altre simili. La ragione è, perchè la Chiesa volendo favorire il Matrimonio vuole nel tempo stesso impedire che divenga vincolo d' iniquità a cagione di molti mali e peccati. Quindi vuole che tali condizioni perverse abbiansi per non apposte, e il Matrimonio sia assoluto.

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

Questa veramente è una difficoltà, che ha dato non poco da pensare a varii canonisti e Teologi, i quali han inventato varie maniere onde sciogliere siffatto nodo, ma, a dir vero, piuttosto ingegnose che sode, anzi anche futili e false, cui non è uopo, nè ho tempo di riferire. La maniera più naturale e più probabile di sciogliere questa difficoltà a me sembra quella, di cui dopo altri fa uso il Cardinale Delugo; cioè che in allora solamente le condizioni impossibili e turpi, per altro non ripugnanti alla sostanza del Matrimonio, non ostino, non pregiudichino al suo valore, quando dalle congetture e segni probabili può presumersi nei contraenti una efficace, anzi più efficace volontà di fare un Matrimonio valido, e secondo le leggi della Chiesa per la sua validità prescritte; cosicchè sebbene vi sia nel tempo stesso nei contraenti la volontà di ritenere tali condizioni, questa però sia minore quanto alla efficacia, e disposta a cedere alla prima e principale volontà nel caso che vengano i contraenti a sapere, che dette condizioni non possono comporsi con un valido Matrimonio se, a tenore dell'allegata Decretale, non abbiansi per non apposte. Al che io aggiungo, che valido si deve presumere e per valido tenere il

Matrimonio con tali condizioni celebrato anche ognora che si dubita della intenzione del contraente, cioè si dubita, se seriamente le abbia apposte o per ischerzo, se per errore, credendo, che anche con esso il Matrimonio sussista, se finalmente sia più efficace la sua volontà di celebrare un valido Matrimonio che quella dell' adempimento della condizione. Imperciocchè in tal caso ha a giudicarsi in favore del Matrimonio. Così vuole la Chiesa, e così ha stabilito affine di evitare assurdi gravissimi, dai quali ne seguirebbe la dissoluzione del Matrimonio forse valido, massimamente se dopo lo scioglimento i separati conjugi con altre persone si unissero in matrimonio. Se poi constasse dalle circostanze, che seriamente, senza errore e senza una volontà più efficace intorno al Matrimonio che intorno alla condizione, è stata apposta, senza dubbio sarebbe nullo il Matrimonio, perchè nulla sarebbe stata la intenzione di contrarlo.

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

Dissi, che tali condizioni non sospendono, non annullano il Matrimonio, *se sono di futuro*; perchè se sono di presente o di passato, alcuni dicono, che lo sospendono, mentre non sono intorno ad iniquità da commettersi, ma commesse; e però non inducono al peccato, ma lo suppongono: ed altri vogliono essere ancor esse comprese nello statuto di Gregorio IX, e quindi che debbono aversi per non apposte. Io però penso sia più probabile la prima opinione; perchè quella condizione, che precede il futuro Matrimonio impedisce l' assoluto consenso; mentre, per lo contrario, le condizioni turpi da adempiersi dopo il Matrimonio suppongonsi meno efficacemente volute del Ma-

trimonio stesso; e però che prevalga il consenso del Matrimonio alla volontà delle condizioni. Per altro poi se le condizioni turpi o ripugnanti o non ripugnanti alla sostanza del Matrimonio, come anco le impossibili sono in guisa e si efficacemente apposte, che il Matrimonio non si voglia, se non restino adempiute, rendono il Matrimonio nullo, mentre senza il consenso delle parti non può sussistere.

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

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

Che poi tale condizione sia diffatti di cosa futura possibile lo si dimostra così: una cosa, che dipende dalla volontà del superiore, viene bensì riputata *de jure* impossibile, quando il superiore non suole concederla, ma non già quando è solito accordarla a chi la domanda. Anzi nemmeno impossibile, ma soltanto difficile o difficilis-

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

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

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

Della unità del Matrimonio.

Una delle principali proprietà del Sacramento del Matrimonio si è la di lui unità. Questa unità, che appellasi anche *Monogamia*, è il congiungimento matrimoniale di un sol uomo con una donna sola. Oppongonsi a questa unità il bivrato, per cui una femmina si congiunge in Matrimonio con due mariti, e la poligamia, per cui un uomo prende più mogli. Questa poi o è successiva, come quando dopo la morte della prima sposa l' uomo ne prende una seconda, e dopo la morte anco di questa prende la terza, poi la quarta, ecc. Colla seconda si appella bigamia, trigamia colla terza, ecc. O è simultanea, cioè quando un uomo ha nel tempo stesso più mogli, come le avevano unicamente i Patriarchi, e come di presente le hanno i Turchi. L' unità del Matrimonio essere stata da Dio istituita, lo stesso Gesù Cristo nel suo Vangelo ce lo insegna, quando rispondendo ai Farisei disse, *Matth. 19, 4, 5, 6*: « *Non legistis, quia qui fecit hominem ab initio, masculum et foeminam fecit eos?... et erunt duo in carne una. Itaque non sunt duo, sed una caro. Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet.* » Osserva qui molto a proposito S. Gio. Grisostomo, *Hom. 63, in Matth.*, che Gesù Cristo « *non dixit, quia virum et mulierem unum solummodo fecit, verum etiam quod jussit, ut unus uni conjungatur. Nam si voluisset, alteram etiam conduci uxorem, uno viro creato, multas formasset mulieres. Hinc vero et creationis et sanctionis modo unam uni perpetuo conjungi, et numquam rescindi oportere perdocuit.* »

Che a questa matrimoniale unità oppongasi il bivrato, non solamente tutti i teologi lo confessano, ma l' hanno conosciuto col solo lume naturale anche gli stessi Gentili, cosicchè non l' hanno mai ammesso come cosa onesta, ed hanno detestato la comunione delle mogli da Platone non senza sua infamia conceduta e stabilita. E ciò con giustissima e grandissima ragione, cioè perchè è una cosa del tutto opposta e ripugnante ai fini principali del Matrimonio, e però contro i primarii precetti della legge di natura. Udiamolo da S. Tommaso, nel *Suppl., q. 65, art. 1 all' 8*. « *L' avere una moglie più mariti è contro i primi precetti della legge di natura; perchè con ciò quanto ad*

» alcuna cosa togliesi totalmente, e quanto ad altro impedito rimane
 » il bene della prole, che è il fine principale del Matrimonio. Imper-
 » ciocchè nel ben della prole non si contiene soltanto la generazione
 » di essa, ma pur anche la educazione. Ora la generazione stessa della
 » prole, sebbene non tolgasi di mezzo totalmente (col bivrato), per-
 » chè avviene talvolta, che dopo il primo concepimento concepisca
 » la femmina di bel nuovo, resta però molto impedita; perchè ap-
 » pena può avvenire che non accada la corruzione, quanto ad ambi
 » i feti o almeno quanto all' uno di essi. Ma l' educazione poi togliesi
 » totalmente di mezzo; perchè dall' avere una sola donna più mariti,
 » ne segue l' incertezza della prole relativamente al padre, la cui cura
 » è necessaria nella educazione. » Certamente un marito, che non sa
 e dubita con ragione se la prole sia sua o d' un altro, poco o niun
 pensiero se ne prende. Ma siegue egli: » E quindi è, che da niuna
 » legge o consuetudine è permesso, che una donna abbia più mariti. »
 Il che è una gran conferma di tal sentenza.

La poligamia successiva nella legge evangelica è lecita sì all' uo-
 mo che alla donna; ed è lo stesso che dire esser lecite all' uno ed al-
 l' altra le seconde ed ulteriori nozze. Questa è dottrina cattolica, nè
 se ne può dubitare; perchè ci viene insegnata dall' Apostolo, 1 ad
Corint. 7, 8, 9, 39, ove dice: « *Non nuptis, et viduis bonum est illis,*
si sic permaneant, sicut et ego. Quod si non se continent, nubant: me-
lius est enim nubere quam uri... Mulier alligata est legi quanto tempo-
re vir ejus vivit; quod si dormierit vir ejus, liberata est: cui vult,
nubat, tantum in Domino. » S. Girolamo nell' *Epist. ad Geruntima*,
 esponendo tali parole, dice così: « *Quid igitur? Damnamus secunda*
Matrimonia? Minime: sed prima laudamus. Abjicimus ab Ecclesia bi-
gamos? Absit. . . Duae sunt Apostoli voluntates, una, qua praecipit,
altera, qua indulget. . . Vult nos permanere post nuptias sicut seipsum.
Sin autem nos viderit nolle quod ipse vult, incontinentiae nostrae tribuit
indulgentiam. » Anzi essendo egli stato accusato che condannasse le
 seconde nozze, nella sua Apologia *adver. Jovin., cap. 7*, smentisce tale
 calunnia dichiarando ad alta voce: « *Ego nunc libera voce proclamo,*
non damnari in Ecclesia bigamiam; immo nec trigamiam; et ita licere
quinto et sexto, et ultra, quomodo et secundo marito nubere. » Ommetto

per brevità gli altri padri sì Greci che Latini, i quali tutti confermano la stessa verità, e riferirò soltanto le parole di S. Gregorio Nazianzeno, *Orat.* 59, ove così stringe Novaziano. « *An ne juvenibus quidem viduis propter aetatis lubricum ineundi Matrimonium potestatem facis? At Paulus hoc facere minime dubitavit . . . At haec minime post baptismum, inquis. Quo argumento id confirmas? Aut rem ita se habere proba: aut si nequis, ne condemnes.* »

Due difficoltà si possono qui obbiettare. 1. È costante e comune dottrina, che i bigami sono irregolari: e ciò per difetto di Sacramento, *ex defectu Sacramenti*. 2. Le seconde nozze, che sono quelle dei vedovi o dei bigami vengono private della benedizione sacerdotale, cioè di quella che si fa nella messa *pro sponso et sponsa*. E perchè ciò, se non per difetto parimenti di Sacramento? Come adunque potranno essere lecite le seconde ed ulteriori nozze, se per difetto di Sacramento sono punite dalla Chiesa colla irregolarità, e colla privazione della benedizione nuziale?

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

Alla seconda difficoltà rispondo, essere falso, che sia assolutamente vietato il benedire le seconde nozze, e quindi assolutamente privati della nuziale benedizione i vedovi, che passano alle seconde nozze. È vietato solamente l' impartirla a quei vedovi, che hanno già ricevuta questa solenne benedizione nel primo Matrimonio. Così chiaramente si prescrive nel *cap. Capellanum*, e nel *cap. Vir autem de secund. Nup.*, come pure nel Rituale Romano, ove nella *Rubr. de*

Sacram. Matrim., si legge: « *Caveat etiam parochus, ne quando conjuges in primis nuptiis benedictionem acceperint, eos in secundis benedicat.* » Che se poi nel primo Matrimonio nè dell' uno nè dell' altra è stata agli sposi impartita la nuziale benedizione, può il parroco loro nelle seconde nozze impartirla, e solennemente benedire questo loro secondo Matrimonio. La ragione adunque del divieto di dar tale benedizione (il quale, come dissi, non riguarda se non quegli sposi che l' hanno nel primo Matrimonio ricevuta) non è già nemmeno per ombra il difetto di Sacramento nelle seconde nozze. Quale n' è adunque la ragione ? Eccola. Perchè essendo simili queste benedizioni alle consecrazioni delle vergini, delle chiese, degli altari, per disposizione del diritto non possono ripetersi. Così nel riferito *cap. Vir autem, de secun. nup.*, ove leggesi: « *Vir autem, vel mulier ad bigamiam transiens non debet a Presbytero benedici, quia quum alia vice benedicti sint, eorum benedictio iterari non debet.* » E la ragione di tal divieto del diritto si è, perchè, essendo stata prescritta la benedizione nuziale affine di adombrare l' unione indissolubile di Cristo colla Chiesa sua unica sposa, non può ordinarsi a significare altra unione diversa dalla prima.

Passiamo alla poligamia simultanea. È ella ripugnante, e quindi vietata dal diritto di natura ? Ecco la gran quistione, che tiene primamente divisi gli eretici in due erronee sentenze diametralmente opposte; e pur anche in secondo luogo i cattolici teologi in due diverse opinioni. E quanto ai primi, Calvino sostiene, essere la pluralità contemporanea delle mogli sì strettamente vietata dal diritto di natura, che non ha riguardo di tradurre per violatori del diritto naturale, e per rei di adulterio gli antichi Patriarchi per aver avuto più mogli nel tempo stesso. Per lo contrario Lutero asserisce non essere la poligamia simultanea punto contraria al diritto di natura; anzi nemmeno, nel caso di bisogno, proibita dalla legge evangelica. Quindi, per eterna vergogna dei finti e falsi evangelici, nella famosa consulta del 1539, Lutero, Melantone, Bucero ed altri cinque loro dottori permisero al Langravio d'Assia di prendere una seconda moglie, vivente la prima: « *Ut honestam ac virtuosam virginem Margaritam de Saalet, si prior suae Celsitudinis conjux adhuc sit in vivis, duceret.* »

Dello stesso parere era Bernardino Ochino. Quanto poi ai cattolici, alcuni fra essi, come il Durando, l'Abulense ed altri, ai quali s'avvicina molto il Maldonato, asseriscono non essere la poligamia simultanea contraria nè al diritto di natura, nè ai fini del Matrimonio; e quindi, prescindendo dalla legge del Vangelo, che la vieta, lecita sarebbe anche di presente; dal che ne siegue che i Patriarchi per avere più mogli non avevano bisogno di veruna divina dispensa.

Ma gli altri teologi comunissimamente con S. Tommaso tengono che la poligamia simultanea sia in parte, *secundum quid*, ripugnante alla legge naturale, cioè non già quanto al primario fine del Matrimonio, ma bensì quanto ai fini secondarii. Ascoltiamo S. Tommaso, il quale nel luogo 9, 65, *art. 1, in corp.*, dice sapientemente così:

- Il Matrimonio ha per suo fine principale la generazione della prole,
- e la di lei educazione; il che è comune anche agli altri animali . . .
- Ma ha per suo fine secondario negli uomini soli la comunicazione delle opere, che sono necessarie alla vita: e in ordine a questo debbono a sè vicendevolmente la fede, che è uno dei beni del
- Matrimonio. Ha pur anco un altro fine, cioè la significazione di
- Cristo e della Chiesa; e così il bene del Matrimonio si dice Sacramento. Quindi il primo fine corrisponde al Matrimonio dell' uomo,
- in quanto è animale; il secondo, in quanto è uomo; ed il terzo, in quanto è fedele. Adunque la pluralità delle mogli nè toglie totalmente, nè impedisce il primo fine del Matrimonio; perchè un solo
- uomo basta per fecondare più mogli, e per educare i figliuoli da esse nati. Ma quanto al secondo fine, sebbene non lo distrugga totalmente, molto però lo impedisce; perchè non può facilmente esserci pace
- nella famiglia, ove più mogli sono congiunte con un solo marito, mentre non può un solo uomo esser bastevole a soddisfare a più
- mogli secondo il loro desiderio; ed anche perchè la comunicazione di molte cagiona dei litigii e delle risse fra di loro. Distrugge poi
- totalmente il terzo fine; perchè siccome Cristo è uno solo, così è una sola anche la Chiesa. E quindi è manifesto, che la pluralità delle mogli è in parte anche contro la legge di natura.

Ed ecco il perchè nell'antica legge fu da Dio concesso a' Patriarchi, anzi anche a tutti gli Ebrei, di avere più mogli nel tempo

stesso: cioè perchè non essendo la poligamia contraria al fine principale del Matrimonio, ma soltanto al fine secondario, e volendo il Signore si moltiplicasse la prole da educarsi al divino suo culto, ha permesso agli Ebrei la pluralità delle mogli. « Imperciocchè (dice il » santo Dottore nel luogo citato, *art. 2, in corp.*, sempre deve osser- » varsi più il principal fine che il secondario. Quindi essendo fine » principale del Matrimonio il ben della prole, quando la moltiplica- » zion della prole era necessaria, si dovette per un dato tempo tras- » andare l' impedimento, che potrebbe accadere nei fini secondarii, » ed al quale è ordinato il precetto, che vieta la pluralità delle mogli. »

Questa concessione però è stata onninamente tolta di mezzo nella legge evangelica. Gesù Cristo, come lo abbiamo in S. Matteo *cap. 19, v. 4, 5*, chiarissimamente ha richiamato il Matrimonio alla prima sua istituzione, ed ha stabilito che uno ad una perpetuamente si congiunga, dicendo: « *Non legistis, quia qui fecit hominem ab initio, masculum et foeminam fecit eos? Et dixit: Propter hoc dimittet homo patrem et matrem, et adhaerebit uxori suae; et erunt duo in carne una.* » Alla venuta di Cristo era anche cessato il motivo della permissione fatta agli Ebrei: « *Quia (dice S. Gio. Grisostomo, Hom. 56 in Gen.) principia erant, permissum fuit cum duabus, vel tribus, vel pluribus misceri, ut humanum genus propagaretur. Nunc vero quia per Dei gratiam humanum genus valde multiplicatum est adveniens Christus omnem illam veterem consuetudinem delevit.* » Sono di questo sentimento tutti i padri. Ma per non perdere il tempo in cosa cotanto manifesta, basti per tutti S. Ambrogio, il quale, *lib. 1 de Abraham, cap. 7*, scrive: « *Non licet tibi, uxore vivente, ducere aliam: nam et aliam quaerere, quum habeas tuam, crimen est adulterii.* » Quindi meritamente il Concilio di Trento, nella *sess. 24, can. 2*, ha definito così: « *Si quis dixerit, christianis plures simul habere uxores licere; et hoc nulla lege divina esse prohibitum, anathema sit.* »

Se come agli Ebrei, così pure ai gentili sia stata data la dispensa per la poligamia, ella è una cosa, su di cui disputano i teologi senza convenire fra di loro. Pensano alcuni essere stata ad essi parimenti estesa la dispensa data agli Ebrei, perchè Ester non ebbe difficoltà di congiungersi in Matrimonio con Assucro principe infedele e poligamo.

Altri lo negano, perchè dicono essi, se ai gentili fosse stata lecita la poligamia, lo sarebbe anche di presente, mentre la legge cristiana non ha nulla cangiato nei Matrimonii dei gentili. Questa ragione però è molto meschina, mentre è chiaro che Gesù Cristo ha universalmente rievocato il Matrimonio alla prima legge di sua istituzione: adunque, quand' anco la concessione fatta agli Ebrei si voglia estesa anche ai gentili, non ne siegue che sia pur in adesso loro lecita la poligamia, di cui universalmente e per ogni fatta di gente ha tolto di mezzo l' uso, la consuetudine, la concessione. Il fatto però sta, che sembra non essere mai stata ai gentili concessuta; perchè a niun, dice S. Tommaso, è stata accordata se non per divina interna ispirazione: « *A solo Deo (soggiunge egli nel citato luogo) dispensatio in hoc fieri potuit per inspirationem internam, quae quidem principaliter patribus sanctis facta est, et per eorum exemplum alios derivata.* » Ora chi dirà mai che Iddio abbia ciò ai gentili con sua rivelazione manifestato? Nè punto osta che i gentili non sieno soggetti alle leggi della Chiesa, e però possano anche dopo la loro conversione perseverare nel Matrimonio, cui già avevano contratto nei gradi di parentela dalla sola ecclesiastica legge vietati. Imperciocchè intanto non sono sottoposti alle leggi della Chiesa, perchè *de his, qui foris sunt*, la Chiesa non giudica. Ma Gesù Cristo, a cui è stata data *omnis potestas in coelo et in terra*, ha su tutti gli uomini giurisdizione. Per altro, checchessia di tal questione che non riguarda i costumi, bastar ci deve il sapere, che il gentile stesso convertito alla fede non può conservare o avere più di una sola moglie, e questa deve essere la prima, con cui si è ammogliato.

Della indissolubilità del Matrimonio.

Il discioglimento del Matrimonio può intendersi in due diverse maniere, cioè: 1. propriamente e quanto al vincolo, cosicchè i contraenti sieno pienamente liberi e sciolti, come lo erano prima del Matrimonio; e 2. men propriamente e in largo senso, cosicchè stando sempre saldo e fermo lo stesso vincolo, si separino o di talamo solamente, oppur anche di coabitazione. Il Matrimonio poi altro appellasi

legittimo, ed è quello degl' infedeli, quando secondo le leggi ricevute di qualsivoglia impero da essi si contrae: altro *legittimo* insieme e *rato*, quando viene contratto dai fedeli: ed altro finalmente *consumato*, quello, cioè, che ha avuto l'ultima sua perfezione col carnale accoppiamento. Ciò posto,

Dico con S. Tommaso, *q. 67, art. 1*, che il Matrimonio consumato è indissolubile per diritto di natura. E ciò si dimostra dai fini del Matrimonio, cioè della generazione della prole, e della debita educazione, ed istituzione della prole medesima. E quanto al primo fine, qual prole di grazia si avrà, se, come al marito, così anche alla moglie sia lecito passare ad altre nozze? In tal caso certamente altro non sarà il Matrimonio, come lo è la fornicazione, che un concubinato vago, d' onde nulla affatto, o nulla di perfetto si può aspettare. E quanto al secondo fine, ad esso, cioè alla debita educazione ed istituzione si richiede la indissolubilità del Matrimonio. Imperciocchè sarà egli mai possibile che un padre di moglie ripudiata e malveduta, che una madre d' un marito odiato abbiano quella cura della prole, cui sogliono praticare i parenti con nodo perpetuo fra sè congiunti? Non è mai possibile nè sperabile, nè lo crederà possibile in pratica nè sperabile verun sapiente. E a vero dire, se in adesso, quando cioè fermi sono in perpetuo i Matrimonii, si sovente i figliuoli sono negletti e mal educati, cosa mai sarebbe nella opposta ipotesi? Adunque la fermezza e indissolubilità del Matrimonio, almeno consumato, è comandata dal diritto di natura; e quindi dice ottimamente S. Tommaso: « *Inseparabilitas Matrimonii est de jure naturae.* »

Nè osta punto che presso i gentili, ed anche presso gli Ebrei fosse permesso il ripudio. Imperciocchè risponde S. Tommaso, *al 1*: « Che la sola legge di Gesù Cristo trasse l' uman genere alla debita » sua perfezione Nè nella legge di Mosè, nè nelle leggi umane » poté togliersi tutto quello vi era contro la legge di natura (anche » secondario); perocchè ciò era riserbato alla legge della vita spiri- » tuale: » per cui cioè fu tolto di mezzo tutto quello vi era di contrario alla legge di natura primariamente o secondariamente.

Per legge poi divina evangelica è certissima la indissolubilità

del Matrimonio. Dice Gesù Cristo in S. Matteo, *cap. 9*, parlando dei congiugi: «*Jam non sunt duo, sed una caro: et quod Deus conjunxit, homo non separet.*» E S. Paolo, *ad Rom. 7*: «*Quae sub viro est mulier vivente viro alligata est legi. Si autem mortuus fuerit vir ejus, soluta est a lege viri. Igitur, vivente viro, vocabitur adultera, si fuerit cum alio viro. Si autem mortuus fuerit vir ejus liberata est a lege viri, ut non sit adultera, si fuerit cum alio viro.*» Sulle quali parole Sant'Agostino, *de adult. conjug.*, dice così: «*Haec verba Apostoli toties repetita, toties inculcata, vera sunt, viva sunt, sana sunt, plana sunt. Nullius viri posterioris mulier esse incipit, nisi prioris esse desierit. Esse autem desinit uxor prioris, si moriatur vir ejus, non si fornicetur.*»

Per altro Gesù Cristo con questa sua legge altro non ha fatto che confermare la primaria divina legge ed ordinazione intorno la fermezza e indissolubilità del Matrimonio. Il che è chiaro dalle parole del Concilio di Trento, *sess. 24, c. unic., de Matrim.*, ove così dice: «*Matrimonii perpetuum indissolubilemque nexum primus humani generis parens divini Spiritus instinctu pronuntiavit, quum dixit, Genes. 2: «Hoc homo os ex ossibus meis, et caro de carne mea. Quamobrem relinquet nunc patrem suum et matrem suam, et adhaerebit uxori suae, et erunt duo in carne una...» Ejusdem nexus firmitatem ab Adamo tanto ante pronuntiatam his verbis confirmavit-(Christus Dominus): «Quod ergo Deus conjunxit, homo non separet.»* Certamente perpetuo è quel vincolo, per cui l'uomo alla donna in guisa tale si unisce, o, secondo la forza del testo greco, si strettamente si attacca, *agglutinatur*, che non può da essa più che dalla propria carne separarsi: «*Et erunt duo in carne una:*» era dunque indissolubile il Matrimonio fino dalla prima sua istituzione in ragion di contratto; poichè il Matrimonio dei primi nostri protoparenti non aveva che l'essere di contratto, nè era Sacramento se non che in senso assai largo: eppure, per sentenza del Tridentino, Adamo, per istinto del divino Spirito, ne riconobbe e ne dichiarò la indissolubilità: «*Primus humani generis parens perpetuum indissolubilemque nexum divini Spiritus instinctu pronuntiavit.*» Ha poi un nuovo grado di fermezza dall'essere di Sacramento, perchè come tale molto più perfettamente esprime quella perpetua ed indissolubile unione che ha Gesù Cristo colla Chiesa sua sposa. Quindi Eugenio IV,

nel decreto per gli Armeni, dice: « *Tertium Matrimonii bonum est indivisibilitas propter hoc, quod significat indivisibilem conjunctionem Christi cum Ecclesia.* »

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

Ecco ciò che ha dato occasione non solo ai Greci ed agli eretici, ma pur anco ad alcuni fra' cattolici, di dire degli spropositi su questo punto. Il primo fra questi è il Gaetano, il quale, sul *cap. 19* di S. Matteo, sebbene proponga modestamente la sua opinione, propende però a dire, che il Matrimonio possa sciogliersi per cagione di adulterio. Il secondo è il Cattarino, nel suo opuscolo *de Matrimonio, q. ult.*, e nel *lib. 5 Annotationum adver. Cajetanum*, nel fine, ove, dopo aver trattata la questione per una parte e per l' altra, final-

mente stabilisce tre cose: 1. che nè dall' Evangelo nè dall' Apostolo si può raccogliere, non essere lecito per motivo di fornicazione contrarre altro Matrimonio; 2. ciò però essendo da varii canoni vietato, non potersi fare che per giudizio e consenso della Chiesa; 3. nè essere ciò lecito ad ambi i conjugi, ma soltanto al marito. Meritano però scusa questi due Teologi, perchè il primo passò al numero dei più l' anno 1554, e quindi prima del Concilio di Trento, e convien dire si fosse dimenticato del Decreto di Eugenio IV, nel Concilio di Firenze per gli Armeni, cui riferiremo più innanzi; mentre dice: «*Salva semper Ecclesiae definitione, quae hactenus non apparet.*» Il secondo poi, benchè sia intervenuto ad alcune sessioni del Concilio, essendo però morto l' anno 1552, non potè esser presente alla sess. 24, in cui, l' anno 1563, si trattò del Matrimonio. Finalmente più coraggioso o più ardito di tutti il Launojo dice, che per istituzione di Gesù Cristo possa sciorsi il Matrimonio per cagione di adulterio. Tutti quelli, sì antichi che moderni, i quali han sostenuto ed anche di presente sostengono, ad onta della chiara definizione del Concilio di Trento, potersi passare il marito ad altre nozze a cagione dell' adulterio della moglie, hanno attinto a questo fonte e fanno uso de' di lui argomenti quantunque cento volte da dottissimi uomini dimostrati di niun valore e totalmente conquisi.

Contro gli eretici adunque, contro il Launojo e contro tutti i di lui seguaci diciamo, che il Matrimonio dei fedeli non può sciogliersi per cagione di adulterio: ed aggiugniamo che questa dottrina è onninamente certa, e prossimamente si accosta a domma cattolico. Eccone la prima prova tratta dalle divine Scritture. Gesù Cristo, nel cap. 16 di S. Luca, v. 8, dice: «*Omnis qui dimittit uxorem suam, et aliam duxerit, moechatur.*» E presso S. Marco, cap. 10, si ripete: «*Quicumque dimiserit uxorem suam, et aliam duxerit, adulterium committit super eam. Et si uxor dimiserit virum suum, et alio nupserit, moechatur.*» Certamente queste evangeliche parole sono assolute, in esse non v' ha eccezione di sorta, non v' ha limitazione veruna: dichiararsi assolutamente reo di adulterio chi, licenziata la moglie, seco un' altra ne unisce, e reo pure di adulterio si pronunzia chi a sè congiugne la moglie licenziata da un altro.

Ma dice, dopo i Greci e gli eretici, il Launojo; e nel vangelo di S. Matteo, *cap. 19*, v' ha chiaramente la eccezione: « *Quicumque dimiserit uxorem suam, nisi ob fornicationem, et aliam duxerit, moechatur, et qui dimissam duxerit, moechatur.* » Ma s' iuganna egli a partito con tutti i suoi aderenti. Quella eccezione « *nisi ob fornicationem* » appartiene al primo detto, cioè che non è lecito licenziare una moglie se non che *ob fornicationem*; e non già al secondo, quasi che sia permesso a motivo della fornicazione non solo licenziare la prima moglie, ma eziandio sposarne un' altra. Se v' ha qualche ambiguità nel testo di S. Matteo, questa viene onninamente tolta di mezzo negli altri già addotti più chiari, anzi chiarissimi testi di S. Luca e di S. Marco, ne' quali non v' ha ambiguità, nè limitazione, nè eccezione di sorta alcuna. Ascoltiamo su tal punto S. Agostino, il quale nel *lib. 1, de adulter. conjug., cap. 8*, la discorre sapientemente così: « *Fas non est, ut Evangelistas de una re loquentes, ab uno sensu, eademque sententia dissentire dicamus; restat, ut Matthaeum intelligamus eandem tenuisse sententiam, ut omnis, qui dimittit uxorem suam, et ducit alteram, moechari minime dubitetur. Nam et illud (si badi bene a questo argomento), quod etiam secundum Lucam sequitur: Qui dimissam duxerit, moechatur, quomodo est verum? Quomodo moechatur, nisi illa, quam duxit, eo vivente, a quo dimissa est, adhuc uxor aliena est? Si enim jam suae, non alienae miscetur uxori, utique non moechatur. Moechatur autem: aliena est ergo, cui miscetur. Porro si aliena est, hoc est ejus, a quo dimissa est, etiamsi propter fornicationis causam dimissa est, nondum dimittentis uxor esse cessavit.* » L' argomento è palmare, e non ammette risposta. Se è sciolto il Matrimonio, quando il marito per cagione di adulterio licenzia la moglie, chi a sè poi la unisce in Matrimonio non commette certamente un adulterio; perchè a sè congiugne una donna sciolta da ogni matrimoniale legame. Ma, secondo tutti e tre gli Evangelisti, chi sposa la licenziata per cagione di adulterio, commette l' adulterio, *moechatur*. Adunque il Matrimonio non fu sciolto, e la donna licenziata non ha perciò cessato d' esser moglie di chi l' ha per tal causa licenziata.

Confermano a maraviglia questa verità i testi dell' Epistole di S. Paolo, ne' quali l' Apostolo chiarissimamente insegna, e dichiara

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

Nel senso stesso di S. Agostino hanno inteso la dottrina di Gesù Cristo i padri greci e latini. Non è del nostro istituto il riferire qui ad una ad una tutte le loro testimonianze, che sono ovvie, e facilmente posson leggersi presso il Tournely e gli altri polemici Teologi. E quanto ai Greci, non mancano nella Chiesa greca, sebbene non

tauti quanto nella latina, testimonii della cattolica dottrina intorno alla indissolubilità del Matrimonio anche nel caso di adulterio; e lo sono anzi i più antichi ed i principali. E primamente l'antichissimo Erma, lib. 2, *Pastoris, mandato* 4, che ha per titolo, *de dimittenda adultera*, così interroga il Signore: «*Si permanserit in vitio mulier? Et dixit Dominus: Dimittat illam vir, et vir per se maneat. Quod si dimiserit mulierem suam, et aliam duxerit, et ipse moechatur.*» E poscia: «*Propter poenitentiam ergo non debet, dimissa conjuge sua, vir aliam ducere. Hic actus similis est in viro et in muliere.*» Ecco espressa con chiarissime parole la cattolica dottrina da un antichissimo padre, che secondo il parere di Origene e di S. Girolamo, viene salutato da San Paolo, nell'Epistola a' Romani, cap. 16, v. 14.

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

S. Clemente Alessandrino, *l.* 2, *Strom.*, scrive: «*Christus legem aperte constituit: non dimittes uxorem, praeterquam propter fornicationem.*» Dice poi apertamente essere adulterio l'unirsi in Matrimonio coi separati, soggiugnendo: «*Qui autem dimissam accipit uxorem, moechatur eam, hoc est cogit moechari. Non solum autem qui dimisit, est ejus causa, sed etiam qui eam suscipit, praebens mulieri peccandi occasionem. Si enim non suscipit eam, revertetur ad virum.*» Ma, di grazia, con qual diritto potrebbe ella far ritorno al marito, se sciolto si supponga onninamente in forza dell'adulterio il primo Matrimonio? Per sentenza dunque di S. Clemente sta fermo il primo Matrimonio.

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

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

Ovvi sono poi i testi de' padri della Chiesa latina, che posson leggersi presso i citati Autori. Del sentimento di S. Agostino non si può dubitare per le di lui parole sopra già riferite. Riporteremo le parole di uno o due soltanto dei principali. Tertulliano, nel *lib. 4, contra Marc., cap. 34*, ad un eretico, che gli obbiettava essere stato Gesù Cristo contrario a Mosè col proibire il ripudio da Mosè permesso, risponde, che Gesù Cristo non ha assolutamente vietato il divorzio, ma solamente che, fatto il divorzio, si passi ad altre nozze: «*Dico, conditionaliter Christum nunc fecisse divortii prohibitionem, si ideo quis dimittat uxorem, ut aliam ducat. Qui dimiserit, inquit, uxorem, et*

aliam duxerit, aequè adulter est, ex eadem utique causa, qua non licet dimitti, ut alia ducatur: illicitè enim dimissam pro indimissa ducens adulter est: manet enim Matrimonium, quod non rite diremptum est. Manente Matrimonio nubere adulterium est. Ita si conditionaliter prohibuit dimittere uxorem, non in totum prohibuit.» Adunque nella mente di Tertulliano Gesù Cristo non ha tolto di mezzo assolutamente il divorzio; poichè lo permette quanto alla separazione dal talamo, ed alla coabitazione e mensa, ec., ma lo ha tolto di mezzo quale lo aveva Mosè permesso, cioè quanto allo scioglimento del vincolo, ed alla licenza di unirsi in Matrimonio con altra persona. Quindi quando nello stesso *cap.* Tertulliano dice aver Gesù Cristo permesso per cagione di adulterio il divorzio, lo dice in questo senso, cioè quanto al talamo e coabitazione, o, com' egli parla, *conditionaliter*; e non già quanto allo scioglimento del vincolo. Non altro è il di lui sentimento nel *lib. de Monogamia, cap. 9*, in cui sovente volte ripete, dover la moglie legittimamente dal marito ripudiata starsene così senza passare ad altre nozze, ed aspettare di rimanere sciolta *per mortem viri*, dice, *non per divortium.*» Se a tali cose avesser badato il Launojo ed i di lui seguaci, non avrebbero mai addotto Tertulliano come testimonio della contraria tradizione.

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

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

Ciò poi, che dà l'ultimo compimento alla conferma di questa cattolica verità, si è il consenso delle Chiese latina, africana, gallicana, ispana, aquilejese, anglicana e germanica, come lo dimostra ad evidenza il Tournely, apportando i decreti dei Concilii su tal punto in esse emanati; e sopra tutto della romana, madre e maestra di tutte le altre. Quale sia stata di questa in tale articolo l'antica dottrina può raccogliersi da S. Clemente romano pontefice, mentre fra i Canonî da esso riferiti sotto nome degli Apostoli, v'è ancor questo n. 48: «*Si quis laicus uxorem propriam pellens, alteram, vel ab alio dimissam duxerit, communionem priuetur.*» E Innocenzo I, scrivendo ad Esuperio vescovo di Tolosa, c. 6, dice così: «*De his etiam requisivit dilectio tua, qui interveniente repudio aliis se Matrimonio copularunt, quos in utroque parte adulteros esse manifestum est. Qui vero, vel uxore vivente, quamvis dissociatum videatur esse conjugium, ad aliam copulam festinarunt... secundum illud, quod legimus in Evangelio. Qui dimiserit uxorem suam, et duxerit aliam, moechatur..*» È poi celebre, e a tutti noto, il fatto di Nicolò I, il quale scomunicò l'imperatore Lotario, perchè, licenziata la regina Fietberga, celebrato aveva le nozze con Waldrada, dopo aver cassata e condannata la sentenza di Gontario e di Teugualdo, arcivescovi il primo di Colonia, e l'altro di Treviri, con grande scapito del loro onore e dignità; poichè per tal cagione ebbero a soffrire da Nicolò nel Concilio romano la perdita dei loro gradi.

Finalmente questa è una verità definita da Concilii generali, cioè da quel di Firenze e dal Tridentino. Il primo nel decreto *pro instruct. Armen.*, così si esprime: «*Quamvis ex causa fornicationis liceat thori separationem facere; non tamen aliud Matrimonium contrahere fas est, quum Matrimonii legitime contracti vinculum perpetuum sit.*» Il secondo poi fino da bel principio della *sess. 24*, in cui trattasi del Matrimonio, chiama il vincolo matrimoniale perpetuo ed indissolubile, *perpetuum et indissolubile*. Poi nel *Can. 7*, definisce: «*Si quis dixerit, Ecclesiam errare, quum docuit, et docet, juxta evangelicam et aposto-*

licam doctrinam propter adulterium alterutrius conjugum Matrimonii vinculum non posse dissolvi, et utrumque, vel etiam innocentem qui causam adulterio non dedit, non posse, altero conjuge vivente, aliud Matrimonium contrahere, moecharique eum, qui, dimissa adultera, aliam duxerit, et eam, quae, dimisso adultero, alii nupserit; anathema sit.

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

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

Da tutte queste cose parmi sia dimostrata fino ad una specie di evidenza la mia proposizione, che il Matrimonio dei fedeli non può sciogliersi per cagione di adulterio, ed essere questa dottrina veramente certa, che prossimamente si accosta (se non lo è) a dogma cattolico. Dissi, *se non lo è*, perchè non mancano autori, che lo hanno per tale. Io però con altri non ardisco asserirlo, perchè da quanto dice lo storico Pallavicino del Concilio, *lib. 22, c. 4, n. 27*, pare si debba raccogliere, che il Concilio abbia, in grazia dei Greci esistenti nei paesi della Veneta Repubblica, cangiato o attemperato il Canone prima concepito coll' anatema contro di quei, che dicessero potersi sciorre il Matrimonio per cagione di adulterio, appunto per non definire la cosa con termini espressi. Sebbene però non possa negarsi, riformato il Canone nella maniera, in cui è espresso, che i Greci non vengono apertamente condannati; e che si feriscono coll' anatema soltanto i Luterani, i quali affermano errare la Romana Chiesa, quando insegna non potere sciorsi il Matrimonio per cagione di adulterio; pur nondimeno chi vorrà un poco più internarsi nella cosa, vedrà facilmente, che la dottrina dal Concilio proposta è dottrina di fede, sebbene ciò egli non esprima chiaramente ed espressamente; e che tutta la variazione del Canone punto non tocca la sostanza, la quale sempre sussiste intatta ed intera.

Il Matrimonio poi rato, e non consumato, si scioglie per la solenne professione in una religione approvata. Il senso di questa proposizione si è, che dopo il Matrimonio in faccia della Chiesa validamente contratto, prima che col carnale uso o accoppiamento venga consumato, può l'uno dei conjugj professar solennemente in una religione, anche contro la volontà dell' altro; quale poi, seguita la solenne professione, rimane libero, e può passare ad altre nozze. Così ha definito e dichiarato il Concilio di Trento, *sess. 24, can. 6*, colle seguenti parole: « *Si quis dixerit, Matrimonium ratum non consummatum per solemnem religionis professionem alterius conjugum non dirimi; anathema sit.* » Questa definizione è contro i novatori, che ciò negano, mentre tutti i cattolici lo affermano. Ed è facile il dimostrare non essere ciò ripugnante alla legge divina, la quale comanda, che « *quod Deus conjunxit, homo non separet.* » Vi sono nel Matrimonio due sorta di

congiungimenti; l' uno cioè spirituale, il quale sta riposto nel solo consenso degli animi: ed altro carnale, che si effettua colla mescolanza dei corpi. Questa unione si è quella, cui Gesù Cristo ha indicato, quando premise e proferì quelle parole: « *Jam non sunt duo, sed una caro:* » e questa nella Chiesa non si scioglie che colla morte. Ma quanto alla morte civile nella professione religiosa, questa viene riconosciuta anche dalle stesse leggi civili, le quali hanno per legittimo il testamento fatto prima di essa. Ne apporta S. Tommaso nel 4 *sent.*, *dist. 27, q. 1, art. 3, quaestiunc. 2, solut. 2 ad 2*, questa ragione: « Perchè, dice, prima del carnale accoppiamento non è trasferito il corpo dell' uno sotto la podestà dell' altro, ma sotto la condizione, posto che frattanto l' uno dei conjugi non passi a stato di vita più perfetta. »

La pratica poi perpetua, e la dottrina della Chiesa sempre in essa vigente non ci lascia ombra di dubitazione su tal punto: mentre approva questo discioglimento, e lo concede come confermato coll' esempio di molti Santi nelle storie ecclesiastiche riferiti, di S. Tecla, dai Santi Epifanio ed Ambrogio: della S. Gregoria vergine, da S. Gregorio, *lib. 2, Dialog., cap. 13*: di S. Reobardo, da Gregorio Turo-nense: di S. Macario eremita, nelle vite dei Padri: di Edildrida, dal venerabile Beda, e di altri, i quali, lasciato il conjuge, passarono alla religione.

Ma oltracciò tal cosa viene chiaramente conceduta dagli statuti e decreti dei Pontefici. Alessandro III, nel Concilio Lateranense celebrato verso il fine del XII secolo ha decretato: « *Post consensum illum legitimum de praesenti datum, licitum est alteri, altero etiam repugnante, monasterium eligere, sicut quidam Sancti de nuptiis vocati fuerunt, dummodo inter eos carnis commixtio non intervenerit. Et alteri remanenti, si commonitus servare noluerit continentiam, licitum esse videtur, ut ad secunda vota transire possit. Quia quum non fuissent una caro effecti, potest unus ad Dominum transire, et alter in saeculo remanere.* » Il che poi viene anche da Innocenzo III ripetuto, *cap. Ex parte de conjug.* Ed è da notare, che in questo discioglimento non si reca ingiuria a chicchessia: non alla prole, che non v' è, non essendovi stato fra i conjugi congresso: non allo sposo o sposa, che rimane libera,

intera, onesta e pudica, la quale conseguentemente da un altro può essere presa in isposa.

Quindi è, che dopo celebrato alla presenza del parroco e dei testimoni il Matrimonio, concedonsi ai conjugi due mesi di tempo, affinchè possano deliberare intorno all' ingresso in religione. Il diritto canonico così dispone, mentre nel *cap. 7 de Convers. conjug.*, il Pontefice comanda così: «*Mandamus quatenus praedictus vir si eam carnaliter non cognoverit, et eadem ad religionem transire voluerit, recepta ab ea sufficiente cautione, quod vel ad religionem transire, vel ad virum suum redire intra duorum mensium spatium debeat, ipsam absolvas.*» Può adunque il conjughe astenersi dal consumare il Matrimonio per tutto questo bimestre, benchè l'altro chiegga e voglia consumarlo, se ha in animo di abbracciare lo stato religioso. Ma se punto non pensa all' ingresso in religione, non ha veruna ragione di negare il debito; perchè sembra che questa sola sia la causa dal Pontefice assegnata, affinchè possa, ciocchè per giustizia è dovuto, differirlo per alcun tempo. Altra ragione oltre a questa dal diritto per tale dilazione non viene indicata, nè altra comunemente i teologi ne riconoscono. Crede però un moderno autore, a cui non mi oppongo, poter prevalersi di questo privilegio una moglie, la quale per evitare lo scandalo è stata costretta a celebrare un matrimonio nullo a cagione d' un impedimento occulto, onde frattanto ottenere dalla sacra Penitenzieria la dispensa. La sua ragione è, perchè, dice, se può per due mesi astenersi dal rendere il debito, affine di eleggere uno stato migliore che è una cosa di puro consiglio, sembra a me cosa assai più equa, che possa astenersene per evitare la colpa.

Si avverta, che questo spazio di due mesi è tale, che non può nè restringersi, nè dilatarsi, perchè è uno spazio dal diritto determinato; purchè però non occorra il caso, che stabilite già tutte le cose per l' ingresso con volontà risoluta di effettuarlo, eletto il monastero e seguitane l'accettazione, abbiano ancora ad aspettarsi alcuni giorni o affinchè la moglie si ristabilisca da qualche sofferto incomodo di salute, o l' ingresso sia effettuato più opportunamente, e simili cose. Per altro poi pel solo ingresso nella religione non rimane sciolto il Matrimonio, ma soltanto nella solenne professione quand'anco questa

venga differita oltre l'anno per difetto d'età alla professione ricercato, per cui dal Tridentino è stato stabilito l'anno decimo sesto compiuto. E se accada, che entro questo bimestre venga dal marito estorta la copula colla forza, colle minacce e coi timori, diviene in allora indissolubile il Matrimonio; perchè per essa già i conjugii sono divenuti una carne, «*sunt duo in carne una,*» ed il Matrimonio è indissolubile. Ma si dirà, in tal caso il marito ha fatto onta alla moglie, la quale deve essere compensata. Sia pure così, io rispondo; ma penso che l'ingiuria recata in tal circostanza non sia da stimarsi tanto: che la moglie possa ancora contro la volontà del marito lasciarlo ed entrare in religione. Aggraverebbe in tal caso enormemente il marito, il quale perderebbe una moglie e non potrebbe più unirsi con un'altra. Oltracciò il Matrimonio consumato non si scioglie che colla morte: nè il diritto distingue fra la consumazione estorta colla forza o libera. È consumato: dunque è indissolubile.

Io non perderò qui il mio tempo in decidere quella questione: se il Sommo Pontefice possa dispensare nel Matrimonio rato e non consumato, cioè se possa sciorne colla sua autorità il vincolo. Gli autori non sono d'accordo, molti dei quali stanno per l'affermativa, e molti pure, fra' quali il Tournely ed il suo Continuatore, per la negativa sentenza. Ma due cose sono certe; l'una che alcuni Pontefici hanno talvolta dispensato, cioè hanno concesso lo scioglimento del Matrimonio rato non consumato: l'altra, che ciò non hanno fatto, nè è da dubitare sieno mai per fare se non esaminate e pesate ben bene per ogni parte tutte le cose, e sentiti prima i voti dei canonisti e dei teologi. Sarei io certamente troppo audace, se volessi condannarli di troppa indulgenza o di abuso della loro autorità. Io adunque loro lascio ben volentieri la definizione di questa controversia: e tralascio anche di apportare ciocchè può addursi a favore di tale loro podestà, e ciocchè può dirsi in contrario: tanto più che trovansi tali cose presso quasi tutti i teologi e canonisti esposte o storicamente o definitivamente, presso ai quali ognuno che voglia può vederle e soddisfarsi. Neppure tocca a me l'esaminare ed il definire quali sieno o non sieno le giuste cagioni di tale discioglimento. Devono certamente essere gravissime; nè v'è pericolo, o a temersi che i Sommi Ponte-

fici, i quali procedono in ciò con grandissima circospezione sieguano le dottrine di alcuni lassi casisti, i quali assegnano per tale discioglimento anche cause leggieri, cioè la disparità di condizione fra i contraenti, che per un trasporto di cieco amore hanno celebrato il Matrimonio, il grave timore di scandalo, la sterilità, il mutuo consenso dei conjugi, e perfino affinchè il marito sciolto dal matrimoniale legame, possa essere promosso ad un vescovado.

È poi certo presso tutti, che il Matrimonio rato non consumato non si scioglie nè per voto fatto di castità, nè pel ricevimento degli ordini sacri, e molto meno per la elezione di vita eremitica. La ragione è, perchè, questo privilegio per dottrina e prassi perpetua della Chiesa non è concesso se non alla solenne professione in una religione dalla Chiesa approvata; perchè questa sola seco porta i caratteri della morte spirituale e civile; il che non compete certamente nè al voto semplice di castità, il quale non costituisce uno stato stabile e permanente; nè il ricevimento degli ordini maggiori, mentre questo punto non impedisce l'amministrazione dei beni temporali, il loro uso, il loro dominio; anzi nemmeno assolutamente e di sua natura ripugna allo stato matrimoniale, ma soltanto pegli statuti e decreti della Chiesa. La vita poi eremitica, tale non essendo che esiga e seco porti una permanente stabilità e tolga ogni speranza di ritorno alla vita secolare il tutto dipendendo dalla volontà dell'eligente, non può mai dirimere il Matrimonio rato.

La conversione dell'uno dei conjugi infedeli alla cattolica fede scioglie talvolta il Matrimonio anche consumato: quando cioè l'altro conjugue non solo ricusa di convertirsi, ma eziandio di coabitare pacificamente, senza ingiuria del Creatore. Ciò si dimostra primamente con quelle parole dell'Apostolo 1 ad Corin. 7, v. 15: « *Quod si infidelis discedit, discedat: non enim servituti subjectus est frater, aut soror in hujusmodi.* » Ora la servitù, da cui è immune la parte convertita, altro non è che il vincolo matrimoniale. Così la Chiesa ha sempre inteso questo testo di S. Paolo. Quindi Innocenzo III, nel cap. Quanto, 7 de Divortiis, dice chiaro: « *Si alter infidelium conjugum ad fidem catholicam convertatur, altero vel nullo modo, vel non sine blasphemia divini nominis, vel ut eum pertrahat in peccatum, ei cohabitare*

volente: qui relinquitur, ad secunda, si voluerit, vota transibit. Et in hoc casu intelligimus quod ait Apostolus: » Si infidelis discedit, discedat, ec. E così ha stabilito Gesù Cristo con somma sapienza; perchè altramente l'uomo, che abbracciasse la cattolica fede, o dovrebbe stare soggetto tutto il tempo di sua vita al peso d'una perpetua continenza, il che a molti è cosa dura; oppure in tutta la vita sua starsene insieme con un conjugo bestemmiautore di Cristo, o istigante coi fatti o coi detti al peccato, e conseguentemente in un perpetuo pericolo di scandalo e di caduta. La cosa è certa, e non se ne può dubitare. « *Certum est (scrive Benedetto XIV, lib. 6 de Synod., cap. 4, num. 3) infidelium conjugum ex privilegio in fidei favorem a Christo Domino concesso et per Apostolum, 1 ad Corin. 7, promulgato, dissolvi, quum conjugum alter christianam fidem amplectitur, remanente altero in sua infidelitate obdurato, et nolente cohabitare cum converso, vel cohabitare quidem volente, sed non sine contumelia Creatoris.* »

Ma quando si scioglie questo Matrimonio? Forse tosto che l'uno dei conjughi si converte e passa alla cattolica fede? Oppure almeno quando la parte infedele interpellata, ricusa o non risponde entro il tempo stabilito? Giammai. Unicamente quando la parte fedele passa ad altre nozze. Checchè ne dicano in contrario alcuni teologi e canonisti, questa è la più probabile dottrina, anzi la vera unicamente, che viene chiaramente insegnata da San Tommaso, nel 4, dist. 39, q. 1, art. 5 al 2, ove scrive: « *Crimen uxoris nolentis cohabitare sine contumelia Creatoris absolvit virum a servitute, qua tenebatur uxori, ut non posset, ea vivente, aliam ducere, sed nondum solvit Matrimonium; quia si blasphema illa converteretur, antequam ille aliud Matrimonium contraheret, redderetur ei vir suus; sed solvitur per Matrimonium sequens, ad quod pervenire non posset vir fidelis non solutus a servitute uxoris per culpam ejus.* »

Quindi prima che il convertito sciolga il suo Matrimonio con celebrare altro Matrimonio, è tenuto ad interpellare la parte infedele, se vuole anch'essa convertirsi, o almeno coabitare senza ingiuria del Creatore. Dottrina si è questa ricavata dallo stesso apostolo S. Paolo, il quale comanda al fedele marito o moglie che non si separi dal conjugo, se acconsenti di coabitare senza ingiuria del Creatore. Eccone

la parole nel luogo citato: « *Si quis frater uxorem habet infidelem et haec consentit habitare cum illo, non dimittat illam; et si qua mulier fidelis habet virum infidelem, et hic consentit habitare cum illa, non dimittat virum . . . Quod si infidelis discedit discedat: non enim servituti subjectus est frater, aut soror: in pacem autem vocavit nos Deus.* » Così insegna espressamente S. Tommaso nel citato luogo, *ad solut.*, ove dice: « *Quando alter conjugum ad fidem convertitur, altero in infidelitate remanente, distinguendum est. Quia si infidelis vult cohabitare sine contumelia Creatoris, vel sine hoc quod ad infidelitatem inducat, potest fidelis libere discedere, sed discedens non potest alteri nubere. Si autem infidelis non velit cohabitare sine contumelia Creatoris . . . Tunc vir fidelis discedens potest alteri per Matrimonium copulari.* » Così anche ha definito la sacra Congregazione dei Cardinali, riferita da Benedetto XIV, *de Syn., lib. 13, cap. 21, n. 1*, il quale pure osserva, che la coabitazione del fedele coll' infedele sempre porta seco il pericolo che il neofito ricada di nuovo o non venga in altra maniera spinto al peccato. Conchiude nondimeno, che il determinare se veramente ci sia o no questo pericolo spetta al Vescovo, e dipende dalle circostanze e dalle costumanze dei paesi.

Che se il convertito aveva nella sua infedeltà più mogli, questi non avendo celebrato un legittimo Matrimonio che colla prima, con questa, se si converte, o se vuol coabitare col convertito senza ingiuria del Creatore, rigettate tutte le altre, è tenuto coabitare. Così S. Tommaso nel luogo citato, *3 al 4*: « *Habere plures uxores est contra legem naturae, cui etiam infideles sunt adstricti. Et ideo non est verum Matrimonium infidelis, nisi cum illa cum qua primo contraxit. Unde si ipse cum omnibus suis uxoribus convertatur, potest cum prima cohabitare, et alias abjicere.* »

Ma che fia, se il convertito o aveva ripudiato, come gli era permesso dalla sua legge, la prima moglie; o questa era a lui consanguinea in grado proibito? Dico, che quel ripudio, come già vietato dalla divina legge, è di niun valore; e però se questa prima moglie vuol convertirsi o coabitare senza ingiuria del Creatore, questa deve a sè richiamare. Quanto poi alla consanguinità, questa se è in grado nei soli canoni della Chiesa proibito, non nuoce; perchè, come scrive

Innocenzo III, *cap. 8 de Divor. e cap. 4 de Consan. et affin.*: «*Pagani constitutionibus canonicis non arctantur.*» Altra cosa sarebbe, se questa moglie fosse consanguinea in grado vietato dalla divina legge. In tal caso sarebbe tenuto necessariamente a separarsi da essa, e dovrebbe unirsi alla seconda, la quale sola in tal caso sarebbe sua moglie. Che se questa ricusa di convertirsi o di coabitare senza ingiuria del Creatore, potrà rigettare la terza ed assumerne un' altra, perchè già fu *de jure* nullo il di lei Matrimonio. Sarà nondimeno cosa più conveniente e più decente e più anche conforme alla cristiana carità, che sposi piuttosto questa che un' altra. Dissi, che *sposi*, perchè deve essere sposata di bel nuovo, mentre non fu mai veramente sposata.

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

Il Matrimonio consumato sciolto non rimane pel ricevimento degli ordini maggiori avvenuto contro la volontà della moglie. Riceve il marito ordinato in tal caso il carattere dell' ordine sacro, ma privo rimane dell' esecuzione dell' ordine ricevuto. Perde il diritto di chiedere il debito, nè la moglie è tenuta a renderglielo. Egli però è tenuto a renderlo alla moglie, se non può indurla alla continenza. Così insegna S. Tommaso, nel 4, *dist. 37, q. 1, art. 2*, ove dice: «*Matrimonium non impedit ordinis sacri susceptionem, quia si Matrimonio junctus ad sacros ordines accedat, etiam reclamante uxore, nihilominus characterem ordinis suscipit, sed executione ordinis caret . . . quod vinculum ordinis solvit Matrimonii vinculum ratione petitionis debiti . . . ex parte ejus, qui ordinem suscipit; quia non potest petere debitum, nec uxor tenetur ei reddere. Sed tamen non solvit ex parte alterius, quia ipse uxori tenetur debitum reddere, si non possit eam inducere ad continentiam.*» Che se poi col beneplacito della moglie prende l' ordine sacro, ne riceve il carattere e l' esercizio. Ma la moglie in tal caso è tenuta a far voto di perpetua continenza. Quindi siegue egli a dire: «*Si autem uxor sciat, et de ejus consensus vir ordinem sacrum susce-*

perit, tenetur continentiam perpetuam vivere; non tamen tenetur religionem intrare, si sibi non timeat de periculo castitatis.»

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

Se poi l'altra parte religiosamente acconsente, la professione è valida, ed ha in tal caso ad osservarsi ciocchè viene dal diritto stabilito, cioè che « se la moglie è vecchia e sterile, e quindi senza dar motivo di sospetti può starsene al secolo, si può dissimulare e permettere, purchè prometta con voto la castità, se ne stia al secolo, ed il marito passi alla religione ». Ma prima il Pontefice, che così parla, aveva stabilito, che « se la moglie è ancor giovane, debba pur essa entrare in religione. » Decreti sono questi sapientissimi e prudentissimi, che debbonsi in tali casi onninamente osservare.

Avendo più volte parlato di Matrimonio consumato e non consumato, restaci a spiegare quando sia e s'intenda consumato. Lo faremo prevalendoci per cautela della lingua latina. Adunque, « *tunc Matrimonium dicitur consummatum quando facta est commixtio seminis intra vas mulieris. Hinc minime sufficit vasis penetratio sine seminis effusione, quum non fiat illa commixtio, quae unam efficit carnem; non tamen requiritur etiam foeminei seminis concursus et effusio, quum etiam sine ipsa sufficiens habeatur ea sanguinum commixtio,*

*quae praestat, ut sint duo in carne una. Ceterum ego permittere non ausim, ut inconsulto Summo Pontifice, qui sponsam imperfecte deflorasset, penetratione scilicet, non seminis effusione, religionem ingredia-
tur, tum quia non est adeo certum istam consummationis speciem non sufficere; tum quia, etsi ea non sufficiat ad affinitatem, sufficit tamen ad adulterium, si fiat ab alieno; tum quia etiam haec defloratio grave sponsae detrimentum parere nata est; tum quasi demum in dubbio valere debet possessio Matrimonii, cujus vinculum de se est indissolubile.*

Del semplice divorzio.

In tre maniere possono i conjugi separarsi, e quanto al vincolo di cui fin qui si è parlato; e quanto al talamo, che separa i conjugi quanto all' uso del Matrimonio; e finalmente quanto al talamo insieme ed alla coabitazione: e questo genere di separazione si dice propriamente divorzio, perchè il conjuge dal conjuge, quanto gli è lecito, si allontana. Alla unità ed indissolubilità del Matrimonio si opponeva una volta il ripudio, e in adesso si oppone, in qualche maniera, il semplice divorzio. V' ha una grandissima differenza fra l' una e l' altra cosa. Il semplice divorzio (dico *semplice* per distinguerlo da quel divorzio, a cui va congiunto, e sotto di cui si comprende anche il ripudio) induce soltanto la separazione dei conjugi quanto al talamo, ed al più quanto anche alla coabitazione; laddove il ripudio seco porta lo scioglimento del vincolo stesso matrimoniale. Non ha luogo questo nella nuova legge; perchè Gesù Cristo lo ha tolto di mezzo vietando al marito di licenziare la moglie, e lincenziala di prenderne un' altra, aggiugnendo, che l' uomo, il quale prende in moglie la donna licenziata, è un adultero; e ciò nemmeno a cagion di adulterio, come abbiám poc' anzi dimostrato. Se poi nella legge antica fosse agli Ebrei conceduto il dare il libello del ripudio, per cui sciolto fosse legittimamente il vincolo matrimoniale, cosicchè fosse lecito poi ad ambe le parti il contrarre altro valido e legittimo Matrimonio, egli è un punto su di cui disputano i Teologi, gl' interpreti delle Scritture ed i canonisti, i quali non convengono in definirlo; volendo altri fosse loro permesso per evitare mali maggiori, e per la

durezza del loro cuore, senza che però fosse loro lecito il licenziar la moglie e lo sposarne un'altra; ed altri volendo conceduto il libello del ripudio bensì a cagione della durezza del loro cuore; ma però conceduto, e conceduto in guisa, che almeno per giuste urgenti cagioni potevano licenziare la moglie, e sposarne un'altra.

Siccome però questa è una questione, che a noi non appartiene, perchè non spetta ai costumi, ma solamente alla erudizione, così a noi basterà esporre brevissimamente la dottrina di S. Tommaso, il quale, sebbene la tratti piuttosto problematicamente che definitivamente, pure dimostra chiaramente inclinare alla seconda sentenza: perocchè nel suppl. q. 67, art. 3, al 4, dice così: « *Quamvis duritia cordis non excusaret a peccato; tamen permissio ex duritia facta excusabat. Quaedam enim prohibentur sanis, quae non prohibentur infirmis corporibus: nec tamen infirmi peccant permissione sibi facta utentes.* » Ma lasciando questa questione diciamo del divorzio.

È lecito adunque fra fedeli conjugati il semplice divorzio, vale a dire la loro separazione o quanto al talamo, o quanto anche all'abitazione? Dico, che per certi giusti motivi certamente anche ai conjugii fedeli è lecito il divorzio. Però il Concilio di Trento, nella sess. 24, can. 8, non ci lascia dubitare colla seguente definizione: « *Si quis dixerit, Ecclesiam errare, quum multas ob causas separationem inter conjuges quoad thorum seu quoad cohabitationem, ad certum, incertumve tempus fieri posse decernit; anathema sit.* » Lo si raccoglie poi anche manifestamente dall'Apostolo, quando 1 Cor. 7, 10, 11, dice: « *Praecipio non ego, sed Dominus, uxorem a viro non discedere: quod si discesserit, manere innuptam, aut viro reconciliari.* » Imperciocchè se, per sentimento dell'Apostolo, il semplice divorzio fosse assolutamente illecito non avrebbe dato l'alternativa facoltà alla moglie separatasi dal marito o di stare così senza rimaritarsi, o di riconciliarsi e ritornarsene al marito; ma avrebbe assolutamente comandato che con esso si riconciliasse.

È certamente lecito, per espressa concessione di Gesù Cristo, per motivo di fornicazione il semplice divorzio, mentre ha detto, nel cap. 5, 32, di S. Matteo: « *Omnis, qui dimiserit uxorem suam, excepta fornicationis causa, facit eam moechari.* » Ne rende ragione, S. Tommaso,

nel suppl. q. 62. *art. 1*, cioè in pena della parte, che ha rotto la fede, ed in favore dell' altra, che l' ha osservata. S. Tommaso medesimo poi insegna nel luogo stesso, *art. 3*, che il divorzio quanto al solo talamo per cagion d' adulterio può effettuarlo il conjuge innocente, contro la volontà dell' altro, anche di propria privata autorità; ma il divorzio di talamo insieme e di coabitazione non può farlo che per autorità della Chiesa. « In due maniere, dice, può un marito licenziare la moglie, cioè o quanto al talamo solamente: e secondo questa maniera può licenziarla tosto che gli consta della fornicazione della moglie, di proprio arbitrio; nè è tenuto rendere il debito alla postulante ... E quanto al talamo insieme ed alla coabitazione; ed in questa maniera non può essere la moglie licenziata se non per giudizio della Chiesa; altramente se è stata già licenziata debb' essere il marito sforzato a coabitare, quando il marito non possa provare incontaneate la di lei fornicazione. E questa dimissione si dice (propriamente) divorzio. E quindi convien accordare, che il divorzio (propriamente detto) non può celebrarsi se non per giudizio della Chiesa. »

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

Non è mica però sempre lecito al marito licenziare o dal talamo o dalla coabitazione la moglie, che ha peccato di fornicazione. San Tommaso, nell' *art. 1* della stessa q. 62, eccettua sette casi, nei quali non è lecito al marito far divorzio colla moglie fornicaria, ne' quali cioè o la moglie è immune da colpa, o amendue sono ugualmente colpevoli. Il primo è quando il marito stesso ha egli pure commessa la fornicazione. Il secondo, se il marito, egli medesimo, l' ha prostituita. Il terzo, se la moglie, credendo con fondamento morto suo marito per la lunga di lui assenza, si è maritata con un altro. Il quarto,

se fraudolentemente è stata da taluno conosciuta, introdottosi nel talamo in qualità di suo marito. Il quinto, se è stata violentemente oppressa. Sesto, se si è con essa dopo l'adulterio riconciliato, conoscendola carnalmente. Settimo, se, contratto da entrambi il Matrimonio nello stato d'infedeltà, il marito le ha dato il libello del ripudio, e la moglie s'è con altro uomo maritata: in tal caso se amendue si convertono, il marito è tenuto a riceverla. Tutte queste eccezioni S. Tommaso le ha prese da varii luoghi e decreti del diritto canonico. Quanto alla prima eccezione si avverta, che punto non osta che il marito abbia peccato con altra donna una sola volta, e la moglie più volte, perchè le leggi riguardano il frangimento della fede, e la division della carne, che ritrovasi nell'uno e nell'altra.

Cade anche talvolta il divorzio sotto precetto, cosicchè il marito è tenuto a discacciare la moglie fornicaria dal talamo e dalla coabitazione; ma talvolta può anche ritenerla. Insegna e l'una e l'altra cosa S. Tommaso. Dice adunque, nel luogo cit. *art. 2*, esservi precetto di discacciarla, quando la moglie si dimostra pertinace nel peccato senza voler pentirsi ed emendarsi: «Se non si pente, è tenuto a licenziarla, onde non sembri che acconsenti al di lei peccato.» Quindi nei Proverbii 18, 22, si dice: «*Qui tenet adulteram, stultus est et insipiens.*» Dalla qual sentenza mosso S. Agostino, nel *lib. 4* delle Ritrattazioni, *cap. 19*, riprova e condanna ciocchè altrove aveva scritto, non essere comandata, ma soltanto permessa la dimissione della moglie per cagione di adulterio. Il che confermasi colla disposizione del diritto, *Estrav. de divorciis, cap. Si vir*, ove così: «*Si vir sciat, uxorem suam deliquisse, quae non egerit poenitentiam, sed permanet in fornicatione, et vixerit cum illa, reus erit, et ejus particeps peccati.*» E certamente il marito per debito di carità è tenuto a procurare per ogni via e maniera il ravvedimento della moglie: adunque anche col discacciarla, quando nulla abbia conseguito colle parole e coi castighi.

Che possa poi il marito ritenere talvolta la moglie delinquente, cioè quando dimostra dolore, pentimento ed emendazione; lo insegna scrivendo: «La dimissione della moglie fornicaria è stata introdotta» affinchè si corregga per questa pena. E quindi se la moglie si pente del suo peccato e si emenda, il marito non è tenuto ad iscacciarla.»

Il Concilio di Arles riferito nel *cap. 3 de adulter.*, dice: «*Si mulier dimissa egerit poenitentiam, et voluerit ad virum suum reverti, debet sed non saepe, recipere peccatricem.*» Può anche il marito perdonarlo e ritenerla, se dopo la prima caduta, la vede pentita e risoluta di mantenergli la fede. Ma se ricade di nuovo, può e deve da sè allontanarla per non rendersi partecipe del di lei peccato.

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

Il marito, il quale dopo il divorzio fatto per sentenza della Chiesa cade nell' adulterio, non può costringersi a ricevere la moglie, nè la moglie acquista perciò diritto alla riconciliazione. Così insegna S. Tommaso, nel luogo cit., *art. 6, al 4*, dicendo: «*Per l' adulterio commesso dal marito prima innocente dopo il divorzio non debb' essere sforzato a ricevere la moglie adultera. Il giudice nondimeno per uffizio deve ammonirlo di provvedere al pericolo della di lei anima ed allo scandalo degli altri, quantunque la moglie non possa pretendere la riconciliazione.*» Dissi, dopo il divorzio fatto per autorità del giudice: perchè se il marito, prima innocente, di privata e lecita podestà ha rigettato dal talamo la moglie adultera, e poscia egli stesso è caduto nell' adulterio, essendo già fatta la compensazione delle infedeltà e dei reati, dev' egli senza meno riconciliarsi colla moglie, e restituirla nel talamo.

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

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

Oltre alla fornicazione tutti i teologi ammettono con S. Tommaso, essere una legittima causa di divorzio qualsivoglia illecito concubito con altro supposto, qual è l'incesto, la sodomia e la bestialità; perchè anche con queste enormità si frange la fede conjugale e si divide la carne. Altri delitti fuori di questi e dell'eresia, ed apostasia, di cui dirò tosto, benchè enormi ed enormissimi, non somministrano causa legittima al divorzio. Così viene stabilito nel diritto, *cap. Quae-sivit*, ove da Alessandro III, viene decretato: « *Mulier pro furto, vel alio crimine viri sui ab eo separari non debet.* »

Da questa regola è eccettuato il delitto di eresia e di apostasia : mentre per dottrina di S. Tommaso e per comune consenso dei teologi l'una e l'altra è una causa legittima del divorzio. S. Tommaso, nel luogo citato, *q. 62, art. 1 al 3*, parla così : « La fornicazione è diretta rettamente contro il bene del Matrimonio : perchè togliesi per essa » la certezza della prole, rompesi la fede e ne toglie la significazione, » mentre l'uno dei conjugi divide con più persone la carne sua. E » quindi altri delitti, quantunque forse più gravi della fornicazione, » non cagionano nondimeno il divorzio. Ma perchè l'infedeltà, che » appellasi fornicazione spirituale, ancor essa è contro il bene del Matrimonio, cioè contro l'educazion della prole al culto di Dio : anche » essa dà causa legittima al divorzio. » Assegna poi il santo Dottore la differenza che passa fra il divorzio fatto per la carnale fornicazione, e quello, che avviene per la fornicazione spirituale, cioè per l'infedeltà, e dice consistere in questo, « che per un atto solo di carnale » fornicazione può procedersi al divorzio, e non già per un solo atto » d'infedeltà, ma ricercasi la consuetudine, che dimostra e seco porta » la contumacia, in cui si compie la infedeltà. »

Si può qui ricercare, se il divorzio possa lecitamente effettuarsi, anche nel caso che il conjuge eretico o scismatico non tragga, non sollecciti l'altro ai suoi errori. Checchè altri ne pensino, io sono persuaso, che la infedeltà congiunta colla contumacia sia una sufficiente e giusta causa d'un lecito divorzio. La ragion è, sì perchè v'ha sempre un gran pericolo di perversione nella tenera prole, la quale è come molle cera suseettibile d'ogni impressione ; o sì ancora perchè v'è sempre motivo di temere che la moglie stessa resti ingannata poco a poco da quella larva di pietà, cui sogliono gli eretici affettare. Nel caso nondimeno che la moglie si senta colla divina assistenza ben fondata nella fede, ed abbia una quasi certa speranza di richiamare il marito a migliori sentimenti, io la esorterei a differirne la separazione, posto però che questa non fosse per commoverlo più fortemente e produrre più prontamente l'effetto desiderato. In tali cose per altro, come in molte altre morali la decisione dipende dal giudizio dei sapienti e dalle circostanze delle persone.

Anche lo scandalo, per cui l'uno dei conjugi induce l'altro a

peccare è una giusta causa di divorzio. Così insegna colla comune dei dottori Sant'Antonino, 3 p. tit. 1, cap. 21, §. 7, ove scrive così: «**Quando uno dei congiugi trae l'altro al peccato, in guisa che, sebbene non venga sforzato a peccare, pure, a cagione della sua fragilità, corre pericolo che la società conjugale lo spinga al peccato, è tenuto a far ciò che comanda il Vangelo, «*si oculus tuus scandalizat te, erue eum, et projice abs te.*» Imperciocchè se non è tenuto a star unito con pericolo del corpo, lo è molto meno con pericolo dell'anima, e siccome non è tenuto pel pericolo d'infedeltà coabitare coll'infedele; così nemmeno è tenuto pel pericolo d'altri peccati, sebbene a niuno possa essere sforzato. E sebbene quello (della infedeltà) sia più grave degl'altri, pure il menomo pericolo di peccato mortale supera del corpo il massimo pericolo.**»

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

Finalmente è lecito ai congiugi il divorzio di solo talamo per mutuo consenso. Chi ne può mai dubitare? Possono, se di comun parere lo vogliono, insieme vivere castamente. Hanno ciò fatto molti conjugati, come consta dalla storia ecclesiastica. Molto più possono di reciproco consenso cessare per alcun tempo dall'uso del Matrimo-

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

Per mutuo consenso è certo altresì, che anche dopo consumato il Matrimonio è lecito l' entrare in religione, e professarla ad ambedue i conjugi, o all' uno di essi col consenso dell' altro, come viene stabilito nel *cap. 1, de cono. conj.* Ma ricercansi a ciò alcune condizioni: primamente che se l' altro conjuge è ancor giovane, oppure bensì in età già avanzata, ma non senza pericolo d' incontinenza, entri anch' esso in religione. Così la sentono comunemente i teologi ed i canonisti per le seguenti parole del *cap. Quum sit: « Prohibemus ne virum, vel uxorem (nisi uterque ad religionem migraverit) transire permittas. Verum si ita uxor senex est et sterilis, quod sine suspitione possit esse in saeculo, dissimulare poteris, ut ea in saeculo remanente et castitatem promittente, ad religionem transeat vir ejusdem. »* Nè basta che il giovane conjuge entri semplicemente in religione, e colà si trattenga, ma è necessario, che vi faccia professione; perchè altrimenti non si dice propriamente passare allo stato religioso, come il diritto richiede. 2. Ricercasi, che il conjuge, il quale rimaner vuole al secolo, sia non solo vecchio ed immune da ogni sospetto d' incontinenza, ma che faccia anche voto semplice di continenza perpetua, e lo

faccia nelle mani del Vescovo ed alla presenza di testimonii, i quali possano farne fede. Quindi Innocenzo III, *cap. 2*, dice: » *Profecto non est alter conjugum recipiendus ad observantiam regularem, nisi relictus perpetuam continentiam promittat.* » Questo basta, se è in una età già grave e fuori d' ogni sospetto d' incontinenza; ma non già se è ancor giovane. Quattro cose adunque qui congiuntamente ricercansi; cioè il consenso dell' altro conjuge, il voto di perpetua castità, la vecchiaja e l'immunità da ogni sospetto. Il conjuge giovane, per quanto sia di buoni costumi, non può, anche facendo voto di castità, rimanere al secolo. Così dispongono le leggi; perchè una moglie giovane, che rimanesse al secolo, sarebbe troppo sottoposta ai pericoli d' incontinenza.

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

Risponderò qui ad un quesito, e col quale darò fine a tutta la materia spettante al divorzio. Può il conjuge innocente ricevere gli ordini sacri o entrare in religione, siccome per divorzio fatto per ragion di adulterio, così pure pel divorzio effettuato per altri delitti coll' autorità del giudice? Rispondo che no. Quali sieno gli altri delitti, poi

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

Degli effetti del sacramento del Matrimonio.

Il sacramento del Matrimonio, come tutti gli altri sacramenti, a chi degnamente lo riceve conferisce la grazia santificante. Non però la grazia prima, perchè non è sacramento dei morti, ma di quei che vivono di vita spirituale, cioè di grazia. Quindi dai parrochi e dai confessori debbono ammonirsi quelle persone le quali pensano di unirsi in Matrimonio che quanto prima cancellino le loro colpe con una buona confessione e sincera penitenza; nè la differiscano fino quasi al giorno stesso della celebrazione del Matrimonio, o al giorno innanzi, in cui nè possono essere a dovere istruite intorno alle loro

obbligazioni, nè come si conviene provate. Che dopo d' essersi con Dio riconciliate, guardinsi bene di non mettere impedimento alla grazia di questo sacramento. Che non passino il giorno, in cui celebreranno il Matrimonio in vanità, in balli, in bagordi. Che si accostino all' altare coi sentimenti del giovine Tobia, onde possano con esso dire al Signore: «*Domine, tu scis quia non luxuriae causa accipio conjugem, sed sola posteritatis dilectione, in qua benedicatur nomen tuum in saecula saeculorum.*» In quanto mai poche persone trovansi queste sante disposizioni, parte per colpa dei contraenti, e parte altresì per negligenza e difetto dei sacri pastori!

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

Congiuntamente alla grazia santificante conferisce altresì il sacramento del Matrimonio la grazia sua propria, la quale, come insegna S. Tommaso, nel 4 delle *Sent.*, *dist.* 26, *q.* 2, *art.* 3, consiste negli ajuti della grazia, onde santamente sostenere i pesi del Matrimonio, e compirne esattamente e meritoriamente gli uffizii ed i doveri. Primamente adunque la grazia matrimoniale fa sì, che gli sposi sopportino pazientemente ed anche allegramente per Iddio le mutue infermità e debolezze; perchè fa in guisa, che, come dice l' Apostolo, *1. Cor.* 5, 28, 29, i mariti amino «*uxores suas ut corpora sua,*» e quindi con santo tenerissimo amore, giacchè «*nemo unquam carnem suam habuit, sed nutrit, et fovet, sicut et Christus Ecclesiam.*» Gesù Cristo ama la Chiesa sua in maniera, che non la rigetta pei vizii e difetti dei di lei membri, ma cotidianamente la monda, la nutre e la conserva fino a tanto che nel futuro secolo la renda sposa gloriosa, «*non habentem maculam neque rugam.*» Adunque affinché i cristiani

conjugi rappresentino perfettamente questa grande unione di Gesù Cristo colla Chiesa, debbono sopportarsi e ajutarsi a vicenda; i mariti amare come i corpi loro le loro spose deboli; e le spose starsene unite ai loro mariti come membra al loro capo, e guardarsi bene dal separarsi da lui benchè infermo. Debbono i conjughi e possono ciò fare, non già da sè e colle loro forze, ma colla grazia del sacramento.

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

A più forte ragione la grazia conjugale fa sì, che nè s'impedisca il concepimento, nè si uccida o si faccia perire la concepita prole, nè se le rechi verun nocumento. Lungi sono mille miglia da siffatti orrori quelle persone, le quali, mercè la grazia del Matrimonio, sono tutte intente a moltiplicare la gente santa ed i figliuoli di adozione. Opera pur anche la grazia del sacramento, che i conjughi si amino scambievolmente di quell'amore, con cui Gesù Cristo ama la Chiesa sua sposa; e quindi di amor casto e pudico, e che temperi debitamente e moderi la concupiscenza. « *Absit enim*, (dice Sant'Agostino, *lib. 1, de Nupt. et concup., cap. 18*) *ut fidelis homo, quum audit ab Apostolo, Diligite uxores vestras, concupiscentiam carnis diligit in uxore, quam nec in seipso debet diligere.* » Debbono adunque i conjughi studiarsi, che « *honorabile sit connubium in omnibus, et thorus immaculatus;* » come leggiamo, *Hebr. 13, 4*, e che ciascuno di loro « *sciat vas suum possidere in sanctificatione et honore, non in passione desiderii*

sicut et Gentes, quae ignorant Deum;» come nella *1 ad Thessalon. 4, 4, 5*, perchè debbono considerare e tenere i loro corpi «*ut templum Dei sanctum;*» e ricordarsi, che, «*Si quis templum Dei violaverit, disperdet illum Deus;*» come nella *1 Cor. 3, 17*. Per altro è certo, che questo uso moderato del Matrimonio in questo stato di fervida e bollente concupiscenza senza la divina grazia non può aversi. La grazia, che nel sacramento del Matrimonio «*ex opere operato*» si conferisce, come in tutti gli altri sacramenti, è appunto ordinata a questo fine suo proprio, e certamente la conseguiscono quei che la ricevono degnamente, e maggiore la ricevono, come negli altri sacramenti, quei che meglio disposti vi si accostano. Finalmente la grazia conjugale dà forza e vigore ai conjugi e di osservarsi scambievolmente la data fede e di sostenere con fermezza i pesi, gl' incomodi, le calamità e la tribolazione della carne, come l'appella l'Apostolo, che suol accompagnare e seguire il Matrimonio.

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

famiglia la desiata pace, che le mogli loro sieno inobbedienti, che i figliuoli loro non rendano il dovuto onore.

Da tutte queste cose è facile e ovvio per la pratica il raccogliere quanto importi che gli sposi si accostino a questo gran sacramento in istato di grazia: e ricevuto che l'abbiano quanta diligenza debbano usare per fuggire il peccato, onde non perdere la grazia conjugale per esso ricevuto; e se mai per umana fralezza vengono a commetterne alcuno, con quanta celerità e prontezza debbono colla penitenza espiarlo, affinchè la virtù del sacramento operi in loro, e renda felice il lor Matrimonio sì a vantaggio loro, come ancora di tutta la cristianità, perchè siccome dai Matrimonii contratti dai conjugj difettosi o viziosi sogliono nascere figliuoli a loro simili nei vizii e nei difetti: così da Matrimonii santi e da pii conjugati soglion venire a questa luce figliuoli di buona indole ed al bene propensi. Quindi Sant'Ambrogio, nel *lib. 1 in Luc.* dice, la bontà dei figliuoli torna in lode dei genitori: «*Sic sancti Samuel mater Anna laudatur: sic Isaac a parentibus nobilitatem pietatis accepit, quam posteris dereliquit.*» Ed i teologi comunemente insegnano, che il nascere da una famiglia di buoni e santi costumi è un segno di predestinazione. Chi su tal punto desidera di più, legga l'Estio e l'Habert dai quali tratte abbiamo queste poche cose, ma massimamente il secondo nel trattato *de Matrim. cap. 4*, ove diffusamente insieme e pienamente su di esse ragiona.

Degli uffizii mutui dei conjugj, e dell' uso del Matrimonio.

Dei vicendevoli uffizii maritali abbiamo detto abbastanza nel *Tom. V* di quest' opera, come pure alla voce *Debito Conjugale* abbiamo detto molto nella pratica accennando solo la Teoria, per cui quivi troviamo opportuno farne parola di questo, indicando brevemente gli uffizii. Primamente adunque i conjugj debbono amarsi scambievolmente: «*Viri*, dice S. Paolo, *Ephes. 5. 23, diligite uxores vestras, sicut Christus dilexit Ecclesiam.*» E ad *Tit. 2, 4*: «*Uxores viros suos ament.*» Debbono adunque i conjugj l'uno all' altro un reciproco amore. 2. La moglie deve al marito riverenza, soggezione ed ubbidienza. «*Mulieres*, così il medesimo Apostolo, *ad Coloss. 3, 18,*

subditas estote viris, sicut oportet in Domino. • E S. Pietro, *Epist. 1, cap. 3, 1*: • *Mulieres subditae sint viris suis.* • 3. Il marito è tenuto somministrare alla moglie gli alimenti e l'altre cose alla vita necessarie. 4. Il marito e la moglie sono obbligati a coabitare insieme; 5. E ad educar i figliuoli con istudio e sollecitudine comune. Intorno a tutti questi uffizii qui di volo accennati veggasi il luogo citato. Restaci qui a parlare di quel grave uffizio di giustizia, che sta riposto nel rendimento del debito conjugale, di cui appunto nulla abbiamo detto, e si siamo riservati a trattarne in questo luogo.

E prima di tutto convien dire quale siasi il fine che lecito rende l'uso del Matrimonio. In primo luogo adunque sarà egli lecito pel solo fine del piacere e della voluttà? Non già: perchè ciò ripugna grandemente alla onestà e santità del Matrimonio. Consta chiaramente la verità di questa decisione dalla condanna d'Innocenzo XI, della seguente proposizione: • *Opus conjugii ob solam voluptatem exercitum omni prorsus caret culpa ac veniali defectu.* • Così diffatti la sentono i padri ed i teologi. Sant'Agostino, *de Bon. Conjug., cap. 6*, dice: • *Conjugalis concubitus generandi causa non habet culpam; concupiscentiae vero satiandae, tamen cum conjuge, venialem.* • San Tommaso è pure dello stesso parere, *nel 4, dist. 31, q. 2*, ove scrive: • *Si quaeratur delectatio intra limites Matrimonii, ut scilicet talis delectatio in alia non quaeratur, quam in conjuge, sic est veniale peccatum.* • Anche la ragione naturale comprova e conferma questa verità. V'ha qui una manifesta perversione di ordine: perocchè si cerca l'atto per la dilettaazione, mentre la dilettaazione è pel suo atto, e non già l'atto per la dilettaazione ad esso inerente.

Sarà l'uso del Matrimonio almeno lecito per evitare in sè medesimo la fornicazione, o per procurare con tal mezzo a sè stesso la salute del corpo? Dico, che non è lecito nè per una cosa nè per l'altra. Così insegna S. Tommaso; e quanto alla prima cosa, *nel 4, dist. 51, q. 2, art. 2 al 2*, dice: • *Si intendat vitare fornicationem in se, sic est ibi aliqua superfluitas, et secundum hoc est peccatum veniale; nec ad hoc est Matrimonium institutum, nisi secundum indulgentiam, quae est de peccatis venialibus.* • E S. Tommaso ha attinto questa dottrina dai santi padri, Gregorio Magno, Anselmo e massima-

mente da Sant'Agostino, il quale nell' *Enchir.*, cap. 78, scrive così: *Putari posset, non esse peccatum misceri conjugum non filiorum procreandorum causa, quod bonum est nuptiale, sed carnalis etiam voluptatis, ut fornicationis, sive adulterii, sive cujusvis alterius immunditiae mortiferum malum, quod turpe est etiam dicere, quo potest, tentante Satana, libido pertrahere, incontinentiam devilet infirmitas. Posset ergo, ut dixi, hoc putari non esse peccatum, nisi addidisset, hoc autem dico secundum veniam, non secundum imperium. Quis autem jam esse peccatum neget, quum dari veniam facientibus apostolica auctoritas fateatur?*

Dissi, per evitare la fornicazione in sè medesimo; perchè per impedire la incontinenza nell' altro conjugue, l' uso del Matrimonio per S. Tommaso nel luogo stesso è immune da ogni peccato. Ecco le sue parole: « *Si aliquis per actum Matrimonii intendat vitare fornicationem in conjugue, non est aliquod peccatum; quia hoc est quaedam redditio debiti, quod ad bonum fidei pertinet.* » Quindi il Silvio dice, che ogniqualvolta l' uno dei conjugum avverte l' imminente pericolo d' incontinenza nell' altro, è tenuto a rendergli il debito; e ciò in parte per giustizia, perchè è tenuto a renderlo per giustizia al conjugue, che anche soltanto interpretativamente lo chiede; e in parte per carità, perchè è tenuto a non trascurare il pericolo della salute, a cui il conjugue soggiace.

Che poi non sia lecito l' uso del Matrimonio neppure per motivo di sanità, lo insegna il santo Dottore, nel luogo citato ad 4 dicendo: « *Quamvis intendere sanitatis conservationem non sit per se malum; tamen haec intentio efficitur mala, si ex aliquo sanitas intendatur, quod non est de se ad hoc ordinatum, sicut qui ex sacramento Baptismi tantum salutem corporalem quaereret. Et similiter est in proposito de actu matrimoniali.* » L' uso del Matrimonio a tutt' altro è ordinato che alla salute del corpo, e quindi è una perversion di ordine il praticarlo puramente per un tal fine, come lo sarebbe in chi ricevesse il Battesimo a solo fine della salute corporale.

Da tutte queste cose è ovvio e facile il raccogliere questa massima o principio generale, che non può mai scusarsi nè andar esente da ogni peccato l' uso del Matrimonio, quando in esso non si abbia

per fine il fine del Matrimonio, vale a dire la generazione della prole, o il soddisfare all'obbligo di giustizia, quale si è quello di rendere il debito, sempre però in ordine alla generazione della prole. Nè si dica, seguirne da questa nostra dottrina un grave assurdo, cioè che una moglie, la quale si avvede voler il marito far uso del Matrimonio, non già per il fine della generazione della prole, ma per sola sua dilettazione, non potrebbe in questo caso rendergli il debito, mentre lo chiede illecitamente. Imperciocchè è falso, che ne siegua questo preteso assurdo. La moglie è tenuta ubbidire al marito quando chiede ciocchè per' giustizia gli è dovuto. Se il suo fine non è diritto e quale dovrebbe essere, questa sua colpa non lo priva del suo diritto, nè fa che l'atto, a cui la moglie coopera, sia in sè illecito. Rende in tal caso al marito la moglie ciò che non solo è lecito, ma altresì dovuto, e rende ciò, di cui il marito può, se vuole, servirsi bene ed incolpevolmente col prefiggersi nell'atto stesso il fine conveniente; quindi non pecca per verun modo col cooperare ad un atto che il marito può fare lecitamente. Forse perchè un uomo di niuna coscienza ad altro non bada, e altro scopo non ha che la voluttà, e il contentamento della sua passione, sarà illecito alla di lui moglie l'intendere di generare e partorire cittadini al cielo?

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

actu conjugali . . . ita uxor viro . . . et secundum hoc dicitur, quod sunt aequales in petendo et reddendo debitum.»

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

Non impedisce però quest' obbligo reciproco, che l' uno dei conjugj non possa procurare colle belle e colle buone di rimuovere l' altro dall' esigenza del debito; purchè non manchi di compiacerlo, se insiste e non si accheta; al che è poi onninamente tenuto. «*Non debet vir, dice l'Angelico nel citato luogo, art. 2, al 4, uxorem avertere ne petat debitum, nisi propter aliquam rationabilem causam; et tunc etiam non debet cum magna instantia averti propter pericula imminentia.*» È lecito dunque ai conjugj l' un l' altro amichevolmente per giusto motivo rimuovere dall' esigere il debito, ossia per qualche incomodo, a cui soggiace, ossia perchè desidera accostarsi la seguente mattina alla santa Comunione, o per attendere ad altri spirituali esercizi. Ma se insiste, deve ubbidire, e quindi poi astenersi per riverenza dal ricevere la Ss. Eucaristia, oppur anche colla permissione del confessore con umiltà accostarvisi e riceverla senza verun scrupolo.

Il precetto di rendere il debito non obbliga poi sempre, e varii sono i casi, nei quali non stringe. Eccoli. Primamente quando chi lo chiede non ha diritto di esigerlo, e quindi il conjuge al conjuge adultero che lo chiede può negarlo. 2. Può e deve negarlo al conjuge, che lo chiedesse in luogo pubblico o sacro, o con pericolo del feto, o in altra illecita circostanza. 3. Se non può renderlo senza notevole

detrimento della sua salute corporale. Quindi nella citata questione, in corp. del 1 art., dic'egli chiaramente, che *vir* (lo stesso è della moglie rispetto al marito) *tenetur uxori debitum reddere in his, quae ad generationem prolis spectant, salva tamen prius personae incolumitate.* Se adunque il marito è infetto di morbo gallico, la moglie non è tenuta a rendergli il debito. 4. La frequente o smoderata petizione o dal lato del marito o della moglie esime dall'obbligo di rendere il debito. In questo proposito il santo Dottore nel luogo testè citato al 3 insegna, che se il marito « *prius debitum reddidit, et est impotens ad debitum solvendum ulterius, mulier non habet jus petendi, et in petendo ulterius se magis meretricem quam conjugem exhibet.* » E questa ragione vale ugualmente anche pel marito, che usa la moglie indiscretamente e smoderatamente; perchè anch'esso dimostra col fatto di non servirsi della compagna come di moglie, ma di abusarsi di essa come di meretrice.

Talvolta anzi l'uno dei conjugi non solo è esente dal rendimento del debito, ma è anche precisamente tenuto a negarlo sotto grave peccato. Ma quando ciò sarà? Forse quando chi lo chiede, lo chiede ingiustamente; perchè ha perduto pel commesso adulterio il diritto di esigerlo? No, in questo caso non già, perchè può in tal caso il conjuge innocente perdonare al conjuge reo, restituirgli il diritto perduto, e quindi al reo conjuge postulante rendere il debito. Quale adunque sarà il caso? Sarà quando l'uno dei conjugi ne ha perduto il diritto in guisa, che non può essergli dall'altro restituito. In tal caso è tenuto a negarglielo sotto grave peccato. Il caso sarebbe ed è, se a cagione d'un incesto commesso, il marito è divenuto affine di sua consorte; poichè rendendo il debito in tal caso coopererebbe all'altrui peccato. V'ha pure un altro caso, cioè quando il conjuge postulante è legato col voto di castità. Qui però convien distinguere. O questo voto di castità è anteriore alla celebrazione del Matrimonio, o è posteriore. Se ha preceduto il Matrimonio, il marito da tale benchè legittimo Matrimonio non ha conseguito il diritto di esigere il debito, mentre non fu sciolto dal suo voto; nè però questo suo voto diminuisce il diritto maritale dal lato dell'altro conjuge, il quale per altrui colpa non deve essere privato del diritto pel Matrimonio conseguito,

ma soltanto dal lato suo, mentre a cagione del voto fatto non ha diritto di esigere. Se poi lo ha fatto dopo il Matrimonio, e lo ha fatto col consenso dell'altro conjuge, certamente si è spogliato del proprio diritto, e quindi non può più chiedere lecitamente, sebbene possa rendere. Ma se ha fatto il voto col dissenso dell'altro conjuge, alcuni con S. Tommaso son di parere che possa tuttavia chiedere, perchè pensano che questo voto sia nullo, perchè troppo gravoso all'altro conjuge, il quale sarebbe costretto a sempre domandare. Altri però lo credono valido, e quindi dicono, che si è spogliato del suo diritto, e può bensì rendere, ma per niun modo domandare. Comunque ciò sia, quando il voto fatto sia valido, o sia anteriore al Matrimonio, o posteriore, egli è certo, che chi lo ha fatto non può lecitamente chiedere il debito: pecca dunque quando lo chiede; e l'altro conjuge, che alla di lui petizione annuisce, coopera al di lui peccato: adunque non può lecitamente annuire, ed è tenuto a negarlielo.

Nè punto nuoce a questa decisione ciocchè oppone un moderno Autore, cioè che chi paga le usure, non pecca, sebbene pecchi chi le domanda. Imperciocchè v' ha fra l'una e l'altra cosa una grandissima disparità. Quegli, che sotto usura ha dato il mutuo, poteva darlo, se voleva, senza usura; quindi anche il lucro stesso usurario tutto proviene dalla malizia di chi lo domanda, non già dalla volontà di chi lo dà; e quindi chi paga l'usura, coopera bensì all'azione, ma non già alla di lei pravità. Ma nel caso nostro essendo la petizione stessa così malvagia, che non si possa evitare il peccato, se non con astenersi dalla petizione; chi dà, non all'azione soltanto coopera, ma pur anco al peccato altrui.

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

Non può lecitamente l'uno dei conjugi negare all'altro il debito matrimoniale o per qualche incomodo, a cui soggiace, o pei pericoli

e difficoltà nel partorire, o pei ripetuti aborti, o finalmente affinché troppo non si moltiplichino i figliuoli. La prima parte raccogliesi da S. Tommaso, il quale non esenta dall'obbligo di rendere il debito nemmeno al lebbroso: « *Uxor viro, scrive nella cit. q., art. 1 al 4, leproso tenetur reddere debitum, non tamen tenetur ei cohabitare; quia non ita cito inficitur ex coitu, sicut ex frequenti cohabitatione: et quamvis generetur infirma proles, tamen melius est ei sic esse, quam penitus non esse.* » Il che conferma dalle parole seguenti di Alessandro III, nel cap. *Quoniam de Conjug. lepr.*: « *Quod si virum, sive uxorem leprosum fieri contigerit, et infirmus a sano debitum exigat, generali praecepto Apostoli quod exigitur est solvendum, cui praecepto nulla in hoc casu exceptio invenitur.* » Adunque ordinariamente in questo e simili casi è tenuto il conjuge sano a rendere il debito all'infermo; se però ci fosse un grave pericolo di contagione, non sarebbe tenuto: perchè, come si è detto in precedenza con S. Tommaso, il conjuge è bensì tenuto a rendere il debito, ma « *salva prius personae incolumitate.* » E qui su tal punto bisogna stare al giudizio dei medici.

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

La ragione poi della terza si è, perchè non è certo che saranno sempre i parti abortivi. Quante donne dopo varii aborti, hanno felicemente data alla luce prole viva, sana e prosperosa? Adunque non è lecito per questo motivo negare il debito al conjuge che lo esige, perchè per un evento incerto non si può negare un debito certo: il che massimamente deve osservarsi, se o in sè o nel conjuge v'ha pericolo d'incontinenza. Ma, dirà taluno, e il danno che si apporta a que' miseri figli abortivi, i quali morendo senza battesimo saranno per sempre privi della beata visione? e il repentaglio, a cui esposta rimane la vita della madre stessa nell'abortire? Non sono forse questi motivi forti e ragioni sufficienti di negare il debito? Rispondo

che no. Imperciocchè, come già dissi, è incerto, se sempre in futuro seguiranno gli aborti; spetta alle mogli il generare e partorire i figliuoli, il provvedere poi alle loro anime quanto alla eterna salute appartiene a Dio, alla cui provvidenza e sapienza ha a commettersi la salvezza del feto, da cui dipende onninamente. La moglie faccia il suo dovere, ubbidisca al marito, allontani e da lui e da sè il pericolo d' incontinenza e lasci il rimanente alla divina volontà e disposizione. Il primo motivo adunque non vale contro la stabilita dottrina. Vale poi ancora meno il secondo. Tutte le donne che si maritano, espongonsi più o meno a pericolo della vita pei parti difficili, per gli aborti, ec., e per altro quelle, di cui si tratta, hanno per propria isperienza d' aver superato questo pericolo nei puerperii e negli aborti anteriori.

Dimostrasi finalmente la quarta parte dal fine stesso del Matrimonio. Non è egli questo fine appunto la generazione della prole, e la propagazione de' figliuoli e della specie umana? Non è adunque lecito il negare il debito per impedire il fine del matrimoniale congiungimento. Ma il numero dei figliuoli cresce di troppo, e le finanze sono ristrette. Rispondo, che la provvidenza vi sarà anche pe' figliuoli che verranno alla luce; nè questo è un motivo giusto di negare il debito al conjuge, che con istanza lo chiede, e probabilmente lo chiede sentendo i stimoli della concupiscenza, per rimediare al pericolo d' incontinenza, a cui trovasi esposto. Quello si può accordare al conjuge in tal frangente si è, che amendue di comune consenso astengansi dall' uso del Matrimonio: è che l' interpellato dolcemente ed insieme efficacemente ne persuada all' interpellante l' astinenza. Se ciò ottiene, cesserà l' altro dal domandare: se poi si oppone, se ripugna, se insta, è tenuto ad ubbidire, massimamente se c' è, come pur troppo suol esserci, il pericolo d' incontinenza. Qui però debbo avvertire, che anche il reciproco consenso o patto di astenersi dall' uso del Matrimonio per evitare la moltiplicazion della prole in pratica può cagionare e cagiona diffatti per lo più dei gravi incomodi ed assurdi, quando a tale astinenza non provochi un acceso desiderio d' una vita più santa: cioè s' intiepidisce il conjugale amore, si raffredda l' unione degli animi, diviene meno grata l' individua

società, più acutamente pungono i focosi ed acuti stimoli della carne, per cui i conjugj vengono tratti in dannevoli corruttele e in abominevoli peccati, o s' infermano e vengono meno, come talvolta è avvenuto: perchè si vergognano di ricorrere al necessario rimedio per tema d' essere l' uno dall' altro rimproverato di leggerezza, di debolezza e d' incostanza. Sembra che l' Apostolo abbia preveduto questi ed altri mali, quando, *1 Cor. 7, 5*, scrisse: « *Nolite fraudare invicem, nisi forte ex consensu AD TEMPUS, ut vacetis orationi; et iterum revertimini in idipsum, ne tentet vos Satanas.* » Dica dunque a tal fatta di conjugj il confessore, che confidino nella divina provvidenza, giacchè il Signore, il quale dà la benedizione al Matrimonio rendendolo prolifico, darà altresì la benedizione al temporale della famiglia ed ai proventi: *Respicite volatilia coeli, etc.*

Pecca quel conjuge, che si rende inabile al rendimento del debito con opere illecite, come con atti di mollizie, o con esteri accoppiamenti. La cosa è di per sè troppo manifesta, e la insegna S. Tommaso, nel *Suppl. q. 64, art. 1, al 3*. Quindi questa è una circostanza, che dev' esprimersi in confessione. Anzi pecca pur anco quel conjuge, il quale con digiuni indiscreti ed altre penitenze eccessive frange e debilita le proprie forze: perchè è tenuto ad astenersi anche da tali per altro buone opere, onde poter rendere il debito, che è di giustizia; siccome è tenuto ad astenersi dal far limosina chi ha debiti da pagare. Non pecca nondimeno, se per l' osservanza dei digiuni dalla Chiesa prescritti viene alquanto debilitato: e così pure se trovisi inabile al rendimento per la stanchezza, fatica e lavoro giornaliero necessario per procacciare il vitto a sè ed alla famiglia. E San Tommaso, dice chiaramente, che in tal caso *non tenetur, nec mulier potest exigere*; perchè in allora è reso inabile per una causa lecita e necessaria.

Quando poi l' uno dei conjugj è certo della invalidità del suo Matrimonio, a cagione di qualche impedimento dirimente, non può nè chiedere nè rendere il debito: ed in caso di dubbio della sua validità, può bensì renderlo lecitamente, ma non lecitamente domandarlo. La prima parte di questa dottrina è da sè manifesta. In tal caso non c' è Matrimonio, ma concubinato: perocchè da un Matrimonio per

quasivoglia ragione invalido e nullo non ne risulta un matrimoniale e legittimo congiungimento, nè un mutuo diritto nell' uso dell' altrui corpo. Deve in tal caso il conjuge sostenere con pazienza la sentenza di scomunica piuttosto che aver carnale commercio con una donna, che non è sua moglie, o con un uomo che non è suo marito. Così viene decretato nel diritto, ove nel *cap. Inquisitioni, de sent. excom.* leggesi: « *Si alter conjugum pro certo sciat impedimentum conjugii, per quod sine peccato mortali non valet carnale commercium exercere, quamvis illud apud Ecclesiam probare non possit ... debet potius sententiam excommunicationis humiliter sustinere, quam per carnale commercium peccatum operari mortale.* »

Anche la seconda parte consta chiaramente dallo stesso diritto nel luogo citato, ove si stabilisce, che « *si conscientia pulset animum ex credulitate probabili et discreta, quamvis non evidente et manifesta, debitum quidem reddere, sed postulare non debet.* » E se ne rende questa ragione, cioè « *ne in alterutro contra legem conjugii vel contra conscientiam committat offensam.* » Insegna lo stesso anche S. Tommaso, nel 4, dist. 38, in *esposit. textus.* « *Si aliqua causa facit probabilem dubitationem, debet reddere, sed non exigere. Si autem levis suspicio, potest utrumque licite facere, quia debet illam causam potius abjicere, quam secundum hoc conscientiam formare.* »

Come debba regolarsi il confessore coi penitenti in caso di nullità, o dubbio di nullità di Matrimonio, lo abbiamo detto in altro luogo, ove abbiain stabilito, che se il penitente dubita della validità del suo Matrimonio, ed intorno ad essa lo interroga, è tenuto ad istruirlo, ed a manifestargli la verità, quantunque prevegga, che persevererà nel suo Matrimonio nullo. Se poi il penitente non dubita, nè ha verun sospetto intorno al di lui valore, può, quando prevede non poter il penitente astenersi dal matrimonio senza scandalo e turbamento della famiglia, ed altri gravi urgenti pericoli e sconcerti; può, dissi, in tal caso lasciarlo nella sua buona fede.

Ma che sia, se il confessore interrogato da un conjuge, dopo aver esaminato a fondo le cose, riman dubbioso anch' egli, nè può decidere della validità o nullità del Matrimonio? Che dovrà dirgli? Dovrà dirgli, che durante tale dubbiezza, può egli bensì rendere il debito,

quando ne venga ricercato, ma non già domandarlo, come nella seconda parte si è già stabilito; perchè se chiede con siffatta invincibile dubbiezza il debito, esponi a pericolo di peccare. Nè si dica, che si espone a questo stesso pericolo anche col renderlo. Se adunque può renderlo, potrà anche chiederlo. Così la discorrono alcuni probabilisti, i quali pretendono, possa il conjuge in tal caso di dubbio e rendere il debito e domandarlo. Ma tortamente per questa manifesta ragione. Non rendendo il debito in tal caso, punto non si evita il pericolo di peccare, ma lo si incorre con certezza: perocchè se lo rende può darsi che commetta una fornicazione se il Matrimonio è invalido. Ciò però è incerto. Ma all'opposto se non rende, certamente priva del suo diritto il conjuge, che punto non dubitò della validità del suo Matrimonio. Adunque trovandosi in tal frangente il conjuge dubitante fra due pericoli o mali, o di fornicare, se il Matrimonio è nullo, o di violare l'altrui diritto certo, detta la retta ragione di eleggere fra due mali inevitabili il mal minore. Ora il minor male in tal caso è il pericolo di fornicazione, che è incerto, di quello sia la violazione dell'altrui diritto, che è certo. Giustamente adunque hanno stabilito i Pontefici ed han insegnato i Dottori, doversi in tal caso rendere bensì il debito, ma non potersi ricercare.

Ma che fia se ambi i conjugi dubitino della validità del loro Matrimonio? Dico, che in tal caso niuno di loro può domandare, e se il dubbio è invincibile, nè quindi può decidersi nè per una parte nè per l'altra, debbono soggiacere in perpetuo alla carenza dell'uso del matrimonio. Il caso non può essere che rarissimo, ma posto che avvenga, questa e non altra è la dottrina, che si deve seguire. Ognuno è tenuto ad astenersi dalla fornicazione, che esclude, come dice l'Apostolo, dal regno di Dio, e conseguentemente da un congresso, che meritamente si dubita sia fornicario.

Perde il diritto di chiedere il debito chi pecca con persona consanguinea del conjuge, onde gli diviene affine. Così viene stabilito nel diritto canonico, *cap. Transmisso, tit. de eo qui cognovit*, ove Celestino III comanda a questo incestuoso, che *legitimae uxori habitans, et necessaria subministrans, non cognoscat eam, quamdiu vixerit, nisi ab ea fuerit requisitus, et tunc ad ipsam non sine gravi dolore*

accedat. Non incorre però questa pena 1. quel conjuge, che ha peccato con persona consanguinea dell' altro conjuge solamente nel terzo o quarto grado, perchè questo impedimento d' affinità per illecito congresso non si estende oltre al primo e secondo grado. 2. Se il congresso carnale è avvenuto per ignoranza di fatto, cioè perchè non sapeva il reo conjuge che fosse la persona consanguinea dell' altro conjuge. 3. Se la moglie è stata violentata da un consanguineo del marito, e dessa non ha acconsentito, perchè ove non c' è colpa, non ha luogo la pena. 4. Anzi non mancano Teologi i quali la esentano da tale pena eziandio quando ha acconsentito per timor grave; perchè sebbene abbia peccato, mentre il timor grave non iscusava da colpa, è nondimeno esente dalla pena, perchè la legge della Chiesa non sembra obbligare in tal cosa; e perciò sono scusati quelli che per timor grave trasgrediscono le leggi della Chiesa: com' è scusato p. e., chi per grave timore mangia carne in tempo di Quaresima. Non è però sicura, e nemmeno più probabile questa sentenza; perchè qui non si tratta di azione vietata soltanto dalla legge della Chiesa, ma di azione proibita dalla divina legge. Quel congresso incestuoso, in cui v' è l' adulterio o la fornicazione, è per legge divina vietato: nè altro fa la chiesa, che aggiugnere al commesso peccato la pena della privazione del diritto di chiedere il debito: siccome adunque l' incestuoso non è per il timore scusato dal peccato, come lo è chi per timor grave mangia cibi vietati in quaresima, così nemmeno va esente dalla pena.

Chi legato col voto di castità ha celebrato il Matrimonio, non solo ha peccato gravemente nel celebrarlo, ma pecca pure mortalmente nel consumarlo; perchè può ancora prima di consumarlo osservare il suo voto, dopo poi che lo ha consumato, non pecca rendendo il debito, ma soltanto nel chiederlo. Così insegna espressamente San Tommaso, nel Suppl. q. 53, art. 1, al 3, ove scrive: *« Ille, qui contrahit Matrimonium per verba de praesenti post votum simplex (castitatis) non potest cognoscere uxorem suam sine peccato mortali; quia adhuc restat sibi facultas implendi votum continentiae ante Matrimonium consummatum. Sed postquam Matrimonium consummatum est, est ei jam factum illicitum non reddere debitum uxori exigenti ex culpa sua. »* E

soggiugne nella risp. al 4 : « *Et quia ex Matrimonii vinculo non obligatur ad debitum petendum ; ideo non potest petere debitum sine peccato ; quamvis possit sine peccato reddere debitum exigenti ;* » perchè, come detto aveva innanzi, « *ad hoc obligatio voti non se extendit.* » Ma ciò essendo avvenuto per sua colpa, dice, che « *debet per lamentum poenitentiae recompensare pro continentia non servata.* »

Chi poi prima del Matrimonio ha fatto voto di farsi religioso, pecca mortalmente celebrando il Matrimonio, e consumandolo entro lo spazio di due mesi, perchè così si rende inabile ad adempiere il suo voto. Pur nondimeno avendo fatto voto di castità, se non da osservarsi nello stato religioso, può poi lecitamente domandare, e rendere il debito. Ma sciolto poi il Matrimonio per adulterio o per morte dell' altro conjuge, fatto già libero, è tenuto ad adempiere il suo voto.

E qui dai teologi si cerca, se chi dopo fatto voto di castità ha celebrato il Matrimonio, ma non per anco lo ha consumato, sia tenuto ad entrare in qualche religione, onde poterlo osservare. Alcuni dicono che no; sì perchè, ciò non ha promesso; sì perchè questa è una cosa assai più grave di ciò che ha promesso, ed è un mezzo troppo duro e straordinario; e finalmente perchè non mancano altri mezzi, onde evitare la violazione del voto, cioè la dispensa del voto stesso, e la concessione della moglie che ceda al suo diritto. E certamente convien confessare, non essere un tal marito tenuto all' ingresso nella religione se per altra via può evitare la violazione del suo voto. Ma se altra via non ha, perchè nè può impetrare la dispensa, nè la moglie vuol cedere al suo diritto, sarà egli in tal caso tenuto? Io dico francamente che sì; e neppur veggo come se ne possa dubitare; giacchè altra via non gli rimane, altro mezzo non ha onde evitare la violazione del suo voto. Osservo che S. Tommaso altra via non ha conosciuto, se non che quella dell' ingresso nella religione; perchè, dice, che questo marito non può carnalmente conoscere la moglie senza peccato mortale: perchè? perchè gli rimane la facoltà di adempiere il suo voto: « *Quia restat adhuc facultas implendi continentiae votum.* » Ma, dico io, in che starà riposta questa facoltà? nella dispensa? Giammai, perchè questa toglie l' obbligazione del voto, e non ne

induce l'adempimento. Nella volontaria cessione dell'altro conjugé? Nemmeno, perchè questa non è in sua podestà. In che adunque può mai consistere questa facoltà, che pur gli rimane di soddisfare al suo voto? Non altra certamente può essere che l'ingresso nella religione. È adunque tenuto prima di consumare il Matrimonio a farsi religioso almeno nel caso che nè possa ottenere la dispensa, nè impetrare dalla moglie la cessione del suo diritto. Ma è un mezzo assai duro; nè egli ha promesso tanto. Sia pur come si vuole. Il fatto sta, che trattasi di evitare il peccato mortale, e quando trattasi di tanto, non v'ha mezzo cotanto duro, difficile, aspro e straordinario, cui l'uomo cristiano non sia tenuto ad abbracciare. Egli non ha promesso tanto, ma per colpa sua è tenuto a tanto. Doveva fare a meno di unirsi in Matrimonio dopo aver fatto il suo voto. Col celebrarlo illecitamente egli stesso si è posto in questa necessità di dover appigliarsi a tale duro mezzo onde non violare il voto fatto, ed osservare a Dio la promessa continenza.

Può l'uno dei conjugé dopo il Matrimonio far voto di castità senza saputa o contro la volontà dell'altro? E se lo ha fatto, cosa può e deve intorno al debito conjugale? Rispondo alla prima parte della ricerca, che non lo può fare lecitamente; se lo fa più probabilmente è invalido e nullo. Ciò insegna S. Tommaso nel testè citato luogo, *quaest. 64, art. 4*. E ne adduce quest'ottima, efficacissima ragione: «perchè il voto non può essere, se non di quelle cose, che » sono in nostro arbitrio e volontà: e tali non sono le cose ad altri » dovute, delle quali non si può far voto se non di consenso della per- » sona, a cui sono dovute. Ora i conjugé sono vicendevolmente tenuti » al rendimento del debito, per cui la continenza resta impedita: » adunque non può l'uno promettere a Dio con voto la continenza » senza l'assenso dell'altro; adunque chi lo fa, pecca gravemente, o » non ha da osservarlo, ma deve anzi far penitenza del voto malamen- » te fatto.» Passa più innanzi nella risposta al terzo, dichiarandolo anche invalido e nullo. «Dicono alcuni, dic'egli, che può far voto di » castità senza l'assenso dell'altro conjugé in questo senso che non » domanda il debito, e non già che non lo renderà; perchè nella pri- » ma cosa è *sui juris*, ma non nella seconda.» Egli però rigetta questa

opinione, ed ecco il perchè: «Perchè, dice, se l'altro non chiedesse
 » mai, si renderebbe all'altro conjugo il Matrimonio troppo gravoso,
 » mentre a lui solo toccherebbe sempre soffrir la confusione di chie-
 » dere il debito. Quindi altri più probabilmente dicono, che nè l'una
 » cosa nè l'altra può l'uno promettere con voto senza il consenso
 » dell'altro.» Dello stesso sentimento fu Sant'Agostino nell'*Epist. ad*
Ediciam, ove scrive: «*Vovenda non sunt talia a conjugatis, nisi et con-*
sensu et voluntate communi. Et si praepropere factum fuerit, magis est
corrigena temeritas, quam persolvenda promissio.»

Alla seconda ricerca rispondo, che il conjugo, il quale col consenso dell'altro ha fatto voto di castità, non può mai chiedere il debito, e quanto al renderlo talvolta lo può fare, e talvolta non può neppure questo. Spieghiamoci. In due maniere può l'uno dei conjugi dar licenza all'altro di votare la continenza, cioè condizionatamente senza suo detrimento, e assolutamente senza veruna limitazione. Se nella prima maniera, egli è chiaro, che ha soltanto accordata al conjugo quella continenza, che non lo spoglia del suo diritto di chiedere ed esigere il debito, cui conseguentemente può incolpevolmente l'altro conjugo rendere al postulante. E sempre si ha a presumere, che in questa maniera sia stata accordata tale licenza, quando non consti chiaramente dell'assoluta, libera ed illimitata concessione.

Ma quando poi consta, che è stata conceduta un'assoluta licenza di far voto di castità senza veruna limitazione, in tal caso il conjugo, che l'ha accordata, non può più chiedere il debito; perchè dando tale illimitata licenza ha ceduto al suo diritto. Ma potrà almeno il conjugo revocare questa sua concessione? S. Tommaso, nel 4, dist. 32, in *exposit. textus*, dice, che se ha espressamente acconsentito, non può revocare la concessione; ed aggiunge, che Sant'Agostino, il quale la sente diversamente, parla quanto al giudizio della Chiesa, quando cioè la permissione non può provarsi; e conchiude col dire, che siffatti voti pel pericolo non debbono approvarsi. Ma la cosa è già dichiarata e decisa nel diritto canonico, *cap. Manifestum*, 43, q. 5, dice così: «*Continentiae vota nec mulier sine consensu viri, nec vir sine consensu mulieris Deo reddere potest. Si autem consensu alterius eorum ab altero permissa fuerit, et postmodum in irritum deducere voluerit qui*

permisit, non tamen valet, quia in debito conjugii aequae mulier habet potestatem viri, et vir mulieris; atque ideo si quilibet eorum alterum a suo jure absolverit, ad praeteritam servitutem ipsum revocare non potest.»

È sentenza fra teologi comune che l'uso del Matrimonio è illecito in luogo pubblico, ed anco alla presenza d'altra persona. Perché ciò è cosa troppo contraria alla umana decenza ed onestà, e troppo veramente scandalosa, come troppo atta a muovere e provocare i veggenti al peccato; e ad accendere il carnale e venereo appetito. E quanti conjugati non vi sono che tengono nella stessa camera, ove dormono, i loro figliuoli, o che sotto gli occhi d'altre persone non hanno riguardo di darsi fra di loro segni inverecondi di amore. Non manchino i confessori di sgridare tal fatta di conjugati, e gli obblighino, anche col sospender loro l'assoluzione, a collocare in altra stanza la loro prole; e ad astenersi all'altrui presenza da tali segni di affetto.

Tutti parimente i Teologi d'accordo stabiliscono, non esser lecito l'uso del Matrimonio in luogo sacro, a cagione della grandissima irriverenza, per cui viene con sì indecente azione profanato e polluto. Così di comune consenso insegnano, quando ciò facciasi di libera volontà dei conjugati. Ma se ciò avvenga per qualche urgente necessità di assedio o di asilo, onde sieno costretti i conjugati a fare nella chiesa lunga dimora, non mancano teologi, che gli scusano da grave peccato, massimamente se ciò facciano per evitare il pericolo d'incontinenza: perchè con tal congresso in tali circostanze pensano, che la chiesa non resti contaminata e polluta. Altri però sono con Sant'Antonino di contrario parere, fra i quali il Soto, il Silvio, il Pontas; e la opinione di questi sembra più probabile, perchè per una parte è troppo patente l'ingiuria, e la grave irriverenza fatta al luogo santo, alla casa di Dio, e per l'altra non si sa vedere quale necessità si possa essere di dar opera alla generazione della prole. Gli stimoli poi della concupiscenza possono frangersi col reprimerli, e colla preghiera. In siffatta guisa e si evita l'incontinenza, e si dà il dovuto onore al tempio di Dio, ed a Gesù Cristo presente nel Sacramento. No, dice Sant'Antonino, *part. 3, tit. 1, cap. 3, §. 23* «*sive habeatur alius locus, sive non possit haberi alius locus, certum est, quod non licet*

petere in loco sacro, sed nec reddere illud, quod reddi non potest sine irreverentia sacri loci: nam propter hoc indiget reconciliatione, quantum est ex natura facti: licet per accidens si est occultum, non indigeat reconciliatione. »

È parimenti illecito l'uso del Matrimonio in tempo di gravidanza, dei mestruai, di puerperio, ed in tempo, in cui la moglie allatta la prole. E quanto alla prima parte, cioè che sia illecito il tempo, in cui la moglie è incinta, lo insegna S. Tommaso nel 4, *dist. 31, in exposit. textus*, per questa ragione, che espone la moglie incinta al pericolo di abortire; e però, soggiunge S. Girolamo, condanna e riprova l'accesso del marito alla gravida consorte. Ecco le parole di S. Girolamo, nel *lib. 1* contro Gioviniano: « *Certe qui dicunt, se causa reipublicae et generis humani uxoribus jungi, et liberos gignere, imitentur saltem pecudes, et postquam uxorum venter intumuerit, non perdant filios, nec amatores uxoribus se praebeant, sed maritos.* » Con un zelo ancor più veemente inveisce Sant' Ambrogio, *lib. 1, in Lucam*, contro questi indiscreti mariti: « *Pecudes, dice, muto quodam opere loquuntur generandi sibi studium, non desiderium esse coeundi, siquidem ubi semel gravem alvum sibi senserint, et genituali alvo semen receptum, nec concubitus indulgent, nec lasciviam amantis, sed curam parentis assumunt. At vero homines nec conceptis, nec Deo parant: illos contaminant, hunc exasperant Ad cohibendam petulantiam tuam, manus quasdam tui auctoris in utero hominem formantis, adverte. Ille operatur et tu sacri uteri secretum incestas libidine. Vel pecudem imitare, vel Deum verere.* » Soggiunge nondimeno S. Tommaso, nel luogo stesso, non essere ciò sempre peccato mortale, ma soltanto quando probabilmente si teme il pericolo di aborto.

La seconda parte consta chiaramente da quel divieto del Levitico, *cap. 20, 18.* « *Qui coiverit cum muliere in fluxu menstruo, interficientur ambo in medio populi.* S. Tommaso dice, nel 4, *dist. 31, q. 1, art. 2, quaestiuncula 2, solut. 2*, che questa legge era fatta per due ragioni, cioè per la immondezza legale, e pel nocumento, che di frequente per l'accoppiamento in tale circostanza ne nasce nella prole. Che quanto alla prima era precetto cerimoniale, ma quanto alla seconda era morale, perchè essendo il Matrimonio principalmente

ordinato al bene della prole, anche ogni di lui uso è a tale fine ordinato. E quindi che questo precetto obbliga anche nella nuova legge per la seconda ragione, sebbene non per la prima. Quindi nella *quaest.* 3, dà poi intorno tal punto una dottrina, la cui sostanza, ommettendo il testo che è alquanto prolisso, per brevità, è questa. La petizione del debito in tale circostanza è illecita in amendue i conjugj; ed è il rendimento esente da colpa soltanto a cagione del pericolo dell' altro conjugue di cadere in qualche gran peccato d' incontinenza. Si osservino le seguenti parole del santo Dottore, in 3 *solut.*: « *Si petit (il marito) scienter, tunc debet, (la moglie) eum avertere precibus et monitis, tamen non ita efficaciter, ut possit ei esse occasio in alias damnabiles corruptelas incidendi, si ad id pronus credatur.* » Conchiude finalmente: « *Tamen finaliter, si vir non desistit a petitione, debet debitum reddere petenti.* » La ragione di ciò si è, perchè, come egli dice poco innanzi, il pericolo e il nocumento della prole non è certo, e forse niuno è per seguirne. Non deve adunque la moglie negare al marito un debito certo per un pericolo incerto.

La ragione della terza parte, che dichiara illecito l' uso del Matrimonio nel tempo del puerperio, cioè prima che sia compiuto il tempo delle purgazioni della femmina, che ha partorito, si è perchè tale uso in tal circostanza sembra ripugnante al diritto naturale. Imperciocchè in tempo del puerperio la donna è meno atta a concepire la prole, e se viene per sorte a concepirla, nascerà in cattivo stato, inferma, debole ed imperfetta. Quindi S. Gregorio papa scrivendo a Sant'Agostino vescovo degl' Inglesi, gli dice: « *Mulieres, nisi purgationis tempus prius transierit, viris suis non debent admisceri.* » Al qual decreto ha apposto la Glossa questo commento. « *Illis temporibus prohibentur conjuges commisceri, quia ex tali coitu nascuntur morbosae et leprosi.* »

La quarta parte, in cui si asserisce, essere illecito l' uso del Matrimonio in tempo in cui la moglie allatta la prole, quando si tratti di persone povere, che non sono al caso di dare a balia i loro bambini, è certa ed evidente, perchè se la moglie viene a concepire, il latte ben presto si corrompe, e l' infante nudrito con tale latte contrae dei malori non piccoli, e talvolta pur anche sen muore. Quindi S. Gre-

gorio stesso nel luogo citato dice: « *Ad ejus vero concubitum vir suus accedere non debet, quousque qui gignitur, ablactetur.* » I ricchi poi ed i nobili, i quali possono provvedere alla salute della loro prole col darla ad allattare alla nutrice, più facilmente possono scusarsi. Non è però nemmeno questo, cioè il dare ad altre donne ad allattare i proprii parti, senza disordine, e senza peccato. Odasi locchè dice su tal punto il lodato S. Gregorio immediatamente dopo le riferite parole: « *Prava autem in conjugatorum moribus consuetudo surrexit, ut mulieres filios, quos gignunt, nutrire contemnant, eosque aliis mulieribus ad nutriendum tradant; quod videlicet ex sola causa incontinentiae videtur inventum, quia dum se continere nolunt, despiciunt lactare quos gignunt.* »

Non è poi senza colpa veniale l'uso del Matrimonio, massimamente dal lato del postulante nei giorni sacri e festivi, e quando hanno a riceversi i sacramenti. Così insegna S. Tommaso, nel *suppl.*, q. 64, art. 5, ove dice: « *Actus matrimonialis, quamvis culpa careat, tamen quia rationem deprimit propter carnalem delectationem, hominem reddit ineptum ad spiritualia. Et ideo in diebus, in quibus spiritualibus praecepue est vacandum, non licet petere debitum.* » E ciò per sentenza del santo Dottore non è neppur lecito per sedare gli stimoli della concupiscenza; perchè, dice nella risposta *ad 1.*, « in tal caso possono adoprarsi altri rimedii per reprimere la concupiscenza, come l'orazione, e molte altre simili cose. » Insegna nondimeno nell' *art. 6.* non essere l'uso del Matrimonio in tali giorni peccato mortale: « *Non peccat mortaliter uxor vel vir, si in die festo petat debitum;* » perchè non è già questa una circostanza che aggravi il peccato, se ciò facciasi per sola dilettazone, ma pel timore di cadere in altro più grave carnale peccato.

Terminerò con un avvertimento molto importante. È certissimo, che il debito conjugale è un debito rigoroso, e che il negarlo al conjugue che lo chiede, è un peccato contro la giustizia di sua natura mortale, perchè in cosa grave; oltre di che si espone l'altro al pericolo d'incontinenza e si dà occasione di risse, di odii e di dissensionni. Ora la sperienza fa vedere, che le donne maritate dei peccati di tal fatta molte volte non si accusano nella sacramental confessione o per iguoranza o per rossore, e che anche se ne offendono, se di tali

peccati il confessore le interroga. Quest' è un male, cui tocca ai confessori, e più ancora ai parrochi il rimediare. In qual maniera? Col- l'istruire gli sposi prossimi a celebrare il Matrimonio, non già pubblicamente, ma separatamente, in luogo però patente, come nel tribunale di penitenza, quali sieno i doveri dei conjugi, cosa debbano osservare, e cosa isfuggire. Non v' ha poi chi non vegga, con quanta cautela su tal punto debbano procedere colle maritate tutti i confessori. Non conviene interrogarle in prima e quasi all' improvviso, se in tali cose abbiano peccato; ma bisogna farne nascere con destrezza la occasione, domandando, p. e., se hanno rissato col marito, se l' hanno disgustato, o fatto andar in collera, se ciò sia nato per non volere ubbidirlo; e se hanno a lui negato ciocchè gli è dovuto per legge del Matrimonio, e per precetto del Signore, e quali assurdi da ciò ne sieno nati. In tale o simile guisa procedendo verranno forse a capo d' indurre le persone di tale qualità a confessarsi di peccati in questo genere mortali, dei quali non eransi mai prima confessate.

Delle cose che debbonsi evitare dai conjugati.

Diremo ora di quelle cose, che debbonsi dai conjugi evitare si previamente all' uso del Matrimonio, sì nell' uso del medesimo, e si finalmente fuori dell' uso: ne diremo con brevità, con sobrietà e con tutta la circospezione, essendo in sè stessa la materia assai lubrica e pericolosa; al qual fine anche si serviremo talvolta per esprimere certe cose a maggior cautela della lingua latina. Previamente adunque all' uso del Matrimonio, cioè nell' atto stesso di contrarlo, peccano mortalmente quelle persone che lo contraggono scientemente con qualche impedimento o impediente o dirimente. La ragione è, perchè se col solo impediente lo contraggono, peccano mortalmente per la violazione del precetto della Chiesa, che obbliga sotto grave peccato, e peccano altresì contro di quella virtù, a cui si oppone l' impedimento; poichè chi legato dal voto semplice di castità contrae il Matrimonio, viola il suo voto eleggendo il Matrimonio al voto di castità contrario. Pecca eziandio di grave sacrilegio ricevendo in istato

di peccato mortale il Sacramento del Matrimonio. A più forte ragione si rende reo di tutti questi peccati chi contrae Matrimonio con un impedimento dirimente. Nè può scusarsi da sacrilegio, perchè il suo Matrimonio è nullo; mentre appunto nullo lo rende per sua malizia. È certamente sacrilego chi fa scientemente un sacramento nullo, come sacrilego sarebbe chi scientemente battezzasse col vino. Dico anzi, che pecca gravemente altresì chi contrae col solo dubbio d'impedimento dirimente, perchè espone il sacramento a pericolo di nullità. E qui convien avvertire, che quei che contraggono con certi impedimenti, e segnatamente con quello di consanguinità ed affinità nei gradi dalla Chiesa vietati, incorrono la scomunica; come viene stabilito nella Clementina unica, *de consang. et affinit.*, ove il Pontefice dice: «*Eos, qui scienter in gradibus consanguinitatis et affinitatis Constitutione canonica interdictis, aut cum monialibus contrahere Matrimonium non verentur, nec non religiosos et moniales, et clericos in sacris constitutos Matrimonium contrahentes excommunicationis sententia ipso facto decernimus subiacere.*» Questa scomunica, che è di lata sentenza, non è riservata, e non ha ad estendersi oltre agl'impedimenti indicati.

Generalmente poi peccano mortalmente tutti quei contraenti, che celebrano il Matrimonio in istato di peccato mortale: perchè il Matrimonio, come s'è detto a suo luogo, è sacramento dei vivi, che suppone la grazia e lo stato di vita spirituale in chi lo riceve. Lo profanano altresì e mortalmente peccano quei che con due già disposti testimonii presentansi al parroco o celebrante o chiamato dolosamente, e gli dicono, che congiungonsi in Matrimonio. Ma non commettono costoro un solo ma più peccati. Il primo consiste nell'omettere le dinunzie e pubblicazioni contro il precetto del Tridentino; e però celebrano il Matrimonio in istato di peccato mortale. E quindi commettono il secondo nel celebrarlo in tale stato, perchè lo profanano trattandolo indegnamente. Ed il terzo nell'omettere e disprezzare le sante prescritte cerimonie. Finalmente il quarto nell'espore il sacramento al pericolo di nullità; perchè probabilissimamente, come si è detto più sopra, costoro fanno bensì un contratto, ma non un sacramento.

Peccano pure quei conjugi, i quali consumano il Matrimonio prima e senza la benedizione sacerdotale. Due sono nel Matrimonio le benedizioni; l'una cioè privata, la quale costituisce la forma del Matrimonio, e consiste in quelle parole del sacro ministro proferite, «*Ego conjungo vos in Matrimonium.*» Questa non può trasandarsi senza peccato mortale, come si è detto in precedenza, anzi senza molti gravi peccati. L'altra poi è la solenne, che si fa nella chiesa colla celebrazione della messa «*pro sponso et sponsa.*» E l'omettere questa non è senza colpa: il che chiaramente apparisce dal Tridentino Concilio, il quale esorta seriamente i conjugi a non coabitare nella medesima casa prima di ricevere nella chiesa la benedizione sacerdotale, affinchè non si esponano al pericolo di consumare il Matrimonio prima di riceverla. Io però non ardirei di condannare di peccato mortale, come fa il Concilio troppo rigidamente, chi differisce a ricevere siffatta benedizione dopo la consumazione. Non iscusarei però da colpa mortale chi totalmente trascurasse di riceverla innanzi o almeno dopo.

Nell'uso poi del Matrimonio possono i conjugi primamente peccare d'intemperanza, quando cioè coll'uso troppo frequente e intemperante si danno soverchiamente a contentare il libidinoso appetito, ed a cercare la illecebrosa voluttà. E perchè mai il demonio uccise i sette mariti di Sara? Perchè, secondo il sacro testo, «*conjugium ita susceperant, ut Deum a se et a sua mente excluderent, et suae libidini ita vacarent sicut equus et mulus, quibus non est intellectus.*» L'intemperante uso del Matrimonio è un vero abuso, che non va esente da colpa più e meno grave. Quindi S. Girolamo, nel l. 1, *contra Jovinian*, con ragione dice: «*In aliena uxore omnis amor turpis est, in sua nimis. Sapiens vir judicio debet amare conjugem, non affectu. Regat impetus voluptatis, ne praeceps feratur in coitum. Nihil est foedius quam uxorem amare quasi adulteram.*» Può questa intemperanza giungere a peccato grave e mortale o per esorbitanza eccessiva, a cui arriva, o pel fine della voluttà e del piacere, cui unicamente il libidinoso conjuge si prefigge qual fine ultimo ed unico, o pel nocimento che apporta a sè medesimo, o all'altro conjuge, o alla prole. Non ubbriaca, e non nuoce meno il vino di casa che quello delle taverne. Secondo S. Tommaso nel 4 delle sentenze, *dist. 31, q. 2, art. 3 ad primum*

l' intemperanza del conjuge è mortale « *quando nihil aliud in uxore intendit, quam quod in meretrice attenderet,* » vale a dire la voluttà.

Peccano altresì mortalmente i conjugi in tutte quelle maniere, che sono contro il ben della prole, impedendone la generazione. Ma prima dirò ai leggitori con S. Cesario Arelatense, nel *serm.* 8, « *Rogo vos, fratres, ut mihi indulgeatis, quia pro salute animarum vestrae cum grandi timore, et cum verecundia de talibus rebus vos admonere videor, quia et hoc mihi expedit dicere, et vos oportet audire.* » Ciò premesso, peccano in primo luogo mortalmente que' mariti, i quali imitato Onan, di cui si dice nel Genesi 38, v. 9, che « *introiens ad uxorem fratris sui (cui aveva a sè congiunto in Matrimonio secondo la costumanza degli Ebrei) semen fundebat in terram, ne liberi fratris nomine nascerentur.* » Commettono quindi un peccato mortale per questo capo que' mariti, i quali « *extra debitum vas semen effundunt:* » e che « *inceptam copulam abrumpunt:* » e quelle mogli pur anco, le quali « *ne concipiant susceptum semen ejicere conantur:* » e quelle, che « *propriam privatim fundunt.* » Ed è falsissima quella dottrina di alcuni Casisti, che dicono: « *Postquam vir seminavit, et se retraxit ab uxore, quae nondum seminavit, manente valde irritata libidine, potest ipsa absque mortali tactibus se excitando seminare.* » Per evitare questo inconveniente, che suol nascere « *in quibusdam mulieribus ex natura frigidioris consulat confessarius, ut ante actum conjugalem faciant quae necessaria sunt ad commovendam libidinem, secluso tamen pollutionis periculo. Tactus enim, et alia quae praemittuntur in ordine ad copulam, sunt prorsus innoxia sicut et copula, iisque uti possunt et debent mulieres naturae frigidioris ne post concubitum acrioribus urantur ignibus, et subeant incontinentiae periculum.* » Peccano altresì quelle, le quali a bella posta « *dum vir copulatur ad aliam mentem distrahunt ad impediendam conceptionem,* » benchè facciansi tali cose per motivo di sanità o di povertà; perchè tali cose nei conjugi non sono lecite se non in ordine al fine del Matrimonio, che è la generazione della prole, cui espressamente non vogliono e rigettano. « *Illicite et turpiter (dice egregiamente S. Agostino, de adulterin. conju., lib. 2, cap. 11) etiam cum legitima uxore concumbitur, ubi prolis conceptio devitatur.* » Quindi S. Antonino, nella 3 par., tit. 1, cap. 10, §. 3, dice, che « *nullo modo*

uxor debet viro in hujusmodi assentiri: non enim excusatur a peccato mortali, quantumcumque cum animi displicentia hoc faceret, nec timor, nec sufferentia verborum, vel futura inconstantia viri excusaret; nisi ei absoluta violentia inferretur, a qua non possent se defendere: sed ex hoc in futurum licite ei posset debitum denegare. » Questa si è in tal punto la vera dottrina, cui debbono i confessori in pratica seguire. »

Peccano mortalmente i conjughi, quando « *uxor in marito sodomitam experitur, aut coire volentem (abominabile dictu!) in ore, quamvis animo et mente consummandi in vase ad hoc a natura instituto; qui etiam extrema minatur, nisi obtemperet, non potest sine lethali gravissimo peccato nefandam eam libidinem permittere.* » La ragione evidentissima si è, perchè concorrebbe ad un atto di sua natura malvagio e perverso, « *nec uxore se marito, sed meretricem adultero praeberet.* »

Ma come peccano, se, « *non praetermisso membro et vase a natura instituto,* » cangiano soltanto il sito e l'ordine? Prima di rispondere avverto che il modo, il sito e l'ordine naturale nell'uso del Matrimonio è che « *mulier sit succuba et supina, vir vero incubus.* » Ciò posto dico, che peccano i conjughi mortalmente, quando « *coeundo extra hunc modum, situm, et ordinem se exponunt effusionis extra vas vel pollutionis periculo;* » in tal caso il fine del Matrimonio resta impedito. Se poi fuori di tal pericolo, ma « *majoris captandae voluptatis gratia alii diligentur modi ut mulier sit incuba, vir succubus, ut vel praepostere, more belluino, vel sedendo, vel stando officium matrimoniale impleatur,* » può ciò talvolta giugnere a peccato mortale per l'eccesso della concupiscenza; ma certamente sarà sempre uno dei più pingui peccati veniali. Non manchino perciò i confessori di sgridare con calore quel conjughe che a tal fine esige questo modo *belluino*, men onesto e inordinato, onde in avvenire se ne astenga. Può però essere talvolta anche esente da ogni peccato. S. Tommaso, su tal punto nel 4, dist. 51, in *exposit. textus,* » dice così: « *Usus contra naturam conjugii est, quando praetermittit vir debitum modum a natura institutum et in hoc semper est peccatum mortale.* » Quindi soggiugne tosto: « *Quandoque etiam sine peccato esse potest.* » Ma quando ciò sarà senza peccato? Quando per una parte non v'ha pericolo « *effusionis seminis extra vas,* » e per l'altra « *habitus corporum alium modum non patitur*

vel ratione pinguedinis, vel alicujus infirmitatis, vel ne nocentium foetui jam concepto creatur.» Fra tutti però questi modi inordinati debbono i conjughi massimamente guardarsi da quello, in cui «*vir succubus est, et mulier incuba;*» perchè, essendo questo un modo assai pericoloso in sè stesso, riconoscono in esso molti Teologi e canonisti con S. Antonino, nel luogo cit., una grave inordinazione, e lo condannano di peccato mortale.

Non tutto è lecito ai conjughi anche nell' uffizio stesso maritale. Impèrciocchè è sentenza comune fra gli Autori, «*esse quosdam tactus adeo infames, et tantam foeditatem praeseferentes ex defectu proportionis inter membrum tangens, et tactum, ut ne quidem ex copulae intuitu excusentur a gravi peccato;*» perchè sono troppo disdicevoli alla umana natura razionale. E ciò è tanto vero, che il benignissimo Sanchez, il quale aveva scritto essere tali turpezze fra i conjughi nell' uffizio maritale peccati soltanto veniali, nella edizione posteriore dell' anno 1614 ha ritrattato questa sua sentenza.

Fuori poi dell' uffizio maritale «*actus impudici, tactus immodesti, oscula libidiosa*» non sono leciti, anzi sono mortalmente peccaminosi, se vanno congiunti «*cum periculo pollutionis;*» perchè a chiunque sia sotto peccato mortale è vietato l' esporsi al pericolo di peccar mortalmente. E nemmeno sono leciti senza tale pericolo, e per sola volontà, e senza animo di consumare il Matrimonio, come insegnano S. Antonino e molti altri gravissimi teologi. La ragione non può essere più chiara e convincente. Siffatte veneree cose non sono lecite, se non in quanto all' uffizio maritale sono ordinate: adunque da esso separate sono vere impudicizie e atti di lussuria alla mollizie ordinati, di cui sono un incominciamento. E ciò si avvera ancor più se praticati in luogo o tempo, in cui non possono ricorrere all' uffizio maritale, o perchè non è in allora lecito, o perchè in quelle circostanze non è possibile l' effettuarlo. Nè loro rendonsi lecite dal Matrimonio: mentre questo non dà loro verun diritto a tali cose, quando non sono ordinate al fine del Matrimonio. Ma saranno poi tali cose, «*secluso pollutionis periculo,*» fra conjughi mortalmente peccaminose? Io propendo più al sì che al no: ma non deciderò nulla sì per l' autorità del Gaetano, e di molti altri gravi e sapienti teologi, che sono di

trario parere, e si ancora per la seguente ragione che mi tiene alquanto sospeso. Sembra, che «*secluso pollutionis periculo*» non pecchi più quegli, che «*uxorem tangit et osculatur ex libidine,*» di colui, il quale «*ex libidine puramente uxorem cognoscit; est enim copula libidinosa tactuum omnium magis prohibita.*» Ma così è, che «*qui ex mera libidine coit cum uxore, et si gravius peccet,*» comunemente però non «*arguitur peccati mortalis.*» Adunque nemmeno i conjugii, che praticano tali cose, «*secluso pollutionis periculo.*» In cosa dunque si oscura, e si involuta io sgriderei seriamente i conjugii, i quali si credono lecite quasi tutte tali cose, ma non gli manderei tosto all' inferno, mentre dalla maggior parte de' Teologi vengono scusati da peccato mortale. Vorrei però che mi promettessero di astenersene in avvenire, anche col differir loro l' assoluzione, sì pel pericolo, a cui si espongono attesa la incertezza di questa benigna opinione, di peccar mortalmente, e sì ancora perchè sono almeno certamente peccati veniali assai gravi. Per esprimere con ischiettezza il mio sentimento dico così; ma per altro ben volentieri lo sottopongo ai consigli e pareri altrui.

Guardisi però bene il saggio confessore dal ridurre alle angustie i miseri conjugati, e di non stringerli con troppa severità. Permetta loro pudici toccamenti, dolci baci, amichevoli amplessi, che giovino a fomentare lo scambievole maritale amore, anzi, quando trattasi di praticare l' uffizio maritale, anco quelle cose loro permetta, che valgono «*ad excitandum ardorem matrimonialem,*» massimamente «*si alteruter frigidioris naturae est:*» mentre in tal caso sono necessarie e convenienti disposizioni all' atto principale, a cui sono ordinate, e quindi lecite non meno di esso.

Il conjugato, il quale in assenza dell' altro, o quando non può praticarsi l' uffizio conjugale, «*libinose se tangit,*» o deliberatamente si diletta «*cogitatione consortii habiti, vel habendi cum conjugato,*» pecca gravemente, anche «*secluso pollutionis periculo.*» Questa proposizione è contro la sucida dottrina dello Sporer, il quale insegna, essere lecita ai conjugii la dilettazione morosa, anzi «*et quamdam veluti fruitionem delectationis venereae exurgentem in partibus verecundis ex commotione spirituum generationi inservientium ex copula tantum cogitata,*

etiam altero conjuge absente, vel alias ipsa copula impedita vel prohibita, secluso pollutionis periculo. Imperciocchè e per qual ragione mai potranno come lecite permettersi queste morose dilettazioni, queste impure cogitazioni, queste veneree voluttà? Forse per diritto matrimoniale? Ma come, se si suppone il di lui uso illecito, impedito o vietato? Come adunque, vietato l'uso del Matrimonio in sè onesto, saranno lecite siffatte abominevoli laidezze?

Dicasi lo stesso di quel conjuge, il quale *«libidinose se tangit ex voluptate et in ordine ad copulam.»* In ciò riconoscono un grave peccato, non solamente S. Antonino, il Navarro, il Vasquez ed altri, ma eziandio i benignissimi Diana e Lacroix. Se sono gravi peccati, e forse mortali *«tactus veneri et impudici inter ipsos conjuges ad copulam non ordinati,»* quantunque abbiano un diritto mutuo *«in corpus alterius ; »* come non lo saranno e quanto più non lo saranno quei praticati dal conjuge nel proprio corpo, su di cui, fuori dell' uffizio conjugale, non ha verun diritto? Sembra anzi, che nel conjuge sieno peccati più gravi, che in una persona libera; mentre reca ingiuria all' altro conjuge usurpandosi il dominio del suo corpo all' altro conjuge conceduto. Peccano quindi gravissimamente anche i vedovi e le vedove che *«de copula habita»* col conjuge vivente impudicamente dilettonsi; e quando ad un secondo conjuge uniti nell' uffizio conjugale pensano e dilettonsi del primo; perchè il defunto conjuge è loro divenuto affatto alieno ed estraneo. Questi e tutti quei conjughi i quali nell' uffizio stesso maritale hanno la mente ed il pensiero ad altro oggetto, cui appetiscono ed in cui dilettonsi, peccano mortalmente, perchè divengono adulteri nello stesso legittimo uso del Matrimonio.

Que' conjughi poi, i quali altro non cercando nell' uso del Matrimonio salvochè il contentamento della libidinosa passione ed il piacere, *«cohibent effusionem in coitu,»* onde impedire il concepimento della prole, peccano mortalmente. Pare impossibile che trovinsi tra moralisti chi scusi tale infamità; eppure non manca chi pretende doversi ciò ridurre *«ad tactus matrimoniales,»* e gli esenta da peccato mortale, *«si non sequatur pollutio.»* Io veramente ignoro, se nel fatto ciò possa essere. Ma comunque siasi, io dico e tengo per certo, che « o

«sequatur, o non sequatur, pollutio.» è peccato mortale. E la ragione chiara, che non ammette risposta, si è, perchè si perverte l'ordine dalla natura stabilito, e s'impedisce il fine del Matrimonio, che non concede l'ufficio maritale se non che in ordine alla generazione della prole. Se ciò poi non deriva dalla volontà del marito, ma bensì dalla sua impotenza, massimamente non previamente conosciuta, o certamente non solita, non familiare, è scusato da colpa. Dicasi lo stesso anche della moglie, la quale «cohibet suam seminationem» per questa stessa ragione e fine, cioè per impedire ancor essa, per quanto può dal canto, suo la generazione della prole. Costei deve condannarsi di peccato mortale pel pravo suo fine. Siccome però, secondo i più periti medici, questa non è necessaria alla generazione della prole, così farà bene il confessore dopo averla di molto ripresa del suo peccato ad avvertirla della inutilità del suo peccaminoso tentativo e ad obbligarla ad astenersene in avvenire.

Siccome è un gravissimo peccato l'impedire la generazione della prole o «cohibendo effusionem seminis in coitu, o ipsum extra vas fundendo;» così lo è parimenti il procurare d'impedirla col somministrare previamente o col prendere medicamenti, o col fare altra cosa atta ad impedire il concepimento; cosichè a tenore dei canoni antichi veniva punito colla stessa pena, con cui punivasi l'aborto. Ecco come si esprime il canone *Consulvisti*, 2, q. 5: «*Quae studuerit abortum facere, et quod conceptum est necare aut certe ut non concipiat, elaborat, sive ex adulterio, sive ex legitimo conjugio; has tales mulieres in morte recipere communionem priores Canones decreverunt. Nos tamen pro misericordia sive tales mulieres, sive conscias scelerum ipsorum decem annos agere poenitentiam judicamus.*» Questo peccato adunque viene sottoposto a dieci anni di penitenza ugualmente che l'aborto; e quindi è chiaro essere un peccato gravissimo, perchè impedisce la generazione per cui si dà la vita agl'infanti, ed essere quindi anche una specie d'omicidio. Perciò nel *Can. Si aliquis caus. de homic.* si dice: «*Si aliquis causa explendae libidinis, vel odii meditatione homini aut mulieri aliquid fecerit, vel ad potandum dederit, ut non possit generare, aut concipere, vel nasci soboles, ut homicida teneatur.*» E Santo Agostino, *serm. 124. de Temp.*, scrive: «*Mulier quaecumque fecerit*

hoc, per quod jam non possit concipere, quantoscumque parere poterat, tantorum homicidiorum se ream esse cognoscat. » E quantunque dopo la Costituzione di Gregorio XIV moderativa di quella di Sisto V, non sia più questo peccato soggetto alla scomunica ed alla riserva, a cui Sisto l'aveva sottoposto, i Vescovi nondimeno di molte diocesi riservano a sè medesimi e l'uno e l'altro.

Se è poi un peccato gravissimo l'impedire previamente nelle già indicate maniere la generazione della prole, lo è molto più, non v'ha dubbio, il procurar di estinguere la prole già concepita coll'abortire. Vedi **ABORTO** tomo I, pag. 42 di quest'opera ove abbiamo detto a quali pene ecclesiastiche sia soggetto questo peccato.

Degli Impedimenti e dispense Matrimoniali. Ved. IMPEDIMENTI E DISPENSE.

C A S O 1.°

Giovanni infedele, condusse in isposa Laura sua consanguinea in terzo grado, e poscia sposò Maddalena. Con queste due mogli abbracciò il cristianesimo. Cercasi se debba vivere con Laura oppure con Maddalena.

La decisione di questo quesito unicamente dipende dal risolvere se Giovanni abbia contratto nella infedeltà validamente o no il Matrimonio con Laura, perchè sono consanguinei in terzo grado, ed a questo quesito rispondo, che se l'impedimento dirimente a celebrare le nozze fosse di diritto divino, sono nulli i Matrimonii con tali impedimenti contratti anche dagl'infedeli, ma che se l'impedimento è di ecclesiastico diritto, i Matrimonii degl'infedeli sono validi a fronte che la Chiesa abbia dichiarata la nullità del conjugio celebrato con tali impedimenti. La ragione della prima parte è per sè manifesta, vale a dire, perchè eziandio gl'infedeli sono tenuti alle leggi divine, quantunque non le conoscano, e la ragione della seconda parte si deduce dal *cap. 8, de Divort.*, e dal *cap. 4 de Consang. et affinit.*, ove Innocenzo III ha espressamente dichiarato, che *«Pagani constitutionibus canonicis non arctantur.»* Ora essendo di puro ecclesiastico diritto l'impedimento di terzo grado di consanguinità, ne segue che il Matrimonio contratto da Giovanni con Laura mentre erano infedeli è legittimo

e valido, e che le nozze successivamente celebrate dallo stesso Giovanni con Maddalena sono pel precedente Matrimonio invalide e nulle. Dunque convertendosi Giovanni, Laura e Maddalena alla fede cristiana resta sussistente il primo Matrimonio, e perciò deve Giovanni licenziare Maddalena e vivere con Laura sua vera e legittima moglie.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.°

Andrea infedele si fece cristiano, e, non avendolo voluto seguire Maria sua moglie, sposò Catterina, la quale dopo alcuni anni morì lasciando vivente Maria, che avea abbracciata la fede di Gesù Cristo. Cercasi: 1. A chi spetti il decidere, che il conjuge non convertito è di pericolo all' altro conjuge fatto cristiano, oppure che non vuole coabitare con questi, e che quindi gli è lecito di passare a seconde nozze? 2. Quando il Matrimonio di un infedele si debba ritenere disciolto per la di lui conversione alla fede? 3. Se Andrea, rimasto vedovo di Caterina, debba unirsi con Maria antica sua moglie?

Al 1. Non può il conjuge convertito passare ad altre nozze se non nel caso, come dicemmo di sopra, che l' altro conjuge ricusi di abitare con lui, oppure abitando con lui gli sia di pericolo e di scandalo. Insegnano però i dottori comunemente, che l' una o l' altra circostanza deve constare presso il superiore ecclesiastico, cosicchè se non venisse previamente al secondo Matrimonio interrogato il conjuge infedele, e non fosse ammonito di dover lasciar libero l' altro conjuge nell' esercizio della fede, il primo Matrimonio per questa omissione non resterebbe sciolto, nè valerebbe il secondo. Riferiamo quello che sotto il giorno 23 gennaio 1603 rispose su questo proposito la sacra Congregazione del Concilio, come può vedersi nel lib. 10 dei Decreti, pag. 55: « *Sacra Congregatio censuit ita respondendum, minime posse praedictos ad veram fidem conversos accipere alias fideles uxores, nisi prius constiterit, utrum primae voluerint cum eis permanere, vel non.* » Si noti la parola *constiterit*, la quale significa per appunto, che deve presso il superiore ecclesiastico provarsi il rifiuto del conjuge infedele, altrimenti non si può dire legalmente che consta. Segue il decreto: « *Quod si noluerint cohabitare,*

vel si voluerint non tamen absque contumelia Creatoris, vel ut conversos ad mortale peccatum pertrahunt, tunc posse eos alias fideles accipere uxores. Si cohabitare absque Creatoris contumelia velint, et absque eo quod conversos ad mortale peccatum pertrahant, quamvis veram agnoscere fidem noluerint, non posse conversos alias fideles accipere uxores. Non sufficere ea quae proponuntur, nempe loci distantiam, difficultatem, ac praesumptionem cum constare debeat de voluntate ipsarum uxorum infidelium. » In questa parte seconda il decreto non usa il termine *constiterit*, ma pare certamente che debbasi intendere che anche nel caso in cui il conjuge infedele rimane col fedele abbia ad intervenire il giudizio del Vescovo o superiore ecclesiastico, altrimenti il conjuge fedele diverrebbe giudice in causa propria. Diffatti insegna Benedetto XIV, *de Syn. Dioec., lib. 15, cap. 21, num. 1*, ch'è dovere del superiore ecclesiastico di avere la cura più vigile, che dalla convivenza del conjuge convertito coll' infedele non abbia a seguire che quello ritorni nelle tenebre dell' infedeltà, e soggiunge che nel decidere deve avere in vista ciò che dichiarò il Concilio Toletano IV, essere vietata l' unione del fedele coll' infedele e che i teologi rinomatissimi sostengono la stessa sentenza, per cui deve essere assai propenso a permettere al neofito le seconde nozze. Per altro conchiude col Cabassuzio, che nel decidere è necessario di riflettere alle peculiari circostanze delle persone ed alle costumanze dei luoghi.

Al 2. L' Ostiense ed il Panormitano in *cap. Quanto de Divortiis*, sono di parere, che il Matrimonio degl' infedeli per la conversione di uno di essi alla fede si sciolga allora che consta il rifiuto del conjuge infedele di coabitare col neofito, ovvero di coabitare senza offesa del Creatore. Anche la Glossa sul detto *cap. Quanto, V. Contumelia*, così ritiene ponendovi i seguenti versi :

Desere spernentem, vel blaphemare volentem;

Vel te credentem scelus ad mortale trahentem:

Nam sunt absque mora sic Vincula rupta priora:

Ma l' opinione contraria sembra più probabile, cioè che questo scioglimento avvenga quando il neofito contrae nuovo Matrimonio con persona fedele. Diffatti se il conjuge infedele, dopo aver rifiutato di convivere col convertito, abbraccia la fede, non è egli vero che

qualora ritrovi libero il suo conjuge ha diritto di unirsi con lui? Così leggesi sancito nel cap. *Gaudemus de divort.*, con queste parole: «*Quod si conversum ad fidem, et illa (cioè la moglie infedele) conversa sequatur, antequam propter causas praedictas legitimam ille ducat uxorem, eum recipere compelletur.*» Sopra il qual testo la Glossa, V. *Compelletur*, nota: «*Ex hoc videtur, quod contumelia Creatoris non solvit jus Matrimonii ipso jure, alias si solutum fuisset jus Matrimonii non compelleretur eam recipere.*» E questa seconda opinione difesa dalla maggior parte dei teologi e canonisti è pure adottata da S. Tommaso, che nel 4, *dist.* 39, q. 1, a. 5, ad 2, così insegna: «*Crimen uxoris nolentis cohabitare sine contumelia Creatoris absolvit virum a servitute, qua tenebatur uxori, ut non posset, ea vivente, aliam ducere sed nondum solvit Matrimonium, quia si blasphema illa converteretur antequam ille aliud Matrimonium contraheret, redderetur ei vir suus: sed solvitur per Matrimonium sequens, ad quod pervenire non posset vir fidelis non solutus a servitute uxoris per culpam ejus.*»

Al 3. Rispondo francamente, che Andrea non è tenuto a sposare Maria. La ragione si desume dalle dottrine esposte precedentemente. Pel Matrimonio contratto da Andrea con Caterina, fu sciolto il vincolo conjugale, che avea con Maria. Sciolto questo vincolo ha cessato per lui il dovere di unirsi con essa, nè può questo dovere rivivere per la morte di Caterina. Se altrimenti fosse non dovrebbe dirsi che si oppone alle dottrine che abbiamo sopra insegnate.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.º

Cercasi se le leggi civili presso di noi vigenti ammettano lo scioglimento del Matrimonio per gl' infedeli convertiti alla fede cattolica?

Le leggi civili, relative al Matrimonio, non contemplano se non quella parte, che riguardano le persone come cittadini, e non il Matrimonio, che come sacramento non possono nè rendere valido nè invalido. Contuttociò quanto agli Ebrei convertiti, su' quali versano in questa materia, stabiliscono dei principii, che vanno d' accordo colle leggi della Chiesa. Nel caso precedente abbiamo esposto, che il Matrimonio degl' infedeli non si scioglie per la loro conversione alla

fede, e nel Cod. Aust. §. 136 si legge: «Pel solo passaggio di un
 » conjuge ebreo alla religione cristiana il matrimonio non si scioglie.»
 Abbiamo detto, che si scioglie il vincolo conjugale dell' infedele con-
 vertito allorchè l' altro conjuge ricusa di convivere con lui, oppure
 allora che non vuole convivere senza ingiuria del Creatore, e nel
 §. 133 dello stesso Codice è sancito, che « il matrimonio degli ebrei
 » validamente contratto si può sciogliere di reciproco loro consenso
 » mediante il libello di ripudio che il marito dà alla moglie. » Quindi
 ha luogo per questa legge anche la disposizione ecclesiastica, che ab-
 biasi ad avvertire il conjuge rimasto nell' infedeltà, e ricusando ei di
 seguire il neofito, di reciproco consenso avviene lo scioglimento con-
 templatato dalla legge civile, come pure lo stesso scioglimento avviene
 nel caso che vi sia l'ingiuria del Creatore, conciossiachè non potrà
 nè vorrà giammai il neofito passare la sua vita con chi serve a lui di
 pericolo di perdere l' eterna sua salvezza. MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.º

Un parroco non vuole assistere al Matrimonio, che Giovanna sta
 per contrarre con Giuseppe, il quale dalla sua nascita è sordo e muto
 insieme. Cercasi se abbia ragione ?

Quando i muti e sordi intendono quello che fanno, e quando espri-
 mono con segni, non potendo esprimere con parole, l' interno loro
 consenso, possono validamente unirsi in Matrimonio. La prima con-
 dizione è necessaria per l' interno consentimento del loro animo, poi-
 chè *nihil volitum, quia praecognitum*, ed il Matrimonio è una specie
 di contratto, per la cui validità si ricerca una sufficiente cognizione
 degli obblighi che si assumono. Gl' impuberi non solo ne sono inca-
 paci per difetto d' impotenza agli uffizii conjugali, ma altresì per man-
 canza di cognizione. Quindi S. Tommaso, in 4, dist. 36, q. 1, art. 5,
 così scrive: « *Matrimonium, quum fiat per modum contractus cujusdam,*
ordinationi legis positivae subjacet, sicut et alii contractus. Unde secun-
dum jura determinatum est, quod ante illud tempus discretionis, quo
uterque possit de Matrimonio sufficienter deliberare, et debitum sibi in-
vicem reddere, Matrimonia non contrahantur, et, si non ita facta fuerint,

dirimantur. • Che sia poi anche necessaria la seconda condizione, ciò è evidente, perchè il Matrimonio, non può celebrarsi senza esprimere con parole o con segni l' interno consenso, e, come dicono i teologi, *per verba de praesenti*, ed il Catechismo del Tridentino: « *Verborum loco tam nutus et signa, quae internum consensum aperiant, satis ad Matrimonium esse possunt.* »

Ciò premesso è facile la decisione del caso proposto. Se in Giuseppe concorrono le due condizioni superiormente spiegate, ha torto il parroco se ricusa di assistere al Matrimonio che vuole Giovanna contrarre con esso, altrimenti egli ha ragione se si rifiuta. Troppo dura sarebbe infatti la condizione dei muti e sordi, quando dovessero essere esclusi assolutamente e senza veruna distinzione dallo stato matrimoniale. Così col Bossio, *de Matrim.*, cap. 3, n. 55; il Rossignoli, *de Sponsal.*, *controv.* 14, *disp.* 1, §. 9, e con altri.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.º

Gellio viene eccitato da suo padre a prender moglie, onde abbia prole, cui lasciare le sue sostanze: Celso si persuade di celebrare le nozze con Teja perchè ha una buona dote: Attico si congiunge con Vetturia perchè si è innamorato della di lei avvenenza. Cercasi se sieno queste le cause, per le quali si possa lecitamente abbracciare lo stato conjugale, ovvero quali altre sieno più coerenti alla santità di esso?

La causa principale per cui si deve abbracciare lo stato conjugale è quella, ch'è intimamente congiunta col fine, pel quale fu nella legge di natura istituito questo contratto, e fu questo contratto medesimo da Gesù Cristo innalzato alla dignità di sacramento. Iddio creò la donna, perchè fosse di ajuto all' uomo, e perchè questi avesse una compagna: « *Non est bonum esse hominem solum: faciamus ei adiutorium simile sibi,* » Gen. 2, 18. Iddio congiunse l' uomo colla donna, e loro comandò di procreare figliuoli: « *Benedixitque illis Deus, et ait: Crescite et multiplicamini.* » Gesù Cristo quando innalzò a sacramento questo naturale contratto, non altro fece fuorchè rendere il fine stesso del contratto più eminente e più santo. Fece dunque che santa fosse

l'union conjugale, e che rappresentasse l'union di lui colla Chiesa, e chiamò i conjugati a procreare i figliuoli e ad educarli nel culto e gloria di Dio. Spiega questa intenzione di Gesù Cristo, l'Apostolo nella sua epistola agli Efesii, *cap. 5*. Insinua alle mogli l'essere soggette ai loro mariti, come la Chiesa è soggetta a Gesù Cristo, e prescrive ai mariti di amare le mogli, come Gesù Cristo ama la sua Chiesa. Indi soggiunge, che Gesù Cristo per amore santificò la sua Chiesa, e che i mariti devono amare le mogli come amano i proprii corpi, avvertendo che il marito, il quale ama così la moglie sua, ama sè stesso. Aggiunge, che nessuno odia la propria carne, ma la nutrice e ne ha tutta la cura, e che tale è l'affetto di Gesù Cristo per la sua Chiesa riguardando i fedeli, che la compongono, come membri del suo corpo, e parte della sua carne e delle sue ossa. E nel *cap. 6*, dopo aver ricordato ai figliuoli i doveri loro verso i lor genitori, parla ai conjugati che hanno prole, e loro commette di educarla nella « *disciplina et correptione Domini,* » cioè istruendola nei loro cristiani doveri, e correggendola nei suoi difetti. Le cause adunque principali, per le quali deve il Cristiano determinarsi per lo stato conjugale, esser devono di santificare sè stesso ed il suo conjugue, ajutandosi scambievolmente ed amandosi in ordine a Dio, e di accrescere il numero degli adoratori della Divinità, ossia il popolo fedele. A queste due cause però se ne aggiunge una terza, la quale si desume dalle conseguenze fatali, che ci derivarono dalla colpa del primo padre, ed è di por rimedio col Matrimonio alla concupiscenza, che nell' uomo arde vivissima, e lo trascina alla fornicazione. Chiunque per propria debolezza conosce di non poter contenersi, deve prender moglie; dicendo l'Apostolo nella sua prima lettera ai Corinti, *cap. 7, 2*. « *Propter fornicationem unusquisque suam uxorem habeat, et unaquaeque suum virum habeat.* » Anzi dalle espressioni che premette al testo riferito, cioè: « *Bonum est homini mulierem non tangere,* » e da quelle che soggiunge nel v. 8 e 9. « *Dico autem non nuptis et viduis: Bonum est illis si sic permaneant, sicut et ego. Quod si non se continent, nubant. Melius est enim nubere quam uri;* » sembra che debba assolutamente inferirsi, che questa esser deve la sola ed unica ragione, per cui il fedele deve determinarsi per lo stato conjugale, dovendo

egli tendere a quello che è più perfetto, cioè della virginità. In conseguenza tre sono le ragioni per le quali si devono celebrare le nozze, cioè per aver un ajuto in ordine alla propria santificazione, per accrescere il numero dei fedeli, e per rimediare la propria inclinazione all' incontinenza; ed una di queste fa sì, come insegna il Catechismo del Concilio, p. 2 de *Sacr. Matrim.*, n. 10, che il Matrimonio sia piamente e religiosamente contratto.

Ora nè Gellio, nè Celso nè Attico sono diretti da questa intenzione: poichè Gellio ricerca l'erede delle proprie sostanze, Celso ha in mira le ricchezze, Attico è trasportato dall'avvenenza. Che cosa dunque si dovrà dire di essi? Che se non hanno altro fine essi sono lungi da quei sentimenti, pei quali celebrare si devono le nozze, ma che se ad una delle cause principali sopra riferite, aggiungono anche quelle da cui sono mossi, non possano condannarsi di peccato, perchè queste cause non ripugnano alla santità del Matrimonio. Così il lodato Catechismo, *ibid.* con queste parole: « *Quod si ad eas causas aliae etiam accedant, quibus homines inducti Matrimonium ineant, atque in habendo uxoris delectu hanc illi praeponant, ut haereditis relinquendi desiderium, divitiae, forma, generis splendor, morum similitudo, hujusmodi sane rationes damnandae non sunt, cum Matrimonii sanctitati non repugnent.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 6.º

Chilone vuole ammogliarsi, ma prevede, che suo padre sarà per opporsi, a motivo che la giovane da lui amata non è di egual condizione. Ricorre al suo parroco, e gli domanda se possa celebrare le nozze inscio il padre suo. Cercasi cosa debba rispondergli il parroco, e come debba regolarsi?

Premetto una distinzione necessarissima, che riguarda Chilone, ed è, se egli è in età maggiore, la cosa deve prendersi sotto un aspetto, e sotto un diverso aspetto deve essere considerata s'è ancor minore. Quindi rispondo che la Chiesa ha sempre detestato i Matrimoni dei figliuoli di famiglia contratti senza l'assenso dei genitori. Nel Tridentino, *sess. 24 de Reform. Matrimonii* leggesi, che siffatti

Matrimonii «sancta Dei Ecclesia ex justissimis causis semper detestata est atque prohibuit.» E come non vanno lungi da grave peccato quei che senza il consiglio e l'assenso dei parenti prendono moglie per la mancanza gravissima di rispetto che devono ai loro genitori, ond' è che, quantunque la Chiesa riconosca tali conjugii per fermi e validi, nullameno ha ragione di detestarli e proibirli. Quanto poi alle leggi civili dietro il Caramuele riferisce il Clericato *de Matr. Decis. 18, n. 34*, che in Francia sono considerati invalidi i Matrimonii celebrati senza l'assenso dei genitori, non solo per diritto regio, ma altresì per speciale diritto ecclesiastico stabilito nel Sinodo di Meaux, e che presso noi parimenti non sono dallo stato riconosciuti per validi secondo le disposizioni del §. 49 del Codice. È però d'avvertirsi, che questa invalidità ha luogo relativamente ai figli, che sono minorenni, o che essendo maggiori sono legalmente incapaci di obbligarsi. Difatti per rapporto alla Francia si legge nel citato autore: «*Nam in Concilio Meldensi, ut filii sub disciplina parentum manententur, sub poena nullitatis praecipitur, ut Matrimonium non ineant sine conscientia et consensu parentum,*» ed intorno a noi il citato paragrafo è espresso così: «I minorenni, od anche i maggiori di età, che per qualunque siasi motivo non possono da sè validamente obbligarsi, sono del pari incapaci di contrarre validamente Matrimonio senza il consenso del loro padre legittimo.»

Da queste leggi pertanto prenderà argomento il parroco di far conoscere a Chilone l'obbligo deciso che ha egli di rendere consapevole il padre suo del Matrimonio che desidera di contrarre, tanto se è desso maggiore di età, quanto, e molto più, se è minorenni. Indilo interrogherà intorno alle cause, per le quali sentesi di sposare quella giovane, e qualora sieno giuste l'esorterà ad esporle al padre suo senza temere qualunque opposizione, offrendosi egli stesso a parlargliene, affine di persuaderlo ad assentirvi. Deve però insieme prevenirlo, che se il padre avesse dei motivi ragionevoli, pei quali non trovasse di prestare il suo assenso, egli deve essere disposto ad adattarsi facendogli riflettere, che la gioventù manca di esperienza, ed il più delle volte s'impegna in un tale stato difficilissimo senza tutte quelle viste che sono indispensabili; dal che ne avviene, non rade

volte, che il Matrimonio è fonte di pentimenti e di lagrime. Potrà inoltre il parroco dalle circostanze particolari di Chilone, e di quelle altresì della giovane trar argomento onde dissuaderlo dalla sua determinazione, se così esigano le circostanze medesime, e dirigerlo in altro modo se diversamente le circostanze stesse lo richiedessero. Che se Chilone fosse in età minore, allora molto più deve impegnarsi il parroco, onde desista egli dal suo disegno, quando però speciali ed importanti motivi non lo consigliassero diversamente, mettendogli dinanzi agli occhi le conseguenze tristissime, che derivano da un Matrimonio che dalle leggi civili non viene riconosciuto.

Sia però sempre presente ai parrochi, che sono questi quei casi, nei quali devono adoprarsi con zelo prudente, perchè ed un Matrimonio denegato, ed un Matrimonio troppo facilmente assentito può essere la rovina di un figlio. Un Matrimonio denegato può talvolta trarlo nel profondo di vergognosi eccessi, e precipitarlo in mille disordini; ed un Matrimonio troppo facilmente assentito, ove non siavi la parità di condizione relativa all'età, allo stato, ec., lo priva di un contratto diverso, che potrebbe renderlo felice, ond'è, che questa sola privazione coll'andar degli anni può essere motivo, che non goda quella pace ch'è desiderabile nei conjugati per tacere di tante altre conseguenze luttuosissime che nascono da siffatte unioni conjugali.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 7.º

Salpicio, minore di età, orfano di padre, sta per unirsi in Matrimonio. Cercasi se abbia bisogno dell'assenso di alcuna persona?

Se Sulpicio è orfano di padre, avrà la madre o l'avo e l'avola od il tutore. Nella mancanza del padre, fa l'uffizio di esso almeno il tutore. Da questi adunque deve ripetere il consenso, i quali devono dirigerlo nell'abbracciare uno stato cotanto difficile, e nella scelta della sposa. Presso di noi inoltre pel disposto dal §. 49 del Codice Austriaco deve prestare il suo assenso anche il giudice pupillare :

- Se il padre, così la legge, è morto o incapace di rappresentare i
- » figli; si esige per la validità del Matrimonio, oltre la dichiarazione
- » del tutore o curatore ordinario, anche il consenso del giudice.»

Quindi è, che il tutore deve prodursi presso il giudice e provare che Sulpicio ha mezzi di sussistenza, non è di cattivi costumi, non ha malattie contagiose, nè difetti impedienti lo scopo del Matrimonio, che è in età sufficiente, e che la sposa da lui scelta è qual conviene, morigerata, sana, capace pel conjugio, ec., e dietro il suo assenso, il giudice vi presta il suo consenso con un decreto, che deve essere prodotto al parroco, onde egli pure sia assicurato, che per conto delle leggi civili nulla osta al Matrimonio di Sulpicio.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 8.°

Properzio ancor minorenni desidera di condur per moglie Solina giovane di equal condizione e morigeratissima. Il di lui padre o tutore gli si oppone robustamente per motivi irragionevoli, ed ei ricorre al parroco, e gli manifesta la sua afflizione pregandolo di assisterlo. Che cosa deve fare il parroco per favorire Properzio?

Il parroco, dopo che avrà maturamente esaminato se convenga o no il Matrimonio che si è proposto Properzio, e dopo aver conosciuto l'insussistenza o frivolezza dei motivi, pei quali gli viene negato il consenso, si adoprerà con tutto lo zelo, onde persuadere il genitore od il tutore di lui a condescendere alle di lui ricerche, dimostrando loro essere un'ingiustizia manifesta l'opporli ed il resistere alla volontà dei figliuoli senza giusto motivo, ove si tratta dell'elezione dello stato. Riuscite vane le sue cure, e persistendo Properzio nella sua determinazione di sposar Solina, gli dirà, che dal suo lato egli non ha ommesso quanto poteva confluire a renderlo contento, e che adesso non gli rimane fuorchè la via del tribunale, presso cui può ricorrere a termini del §. 52, che così è espresso: « Se a un minorenni o a » persona soggetta a curatore viere denegato il consenso al Matrimo- » nio, ed essi se ne credono gravati, possono ricorrere all'autorità » dei giudice ordinario. »

MONS. CALCAGNO.

Intorno ad alcune disposizioni necessarie nei conjugandi.

C A S O 1.^o

Due sposi essendo vicino il tempo stabilito per la celebrazione delle nozze si presentano al Parroco, e lo pregano di fare le solite proclamazioni. Cercasi qualisiano gli obblighi del parroco prima di effettuare siffatte proclamazioni; se debba interrogare gli sposi intorno alle cose della dottrina cristiana, e se trovandoli ignari di quelle che sono necessarie a sapersi, debba differire il tutto fino che sieno sufficientemente istruiti?

Il parroco per adempiere bene le sue parti deve primieramente, secondo il prescritto del quarto Concilio provinciale di Milano, ricercare separatamente il consenso dello sposo e della sposa per conoscere se sia decisa volontà di ambedue che si proceda alle denunzie. Deve inoltre, se sono in minor età, ricercare il consenso de' loro genitori, cioè del padre dell' uno e dell' altra, e nel caso che il padre di ambedue, o dell' uno o dell' altra sia mancato a' vivi, il consenso del giudice pupillare onde il Matrimonio non abbia a mancare di un requisito voluto con sommo rigore dalle leggi civili. Deve infine esaminare con diligenza se sieno ammaestrati nelle cose della fede e della dottrina cristiana, e se sieno appoggiati ad un confessore, presso il quale facciano la loro confessione, e siano di già stati ammessi alla santissima comunione. Che se gli sposi hanno ottenuta la dispensa dalle pubblicazioni, egli ciò non pertanto farà loro le stesse interrogazioni prima di venire all' atto di congiungerli in Matrimonio.

Ma che fia se li trova ignari delle cose necessarie a sapersi? Vi furono dei Teologi i quali insegnarono che può il parroco, a fronte di tale ignoranza, procedere alla celebrazione delle nozze, perchè questa inscienza non si trova descritta fra gl' impedimenti del Matrimonio. Il Sanchez, *lib 3, de Matrim. disp. 15, num. 9*, tiene quest' opinione: « *Nescio tamen, scriv' egli, qua ratione possit (il Vescovo od il parroco) ob hanc ignorantiam arcere aliquos a Matrimonio contrahendo, quum ipsius non sit impedimenta Matrimonii statuere, nec hoc impedi-*

mentum ab Ecclesia statutum sit.» Diana lo segue e qualche altro Autore. Ma e chi potrà mai persuadersi della dottrina del Sanchez, s'è rigettata e confutata da Benedetto XIV nell' aurea sua opera *de Synodo l. 8, cap. 14*? Il Rituale Romano parlando de' conjugandi dice: «*Uterque sciat rudimenta fidei, quum ea deinde filios suos docere debeant.*» S. Carlo Borromeo nel suo quinto Concilio Provinciale stabilisce: «*Parochus, quos sponsoz experiendo viderit doctrinae christianae rudimenta plane ignorare, ne Matrimonio illos ante jungat, quam ea item ratione cognoverit didicisse, quae eo de genere illos plane scire oportet.*» Lo stesso hanno prescritto molti altri Sinodi, raccolti dal Geneto nella sua Teologia morale, *tom. 5, tract. 9, cap. 2, q. 17.* Chè più? Nella congregazione tenutasi nel 1697, dinanzi Innocenzo XII fu decretato che non debbono i parrochi fare le pubblicazioni, se non hanno prima ritrovati gli sposi sufficientemente istruiti nelle principali verità della religione cristiana. Questo Decreto fu poi confermato da Clemente XI nel suo Bollario, *pag. 526*, e da Benedetto XIV nella sua Enciclica a tutti i Vescovi ch'è la 42, nel suo Bollario 2. 11, nella quale così scrisse: «*Verum cum Matrimonia jungenda non sint, si parochus, ut debet, prius interrogando deprehenderit, marem seu foeminam, quae ad salutem necessaria sunt ignorare, vix tantae ac tam luctuosae ignorantiae locum relinquet Episcopus, qui Pastores animarum admoneat officii sui, et huic si desint negligentiae repetat poenas.*»

Perciò si può rispondere al Sanchez: È vero, che l'ignoranza di cui parliamo non è annoverata fra gl' impedimenti del Matrimonio, ma è vero altresì, che viene dichiarato che tali persone sono indisposte al Matrimonio. Diffatti se questo Sacramento è di quelli che non si possono ricevere in istato di colpa mortale senza commettere un grave sacrilegio, nè il parroco può assistervi senza peccato sapendo che gli sposi sono in peccato mortale; come non sarà impedimento alla celebrazione del Matrimonio l'ignoranza degli articoli principali di fede, che ciascuno è tenuto a sapere sotto grave precetto? Inoltre il Sanchez medesimo *loc. laud.*, il Ponzio, l'Urtado, il Perez riconoscono e nel Vescovo e nel parroco la facoltà d' impedire per un certo tempo il Matrimonio per qualche ragionevole motivo,

p. e., per sedare lo scandalo, ec., e nessuno ha mai insegnato che in tali casi s' instituisca di loro propria autorità un vero impedimento, perchè quel divieto è temporario, e, tolta di mezzo la causa, cessa da sè medesimo e si estingue. E non avviene lo stesso nella circostanza che gli sposi ignorino i principali rudimenti di fede?

Il parroco adunque deve interrogare gli sposi sulle cose necessarie a sapersi di necessità di mezzo e di precetto, e qualora non siano sufficientemente ammaestrati, sospenda il Matrimonio finchè s' istruiscano. Non manchi pure di esaminare, come raccomanda Benedetto XIV nella sua Notificazione 46, *num. 7*, se vi sia il consenso dei loro genitori, quantunque siano in età maggiore, detestando la Chiesa i Matrimoni contratti contro la volontà dei parenti, nonchè se gli sposi l' abbiano promesso ad altre persone, e se alcun degl' impedimenti si opponga dalle leggi stabilite, e scuoprendo ciò che ripugna, sospenda il tutto onde prendere i lumi necessarii, e ricorra anche al suo Vescovo, se fia d' uopo, pegli opportuni provvedimenti.

Non manco di aggiugnere che devono gli sposi essere istruiti eziandio intorno ai doveri matrimoniali relativi alla santità del Sacramento, alla fedeltà del talamo ed al bene della prole. Se abbisognassero d' istruzione sulle cose che sono loro comandate e sono lecite, e su quelle che sono vietate, questa istruzione deve loro darsi nel Sacramento della penitenza, ma non si oltrepassi giammai il limite del puro necessario.

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Un certo parroco scopre in confessione che Cajo ignora i principali rudimenti della fede, e perciò ricusa di assistere al di lui Matrimonio con Berta: Cercasi se faccia bene?

Rispondo che no. La ragione si è perchè i varii decreti riferiti nel caso precedente, per cui il parroco è tenuto ad assicurarsi che gli sposi sieno sufficientemente istruiti nelle materie di fede, e per cui può ricusare di assistere al Matrimonio quando gli sposi sieno ignoranti, risguardano la cognizione che ha il parroco fuori di confessione. Nella nostra ipotesi il parroco se ne valse di ciò che ebbe a rilevare in confessione, con ingiuria del Sacramento, con frazione del

sigillo e con pregiudizio del penitente, il che non può essere senza gravissimo peccato. Così tutti i Teologi col Barbosa, *de Aff. Par.*, cap. 21, num. 3.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.°

Un giovane sposo frequentemente peccò colla futura sua sposa. Prossimo essendo il giorno delle nozze, si accosta al tribunale di penitenza. Cercasi se il confessore possa assolverlo su quel principio, che ciò ch'era a lui vietato ed illecito è per divenire fra poco lecito e permesso?

La decisione di questa difficoltà trovasi nel Tomo 1, alla voce ASSOLUZIONE, rapporto a chi è in occasione prossima di peccato.

SCARPAZZA.

C A S O 4.°

Ceciliano, obbligato a sposare Lugrezia, tra le molte condizioni del suo Matrimonio vi appose anche questa: di vivere insieme come fratello e sorella. Cercasi quali condizioni sia lecito di apporre nel contratto di Matrimonio, e se possa aver luogo quella di vivere come fratelli e sorelle.

Nel contratto di Matrimonio possono porsi tutte le condizioni oneste, lecite e possibili. Di queste, altre ve ne sono di generali comuni ad ogni contratto, p. e., se viverò, ec., ed altre di particolari ed intrinseche, senza le quali non può nemmeno stare il Matrimonio, come sono quelle che escludono qualunque impedimento. Le generali non sospendono il Matrimonio, ma bensì le particolari fino a che sono adempite. Vi sono pure delle condizioni estrinseche particolari che non permettono il Matrimonio sinchè non siano verificate, come, per cagion di esempio, se mio padre sarà contento, se i miei fratelli mi faranno un assegno, ec.

Non possono poi porsi nel contratto di Matrimonio le condizioni contrarie ai beni di esso, cioè alla prole, alla fede, al sacramento, come ancora le turpi, inoneste, impossibili. Nel *cap. Si conditiones*, Gregorio IX dichiara come non poste le condizioni contro la sostanza

del Matrimonio: «*Putas si alter dicat alteri: Contraho tecum, si generationem prolis evites, vel donec inveniam aliam honore, vel facultatibus ditiozem, aut pro quaestu adulterandam te tradas.*» Lo stesso deve dirsi di quelle che si oppongono ai buoni costumi, o che aprono la strada alle scelleraggini. Ciò non pertanto, i teologi distinguono le condizioni di un male già fatto da quelle di un male da farsi. Colle prime, che non inducono al peccato, ma che lo suppongono, può stare il Matrimonio, non così colle altre, perchè possono essere cause induttive al peccato. Se alcuna, per esempio, dicesse: Se tu sei l'uccisore di Sempronio, ti prendo per mio marito, ammetterebbe una condizione, che se non si verificasse, non sarebbe obbligata alla celebrazione delle nozze. Che se invece dicesse: Ti prenderò per marito se ammazzerai Sempronio; questa condizione dovrebbe riguardarsi come non ammessa. Pretendono alcuni, che lo stesso conto debba farsi delle condizioni indifferenti, p. e., se domani pioverà, se sarà sole, ec., ma sembra più probabile l'opposta opinione, non essendovi legge che riprovi tali condizioni in quanto però porre si possano senza qualche irriverenza verso un sacramento sì grande.

Che cosa dunque diremo della condizione posta da Ceciliano? Poteva egli ed anche Lugrezia aver intenzione di non chiedere il debito: potevano ambedue, contratto il Matrimonio, stabilire fra di loro di vivere in perpetua verginità; ma non potevano introdurre nella celebrazione il patto di vivere come fratello e sorella, e tale condizione deve ritenersi come non apposta, perchè distrugge il Matrimonio, in cui si rinchiude il diritto di unirsi conjugalmente. Tra Maria santissima e S. Giuseppe vi fu un vero Matrimonio, perchè, come S. Tommaso, 3 p., q. 29, a. 2, insegna: «*Uterque consensit in copulam conjugalem non autem expresse in copulam carnalem, nisi sub conditione si Deo placuerit.*» E nel 4 delle Sentenze, dist. 30, q. 11, a. 1, quaest. 2 ad 2, aggiunge: «*Beata Virgo antequam contraheret cum Joseph fuit certificata divinitus, quod Joseph in simili proposito erat, et ideo non se commisit periculo nubens, nec tamen propter hoc aliquid veritatis deperit: quia illud propositum non fuit conditionaliter in consensu appositum: talis enim conditio cum sit contra Matrimonii bonum, scilicet prolem procreandam, Matrimonium tolleret.*» Opinano dunque

contro la dottrina dell'Angelico quelli che dicono essere valido il Matrimonio contratto colla condizione di vivere come fratello e sorella.

S. TOMMASO.

C A S O 5.º

Domenica sa che la vedovanza è da anteporsi al Matrimonio, ma un fratello cugino di suo marito, col quale abita insieme coi suoi figli, è per essa occasion di peccato. Non può separarsi dai figli, e questi hanno bisogno di quell'uomo. Quindi si risolve di passare con esso a seconde nozze. Cercasi se operi bene?

La pudicizia conjugale, dice Sant'Agostino, *de bono viduitatis*, è un bene; ma è un bene migliore la continenza vedovile. La Chiesa non riprova le seconde nozze, ma per indicare che sono un segno d'incontinenza, impose pubblica penitenza a quelle persone che, secondo S. Tommaso, in 4, *dist. 42, q. 3, a. 1 ad 1 et ad 2*, « *caerent illo honore significationis, qui est in primis nuptiis, ut sit una unius sicut est in Christo, et in Ecclesia ob causam, qua aliquando solet ad secundas nuptias incitare scilicet concupiscentiam.* » Come pure non vuole che riceva i sacri Ordini chi è passato a seconde nozze. Anche S. Paolo, *1 ad Timoth. 5*, ove parla delle vergini, non lascia dubbio, che sia da preferire lo stato vedovile allo stato di un nuovo Matrimonio. Quindi i moralisti insegnano che non si devono proibire le seconde nozze, ma si deve consigliare lo stato vedovile, citando l'esempio di tante sante donne, che nella vedovanza vollero terminare i loro giorni, adducendo le discordie che provengono tra i figli del primo e del secondo marito, il danno che ne risentono i primi nell'eredità, le parzialità troppo dichiarate di un patrigno o di una matrigna, e mostrando che d'ordinario sono frivole le ragioni per cui i vedovi e le vedove passano a seconde nozze. Di tali ragioni si servi per verità S. Girolamo, nell'*Epist. 10 a Furia*, nella quale, dopo avere riferito i mali che sogliono derivare dalle nozze ripetute, conchiude: « *Oro te, quid habent boni secundae nuptiae, ut haec mala valeant compensare?* »

Non è però precetto osservar la vedovanza, ma, come scrive Sant'Ambrogio *de Viduis, cap. 11*, è uno stato di consiglio al pari della verginità, e quindi possono darsi delle circostanze, nelle quali si deve

preferire lo stato men perfetto al più perfetto, come per rapporto alla verginità avviene per quei che non possono contenersi. A questa causa, ammessa anche dall'apostolo Paolo, può unirsi nelle vedove il bisogno della prole, come avverrebbe allora, che senza un tal sacrificio della madre non potesse sostentarsi, ovvero anche fosse per decadere dalla propria condizione.

Ciò posto, vengo a Domenica. Conosce ella essere uno stato più perfetto la vedovanza, e se non avesse motivi, che la inducessero alle seconde nozze, agirebbe sempre contro la propria persuasione, ed in conseguenza non senza peccato. Ma se quell' uomo gli è necessario pei figli suoi: se non può abbandonarlo per non privare la prole della necessaria sussistenza: se vivendo con lui è in occasione necessaria e continua di commettere gravissimi peccati, quali motivi maggiori a giustificare la sua determinazione di sposarlo, previa la dispensa dall' impedimento di affinità, ch' esiste tra ambedue, e che si oppone alla celebrazione del Matrimonio? Non è l'amore di un tal uomo, ma l'amore dei figli; non è l'amore d'un altro Matrimonio, ma bensì l'amore di guardarsi dai peccati che la conduce alle seconde nozze. Dico dunque che opera bene.

Intorno le pubblicazioni da farsi in chiesa, ved. DENUNZIE MATRIMONIALI. Vol. VIII, pag. 455.

Intorno al parroco, che deve assistere al Matrimonio, ed ai riti, con cui deve essere celebrato.

C A S O 4.º

Geltrude vedova dimorò fin qui presso il fratello del defunto suo marito nella parrocchia di santa Maria. Essendo ora per passare ai secondi voti, lascia in questa casa le sue suppellettili, e si trasferisce nell'abitazione paterna in parrocchia di S. Nicolò, ove intende rimanere, e dopo quindici giorni vuole celebrare le nozze. Cercasi a qual parroco spetti di assistere a tal Matrimonio?

Le teorie relative a questa materia sono state da noi spiegate alla

voce *Impedimenti Matrimoniali*, Vol. XI, p. 528, ove abbiamo anche decisi varii casi pratici, che potrebbero essere compresi nell' articolo presente. Rimettendo pertanto il lettore a quanto abbiamo detto, non ci resta qui fuorchè appianare alcune pratiche difficoltà, tra le quali il Caso proposto, cui rispondiamo con distinzione. Se Geltrude trasferendosi alla casa paterna ha vero e sincero animo di starsene permanentemente, e di fissarvi un nuovo domicilio, il suo Matrimonio è del parroco di S. Nicolò. Ciò si prova colla decisione della sacra Congregazione del Concilio in *Caesenaten. Forolivien. Matrimonii* del dì 20 febbraio 1723. Fu proposto se era valido o no il Matrimonio di due abitanti di Cesena, i quali, per iscansare le molestie dei parenti, erano fuggiti occultamente a Forlì, ed alla presenza del parroco di S. Biagio all' impensata circonvenuto lo aveano contratto. La sullodata santa Congregazione decise, ch' era valido, sebbene *de jure clandestino*, perchè la donna avea giurato d' essersi trasferita a Forlì con animo sincero d' ivi permanere, e di domiciliarsi presso l' ava materna abitante nella parrocchia di S. Biagio, che asseriva essere stata sua tutrice ossia curatrice. Se da questa decisione si deduce, che per la validità del Matrimonio deve giudicarsi proprio parroco quello nella cui parrocchia abitano i contraenti nel tempo della celebrazione dello stesso Matrimonio, purchè ivi si siano trasferiti con animo sincero di dimorarvi; egli è evidente, che nella nostra ipotesi il parroco, che deve assistere al Matrimonio di Geltrude, è quello di S. Nicolò, e non quello di santa Maria.

Se poi Geltrude si è trasferita nella casa paterna soltanto per celebrarvi il Matrimonio, affine di fare cosa grata a suo padre, in tal caso il parroco di questo suo Matrimonio è quello di santa Maria, e non sarebbe valido se il parroco vi assistesse di S. Nicolò. Così fu deciso dalla sacra Congregazione, in *Romana* 22 febbraio 1631, l. 14 *Decretor.*, pag. 390, t. Ecco la domanda, che fu proposta, e la decisione. « *Vir et mulier a loco suae habitationis absque animo relinquendi discedentes, et ad locum in alterius parochiae solo animo illic Matrimonium celebrandi, non domicilium contrahendi transferentes, ibi coram parocho illius loci Matrimonium inter se contraxerunt; Supplicatur per sacram Congregationem declarari, an hujusmodi Matrimonium sit*

nullum, vel validum. Die 22 febraio 1631, sacra Congregatio, etc. Secundum ea, quae proponuntur censuit esse nullum. »

In conferma di ciò si può vedere la Notificazione 34 di Benedetto XIV, nella quale si legge: «È nullo il Matrimonio di chi partendo » dalla città, e dal luogo, in cui abita, senza lasciare il domicilio ivi » contratto, se ne va ad un' altra città, o ad altro luogo, ove, senza » aver acquistato nuovo domicilio, o quasi domicilio, contrae il Matrimo- » nio; essendo questo Matrimonio fatto in fraude del proprio parroco. » In questa Notificazione il sullodato sommo pontefice riferisce la decisione della sacra Congregazione, che abbiamo sopra riportata, ed un' altra simile del 1726, in tempo in cui egli n' era segretario. Veggasi anche la lettera dello stesso Sommo Pontefice *super quibusdam dubiis respicientibus validitatem Matrimoniorum ad archiepiscopum Goanum dat. Romae apud S. Mariam Majorem die 19 martii 1758.*

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Lorenzo e Rosa cittadini, trovandosi in villa nel tempo di autunno, si presentano a quel parroco per contrarre innanzi a lui il Matrimonio, ma il parroco gli rigetta dicendo, che ciò spetta privatamente al parroco di quella parrocchia, sotto la quale dimorano in città. Gli sposi soggiungono, che hanno ottenuta dal loro parroco la facoltà, e quindi insistono affinchè senza dilazione assista al loro Matrimonio. Cercasi: 1. Se il nostro parroco dica il vero? 2. Se possa prestar fede all' assicurazion degli sposi, che hanno avuta dal proprio loro parroco la facoltà, e possa quindi, ed anche debba assistere a tal Matrimonio?

La risposta al primo quesito dipende da quanto abbiamo esposto nella voce *Impedimenti Matrimoniali, Vol. XI, pag. 528*, ove coll' appoggio di varie decisioni della sacra Congregazione, abbiamo dimostrato, che non può mai dirsi proprio parroco pel Matrimonio il parroco della parrocchia, sotto cui è la casa di campagna, non acquistando domicilio, o quasi domicilio chi va ad abitarla per villeggiare soltanto, o per badare ai suoi interessi.

Al 2. Vi sono degli argomenti, pei quali può il parroco prestar

fede a due sposi, che asseriscono di aver avuta dal proprio parroco la facoltà di celebrare il Matrimonio in campagna: 1. Nessuno si deve presumere dimentico di sua eterna salute, e qui si tratta del pericolo dell'anima dei contraenti. 2. Facilmente si crede ciò, che giova al postulante, e non nuoce a chicchessia. 3. Il Matrimonio è nullo quando manca la presenza del parroco, o di altro sacerdote da lui delegato, e non si può sospettare, che gli sposi, mentre vogliono contrar Matrimonio, non lo vogliono insieme validamente celebrare. 4. Se il parroco presta fede al penitente che asserisce d'essersi confessato da chi aveva facoltà d'assolverlo, e gli amministra l'Eucaristia, come non avrà a prestar fede a due sposi, che asseriscono di aver la licenza del proprio pastore di farsi congiungere in Matrimonio? Tuttociò, regolarmente parlando, io dico, che il nostro parroco non deve prestar fede a Lorenzo e Rosa. Ove si tratta di foro esterno, e nelle cose che ad esso appartengono, non si deve prestar fede a nessuno in ciò che parla a suo proprio favore. Nel *cap. Sicut de Sentent. excom.*, è prescritto, che non si debba credere ad uno scomunicato, che asserisce di essere stato assolto, quando non mostri l'attestato dell'assoluzione ricevuta, od in altra autentica maniera non faccia ciò constare: « *Nisi excommunicati litteras absolutionis ostendant, aut alio modo legitimo de eorum absolutione constet.* » E la ragione, che ne rende S. Tommaso, si è, perchè la scomunica appartiene al foro esterno ed al governo della Chiesa. Lo stesso adunque deve dirsi del Matrimonio, perchè spetta esso pure al foro esterno ed al governo della Chiesa. E chi può dubitarne se il parroco non fa alcuna ingiuria quando esige l'attestato della confessione ove trattasi della soddisfazione del precetto, com'è quello dell'annua confessione, perchè questa appartiene al governo esteriore? Più il sacramento dell'Ordine, perchè spetta al foro esterno, non può amministrarsi dal Vescovo di altra diocesi senza una licenza in iscritto dell'Ordinario *per ejus patientes litteras*. Lo stesso dunque deve dirsi intorno il Matrimonio.

¶ Quindi è ben vero, che nessuno si dee presumere dimentico della eterna salute, e che facilmente si deve credere quello che giova al postulante, e non nuoce a chissia, ma è vero altresì, che dove si tratta di foro esterno, le asserzioni non bastano, ma sono necessari i

documenti, che guarentiscano il parroco, e lo giustifichino nel caso, in cui venga censurata la sua condotta, o si reclami contro la validità di un sacramento. Forse nella nostra ipotesi la probità di Lorenzo e di Rosa sarà un argomento di molto peso, per rendere tranquillo il parroco, ed è perciò, che io dissi che *regolarmente parlando non si dee prestar fede*. Ma se il nostro autore è d'opinione, che se concorressero tutte quelle circostanze, le quali insieme unite sono vaevoli a sgombrare ogni sospetto ed a togliere qualunque dubbio sulla impetrata licenza; potrebbe il parroco indursi ad assistere ad un tal Matrimonio; io nullameno son di parere, che dovesse astenersene tutte le volte, che non avesse ad essere moralmente certo di ottener poscia un documento, che lo assicurasse della licenza. Se sono probi Lorenzo e Rosa, non possono cagiar costume? Non può avvenire che insorgano tra essi dei dissidii, pei quali tentino di provare la nullità del Matrimonio? E se ciò avvenisse quale via per essi più sicura, quanto quella di rappresentare, che fu celebrato senza la presenza del proprio parroco? Un pastor delle anime non deve aver occhio soltanto al presente, ma altresì a tutto ciò che può avvenire. Adunque per questa ragione ancora non deve riposar tranquillo sulle asserzioni degli sposi. Che se non si deve presumere inganno in chi domanda l'Eucaristia, al qual sacramento i fedeli s'accostano per rimedio spirituale dell'anima; non dirò, che si debba presumere inganno intorno al sacramento del Matrimonio, ma dirò bensì, che nel Matrimonio v'ha più ampio campo alle frodi, e maggior pericolo d'inganni di quelli che possono esservi nella comunione, e dirò ancora che le conseguenze che derivano dall'indegno ricevimento della comunione, tutte cadono a danno del solo ricevente, nè d'ordinario sono pubbliche, laddove quelle del Matrimonio sono tali nella nostra ipotesi, che rendono invalido un sacramento, introducono un Concubinato, promovono degli scandali, e pregiudicano la prole.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Una serva, volendo accoppiarsi in Matrimonio, si presenta al parroco, nella cui parrocchia abita suo zio, e non a quello sotto cui è

Vol. XIII.

25

domiciliato suo fratello, perchè prima di servire viveva col zio. Cercasi se il parroco dello zio sia l' idoneo, e legittimo assistente al Matrimonio?

Le serve, che non hanno domicilio, devono celebrare il Matrimonio dinanzi al parroco del padrone cui servono. Il Vescovo di Gubbio nel 1788 propose alla sacra Congregazione del Concilio il dubbio seguente: « *An Matrimoniis famulorum assistere debeat parochus domicilii paterni, seu potius alter, in cujus parochia puellae famulatum praestant,* » e fu risposto nel dì 24 maggio di detto anno: « *Episcopus per decretum jubeat, ut Matrimoniis puellarum, quae famulatum Eugubii praestant assistat parochus domicilii paterni, materni, fraterni ejusdem puellae quatenus illud habeant in eadem civitate; si non habeant, assistat parochus domicilii in quo degunt, quatenus in eadem civitate Matrimonium contrahant.* » Così pure abbiamo opinato, all' articolo *Impedimenti Matrimoniali, intorno alla Clandestinità. Ved. Vol. XI, p. 650*, Ma che dovrà dirsi nella nostra ipotesi, in cui la serva ha due domicili, l'uno del fratello e l'altro dello zio? Parrebbe al certo che il parroco proprio di tal Matrimonio fosse quello del fratello, presso cui può dirsi ch' ella naturalmente il suo domicilio; ma poichè lo avea di già abbandonato prima di servire, e posto che abbia nell'animo fermo proposito di far ritorno alla casa dello zio, qualora si ritiri dal servizio; queste circostanze devono indursi a ritenere col Pignatelli, *Vol. V, Consult. 79, n. 3*, e col Barbosa, *de Off. paroch., p. 2, cap. 21, n. 54*, che il legittimo parroco assistente è quello dello zio. E lo stesso asserir si deve, e con più ragione allora, che la fantesca avesse il suo fratello all'altrui servizio senza proprio domicilio; conciossiachè in tal caso il fratello per causa del suo servizio non ha alcun diritto, che abbia ad essere ricevuta ad abitar con seco la sorella in casa dei suoi padroni, ed il domicilio dello zio diventa il domicilio di lei. SCARPAZZA.

C A S O 4.º

Tizio e Mevia vagabondi ed infermi trovansi in una parrocchia, ove il parroco giudica, che rimessi in salute si uniscano in legittimo Matrimonio, per lo che ricorre al Vescovo, ed ottiene le opportune facoltà. Prima però di assistervi esamina la cosa con più diligenza, e

scopre, che Tizio e Mevia non sono vagabondi, ma pellegrini. Cercasi se in tal caso possa il parroco progredire ed assistere al Matrimonio di Tizio e Mevia.

La decisione di questo quesito si deduce da quanto si legge su tale proposito nella Notificazione 13 di Benedetto XIV. «È regola certa, dice egli nel §. 10, che il parroco delle persone vaganti è quello di quel luogo, in cui esse attualmente si trovano.» Quindi prosegue: «Ma occorre alle volte equivoco, prendendosi il pellegrino per qualche vagante, il che non è vero, essendo vagante quello che, avendo lasciato il proprio domicilio ne va a cercare un altro, ove possa fermarsi, secondo il testo nella legge *Ejus, §. Celsus, ff. ad municipalem* ed essendo pellegrino quello che viaggia, ritenendo però l'animo di ritornare all'antico domicilio, come molto bene osserva il Rosignolo, *de Matrim., p. 1, num. 6, de Contract. 5, praenot. 22, n. 4*. Per questo... succedendo il caso, si facciano dai parrochi le dovute diligenze per vedere se veramente i contraenti sieno vaganti.» Or se il nostro parroco sarebbe il vero parroco pel Matrimonio di Tizio e Mevia, qualora fossero vaganti, perchè Tizio e Mevia si trovano nella sua parrocchia; egli non è tale essendo dessi invece pellegrini, conciossiachè per contrar validamente Matrimonio devono presentarsi al parroco del domicilio, che hanno lasciato con animo di ritornarvi. Nè giustificherebbe il nostro parroco, se v'assistesse, il mandato del Vescovo, siccome quello ch'è fondato sopra un falso supposto, cioè che Tizio e Mevia sono vaganti; anzi peccerebbe contro il decreto del Tridentino, *sess. 24 de Reform. Matrim., cap. 7*, e potrebbe essere gravemente punito, e, quel ch'è più, il Matrimonio sarebbe invalido e nullo.

SCARPAZZA.

C A S O 5.º

Tizio e Berta ottennero dalla curia ecclesiastica gli attestati, che si richiedevano per contrarre Matrimonio, e poichè dissero, ch'erano della parrocchia di S. Maria, non ricordandosi che da circa un mese erano da quella partiti, fu diretta la facoltà di congiungerli al parroco della detta parrocchia, come a proprio loro parroco, il che ha egli subito eseguito. Cercasi se sia stato valido questo Matrimonio?

Alcuni autori, dietro il Cardinal di Luca, *dist. 1, n. 9 et seq. de Matrim., et disc. 27, n. 25, in aduct. Concil.*, opinarono, che sia invalido il Matrimonio celebrato da un parroco, il quale era stato designato dal Vescovo, nella supposizione che l'uno dei contraenti fosse a lui soggetto; ciò nullaostante, la sacra Congregazione del Concilio, come riferisce il Fagnano, in *cap. Quod nobis, n. 55, de Clandest. Desponsat.*, ha approvato la contraria sentenza, e l'ha anche abbracciata nel dì 9 settembre 1684, come consta dal decreto riportato da Benedetto XIV nella sua Notificazione 21. Imperciocchè il Concilio di Trento non comanda no, che il Matrimonio debba onninamente celebrarsi dinanzi il parroco, cui gli sposi appartengono; ma prescrive bensì, che debba celebrarsi alla presenza del parroco, ovvero di altro sacerdote munito della licenza del parroco stesso o del Vescovo. Eccone le parole, quali si leggono nel *cap. 1, sess. 24 de Reform. Matrim.*: « *Qui aliter, quam praesente parcho, vel alio sacerdote de licentia ipsius parochi, vel ordinarii.* » Al Matrimonio pertanto di Tizio e Berta v' assistè il parroco non proprio, ma bensì un altro col consenso del Vescovo, il quale, colla affidatagli commissione di assistervi, venne di certa maniera ad essere delegato per un tal Matrimonio. Adunque il Matrimonio di Tizio e Mevia è valido. SCARPAZZA.

C A S O 6.º

Una vedova della parrocchia A prese a pigione per sei mesi una casa della parrocchia B, ove andò ad abitare con intenzione di far ritorno dopo i detti sei mesi nella parrocchia A. Se in questo frattempo si marita, cercasi chi sia il parroco che assistere deve ad un tal Matrimonio?

Se la donna si trasferì nella parrocchia B con animo di perdere l'antico domicilio, e di fissarlo per quel semestre nella detta parrocchia B, il parroco della parrocchia A non è il parroco voluto dal Concilio per assistere ad un tal Matrimonio. Se poi non ebbe animo di perdere l'anterior domicilio, ed elesse di passarsela soltanto per sei mesi nella parrocchia B, egli è chiaro che il parroco della parrocchia A è il vero parroco cui spetta il Matrimonio. La ragione è

evidente, perchè nella prima ipotesi segue il cangiamento del domicilio, benchè temporaneamente, e non segue nella seconda supposizione, abitandovi la donna piuttosto *per modum transeuntis*, e non per proprio domicilio. Così anche il Pignatelli, *Vol. VII, consult. 63*, allegando in conferma la decisione della sacra Ruota e molti gravissimi dottori.

◊ E per verità, se questa non fosse la regola da tenersi in pratica, come avrebbero a condursi i parrochi delle città popolate, nelle quali specialmente i poveri cangiano spessissimo abitazione e parrocchia? Non avviene alle volte, che appena si sono trasferiti in altra parrocchia domandano al parroco di celebrare le nozze, e celebrate, quasi direi, sul punto stesso, ritornano nella parrocchia, da cui poc'anzi sono partiti? Basta un' incominciata abitazione con animo di dimorarvi per la metà circa dell'anno, affinchè il Matrimonio contrar si possa validamente e lecitamente dinanzi il parroco del nuovo domicilio. Così anche si raccoglie da parecchi testi del diritto, e da una dichiarazione della sacra Congregazione presso il Farinaccio nelle Note al Concilio di Trento, *sess. 24, cap. 1, num. 2.*

SCARPAZZA.

C A S O 7.º

Due parrochi sono discordi di opinione su questi punti: 1. Chi sia il parroco per la celebrazione del Matrimonio di una donzella, che trovasi nelle carceri di uno spedale, come in custodia; 2. Chi sia il parroco degl' infermi che sono negli spedali, ch'è necessario di congiungere in Matrimonio per rimediare alle coscienze; 3. Chi sia il parroco delle fanciulle e fanciulli esposti, che sono nei conservatorii, e delle altre giovani, che sono in altri pii conservatorii, quando congiungonsi in Matrimonio. Cercasi che cosa debba decidersi?

A tutti questi quesiti risponde Benedetto XIV, nella sua Notificazione 14. Quanto al primo, scrive così: «Secondo la disposizione legale, due sono i casi dei carcerati. Il primo è di quei carcerati, che sono stati condannati alla carcere in perpetuo, o per qualche tempo determinato, in ordine ai quali la carcere non è custodia, ma pena: ed il parroco di questi è il parroco di quella parrocchia, in cui sono

• situate le carceri: « *Relegatus in eo loco, in quem relegatus est, interim necessarium domicilium habet:* » sono parole nel testo nella legge
 • *Filii, ff. ad municipalem*. Il secondo caso è di quei carcerati, la causa
 • dei quali non è spedita, e che stanno in carcere non per pena, ma
 • per custodia; e il parroco di questi è il parroco, nella di cui parrocchia hanno il proprio domicilio, non potendosi valutare per loro
 • parroco quello, nella cui parrocchia sieno situate le carceri, stando
 • sempre quegli sventurati coll' animo di ritornare alle case loro.
 • Camminando con questa distinzione, il Matrimonio dei carcerati
 • della prima specie deve farsi avanti il parroco, nella cui parrocchia
 • hanno il domicilio. Così solennemente fu risoluto dalla sacra Congregazione del Concilio in una causa *Farfen. Matrimonii*, 26 maggio
 • 1707, che fu inserita negli statuti del clero di Roma, ecc. » Ora la donzella, intorno a cui versa il primo quesito, non è in carcere per pena, ma per custodia. Quindi, se vuole maritarsi, deve celebrare il suo Matrimonio alla presenza del parroco della sua casa, nella quale ha il suo domicilio.

Al 2. Dettò così il sullodato immortale Pontefice: « Il quarto caso
 • è dei Matrimonii, che alle volte, per rimediare alle coscienze, è d'uopo che si facciano negli spedali da chi è gravemente ammalato e
 • costituito in pericolo di morte. In ordine a questi Matrimonii o si
 • facciano dagli ammalati negli spedali, o fuori, s' incontra la difficoltà, che non vi è tempo da provare lo stato libero, ecc. Per lo
 • che sia qui lecito l' accennare potersi in questo caso fare il Matrimonio, anche senza di questa condizione; purchè però risanandosi l' ammalato, prima che vada a coabitare, e, molto più, avanti che consumi il Matrimonio, si faccia quanto è prescritto dal santo
 • Uffizio (quanto cioè alle prove dello stato libero). E in ciò che riguarda il punto della persona, avanti cui debbono negli spedali celebrarsi questi Matrimonii, sapendo noi le gravi controversie che
 • sono fra i cappellani degli spedali ed i parrochi, nelle parrocchie dei quali sono situati i detti spedali, comandiamo, che in simile circostanza a noi preventivamente si parli, come sempre si è ancora
 • praticato per lo passato, acciò da noi si possa deputare chi assista al Matrimonio, e si possano dare le regole opportune, affinché il

» Matrimonio sia notato per conservarne la necessaria memoria. » Si ricorra adunque all' ordinario, oppure il cappellano dell'ospitale convenga col parroco per assicurare la pratica. Il ricorso all' ordinario presso noi si rende indispensabile, anche per conciliare colle leggi della Chiesa il prescritto dalle leggi civili relativamente ai Matrimonii.

Al 3. Ecco la risposta: « Il quinto caso è de' Matrimonii che si fanno dalle fanciulle esposte, e che sono nel conservatorio detto dei bastardini e dell' altre giovani, che si ritrovano negli altri conservatorii di questa città. Parlando delle giovani esposte, i loro Matrimonii si sono sempre fatti per lo passato avanti il parroco, nella cui parrocchia è situato il loro conservatorio; e lo stesso dovrà farsi ancora in avvenire, concorrendo a favore del parroco non meno l' antica pratica, che la disposizione espressa della sacra Congregazione del 2 aprile 1651, al lib. 19 dei Decreti, pag. 124 a tergo: » *« Gubernatores hospitalis expositorum civitatis Eugubinae asserentes sacerdotem ibi in confessarium deputatum cum approbatione Episcopi hucusque puellis expositis administrasse Matrimonia, praevisis denuntiationibus in ecclesia ipsius hospitalis, supplicant pro declaratione hujusmodi matrimonia celebranda esse coram eodem sacerdote, et non coram rectore ecclesiae parochialis, intra cujus limites hospitalis existit. Sacra, etc., censuit, Matrimonia dictarum puellarum esse celebranda coram proprio parrocho, non autem coram dicto cappellano hospitalis. »* Quanto poi alle altre zitelle, che sono nei conservatorii, essendovi pure l' antica consuetudine che i loro Matrimonii si facciano avanti i parrochi, nelle parrocchie dei quali sono situati i predetti conservatorii, non vogliamo che s' innovi cosa veruna, tanto più, che ricevendo le dette zitelle gli alimenti, ed anche la dote dai conservatorii, può dirsi, che abbandonano il domicilio paterno, e diventano figlie del luogo, da cui se qualche volta partono per andare a casa, ciò suol seguire per breve tempo, e quasi a titolo di custodia e di deposito a nome dello stesso conservatorio. »

Non così poi deve discorrersi intorno alle educande, che si trovano nei monasterii. « Queste avendo, soggiugne, in altra parrocchia il domicilio paterno, materno e fraterno, debbono contrarre il Matrimonio avanti il parroco, nella cui parrocchia è situato il predetto

» domicilio; fatti però i proclami tanto nella parrocchia del domicilio, » quanto nell'altra del monastero.» E soltanto « quando non abbia- » no in altra parrocchia il loro domicilio, debbono contrarlo avanti il » parroco, nella cui parrocchia è situato il monastero.» Così il sapientissimo Pontefice.

SCARPAZZA.

C A S O 8.º

Un parroco, partendo per alcuni giorni dalla sua parrocchia, comise al suo cappellano di esercitare in sua assenza tutte le funzioni parrocchiali. Egli assistè durante la detta assenza del parroco ad un Matrimonio senza premettervi le pubblicazioni. Cercasi se questo Matrimonio sussista e sia valido?

La decisione di questa questione dipende dal conoscere se sia necessario per la validità del Matrimonio che il sacerdote, il quale vi assiste per mancanza del parroco, abbia una speciale deputazione, e se l'ommissione delle denunzie pregiudichino al valore del Sacramento. Dico pertanto, che non è necessaria la speciale deputazione, ma la generale, poichè così ha dichiarato la sacra Congregazione del Concilio nel dì 12 giugno 1581, come attesta il Fagnano, *de Clandest. desponsat., cap. Quod nobis, num. 32*. Inoltre la licenza generale, come viene determinato dalla legge *Si thorus de legat. 3*, fa lo stesso effetto relativamente a tutte le cose comprese nel genere, come fa la speciale quanto alla specie. Finalmente chi viene deputato a tutti gli ufficii parrocchiali è deputato nel tempo stesso ad assistere ai Matrimonii, perchè anche questo è un uffizio parrocchiale, e perchè non si trova prescritto nel diritto, che per una tale assistenza si ricerchi uno speciale mandato, come riflette saggiamente fra gli altri il Navarro, *cons. 12, de Clandest. Desponsat.* Dico in secondo luogo che le pubblicazioni sono necessarie a lecitamente, non però a validamente, contrarre il Matrimonio. Ciò si raccoglie dallo stesso Tridentino Concilio, il quale stabilendo, inerentemente a quanto era stato decretato da Innocenzo III nel Concilio Lateranense IV: «*ut in posterum antequam Matrimonium contrahatur, ter a proprio contrahentium parrocho tribus continuis diebus festivis in ecclesia ante missarum solemniam publice denuntietur, inter quos Matrimonium sit cotrahendum;* »

non dichiara poi invalidi nè clandestini i Matrimonii, nei quali vengono ommesse le denunzie, anzi permette che per giusti motivi si dispensino dall'ordinario, il che importa, che sono desse da premettersi non per necessità di Sacramento, ma per necessità di precetto. Di più. Racconta Benedetto XIV, *de Syn., lib. 12, cap. 5, n. 3*, che avendo un Arcivescovo promulgata una Costituzione, colla quale tolse ai parrochi l' autorità di assistere ai Matrimonii senza premettere le pubblicazioni, dichiarando tali Matrimonii invalidi e nulli, la sacra Congregazione del Concilio comandò di revocare siffatta Costituzione: « *Archiepiscopo mandavit, ut quantocius suam revocaret Constitutionem.* »

Venendo dunque al quesito proposto, egli è evidente, che il Matrimonio, cui assistè il nostro cappellano, è valido e sussistente, benchè illecitamente celebrato per la ommissione delle denunzie. È qui per altro da avvertire, che tale Matrimonio non è presso noi riconosciuto dall' autorità civile, conciossiachè le denunzie sono prescritte nel §. 70 del Cod. Civile Aust. per la validità del contratto, e nel §. 74 è stabilito, che per la validità della denunzia, e per la validità del Matrimonio da essa dipendente, devono gli sposi ed il futuro loro Matrimonio essere pubblicati almeno una volta nel distretto parrocchiale e dell' uno e dell' altra.

SCARPAZZA.

C A S O 9.º

Lodovico e Rosa volendo celebrare il loro Matrimonio senza esporsi alla vista de' loro vicini, pregano il parroco a portarsi in una chiesa fuori della parrocchia, e di congiungerli e benedirli fra le solennità della messa. Cercasi se far lo possa validamente e lecitamente?

Distinguiamo il contrarre Matrimonio dal benedire gli sposi, e dietro il Rosignoli, *de Matrim. Praenot.* 25, col Sanchez ed altri molti, rispondiamo, che validamente e lecitamente può il parroco congiungere Lodovico e Rosa in Matrimonio, ma che non può lecitamente benedirli. E quanto alla prima parte per quello riguarda la validità, più volte ha ciò definito la sacra Congregazione, come può vedersi

Vol. XIII.

26

presso il Fagnano, in *cap. Quod nobis de Claud. Despons.*, num. 36, et 40, dichiarando, che «*parochus potest assistere nuptiis sui parochiani etiam extra parochiam, et adhuc contradicente parocho illius loci.*» Nè senza ragione, perchè tale assistenza, o non è propriamente atto di giurisdizione, ma di podestà d'assistere come testimonio autorizzabile, e come persona specialmente deputata dal Tridentino; e quindi può esercitarsi dovunque; o s'è atto di giurisdizione, non è però di giurisdizion contenziosa, ma volontaria, cioè fra contraenti volenterosi e che sono d'accordo, e che perciò non richiede giuridica cognizione di causa, ed in conseguenza può esercitarsi anche fuori del proprio territorio, come abbiain dal *cap. Emancipati, ff. de Adopt.* Dunque validamente può il nostro parroco assistere al Matrimonio in discorso. Che poi far lo possa anche lecitamente, egli è chiaro da ciò, che non v'ha legge, la quale lo vieti, e che non offende l'altrui diritto, poichè esercita la propria, e non l'altrui giurisdizione, che non pregiudica chississia, perchè l'esercita sopra persone a lui soggette, che hanno prestato e prestano spontanee il loro assenso, che non si fa anzi senza pubblicità e forma di giudizio, e quindi sarebbe irragionevole il lagno, che facesse il parroco del luogo, in cui il Matrimonio è per celebrarsi.

Il Navarro, *Sum. cap. 25, n. 144, et De Clandest. Despons. Consult. 4*, con altri asserisce, che fu mente dei padri del Tridentino, che ciascun parroco assista bensì ai Matrimonii dei suoi sudditi, ma però entro i confini della propria parrocchia, sì perchè questo esercizio di giurisdizione in altrui parrocchia offende sempre il diritto del parroco del luogo, sì perchè il parroco fuori de' suoi confini non è persona pubblica, ma privata. Ma quest'interpretazione del Navarro sembra affatto arbitraria e senza fondamento. Il Concilio ha stabilito indefinitamente, che il parroco de' contraenti debba assistere al loro Matrimonio e se non ha fatto alcuna limitazione, cioè che debba assistervi entro i confini della sua parrocchia, nè ha dichiarato, che può assistervi anche altrove, vuol dire che il Decreto del Tridentino intender si deve secondo il diritto comune, nel quale è definito, che l'atto di giurisdizione volontaria può esercitarsi anche fuori del proprio territorio. E supposto ancora che non potesse, si

domanda quale parroco dovesse assistere al Matrimonio di due persone che per accidente trovansi fuori della propria parrocchia, e che per un motivo ragionevole non possono rientrarvi, e frattanto sono in necessità di congiungersi in Matrimonio? Non il proprio parroco, perchè nella nostra supposizione non ha facoltà; non il parroco del luogo, ove si trovano, perchè non è il proprio parroco; non questi colla deputazione di quello, perchè quando quello non ha giurisdizione, non può nemmeno delegarla. Dunque? Ma dice il Navarro, che in parrocchia altrui esercitando il proprio diritto, si offende il diritto del parroco locale? Non è vero, perchè il diritto viene esercitato sui proprii sudditi, e non sugli estranei. Soggiugne, che il parroco non è figura pubblica fuori di parrocchia. È vero rispetto agli estranei, ma non è vero relativamente ai suoi sudditi. Ei sempre e dovunque sostiene, rispetto ai suoi parrocchiani, la qualità di loro parroco. Tutte le ragioni del Navarro altro non provano fuorchè il parroco per una mera civile convenienza farà bene ad avvertire il parroco del luogo prima di assistere al Matrimonio, senza però avere un obbligo deciso, dal quale dipenda la validità del Matrimonio, o che lecitamente venga celebrato.

Vengo alla seconda parte, cioè, che il parroco in parrocchia altrui illecitamente benedice le nozze fra le solennità della messa senza la licenza del parroco del luogo, e che perciò pecca gravemente. Così ha dichiarato più d'una volta la sacra Congregazione, come riferisce il Bossio, *sect. 3, cas. 4, num. 19 et 33*. Nè senza ragione, poichè la benedizione si fa con qualche solennità, che offende la giurisdizione del parroco del luogo, e perciò non può farsi senza licenza di lui; avendo così stabilito la Chiesa per togliere le confusioni, che potrebbero avvenire, come riflette assai bene il Rosignoli nel luogo sopra citato.

SCARPAZZA.

C A S O 10.º

Un parroco commette al suo cappellano di assistere nella sua chiesa al Matrimonio di Caja con Tizio, ed egli invece esercita quest'atto in una casa fuori della parrocchia, ove gli sposi villeggiavano. Cercasi se validamente?

Nel Caso precedente si è dimostrato, che il parroco validamente congiugne i proprii suoi sudditi fuori eziandio della sua parrocchia, ora si dee conoscere se lo possa anche il cappellano colla facoltà, che gli viene delegata dal parroco. Vi sono di quelli che stanno per la negativa appoggiati alla legge 2, ff. de Off. Procons., nella quale è stabilito: « *Omnes proconsules statim, quod urbem egressi fuerint, habent jurisdictionem, non tamen contentiosam, sed voluntariam, ut ecce manu mittit: apud legatum vero proconsulis nemo potest manu mittere, quia non habet jurisdictionem.* » Tale differenza adunque riconoscono fra la potestà ordinaria e la delegata, che quella, come ritengono, può esercitarsi dovunque, e questa soltanto entro i confini, ne' quali si estende la giurisdizione ordinaria, ossia entro il territorio, in cui il delegante ha il suo diritto. Ciò confermano altresì coll' autorità di Anastasio Germanio e d' altri, i quali pensano, che possa il Vescovo come ordinario conferire i benefizii anche fuori della sua diocesi, e non il Vicario, cui ha egli delegata la facoltà di conferirli.

Eppure l' opinione più comune si è, che la giurisdizione volontaria anche delegata si estenda fuori del proprio territorio. Diffatti i testi, coi quali si prova, che la giurisdizione volontaria si può esercitare fuori del proprio territorio, non fanno alcuna distinzione tra essere essa ordinaria o delegata, ed il testo del diritto superiormente citato parla del legato del proconsole, il quale non avea alcuna giurisdizione se prima non gli veniva conferita dal proconsole istesso, che però conferire non la potea prima del suo ingresso nella provincia, il che non ha luogo ove si tratta di una facoltà delegata già conferita. Nè punto prova l' esempio del Vescovo, che conferisce i benefizii dovunque, e che il Vicario non può validamente conferirli fuori della diocesi; poichè insegnano anzi comunemente i Dottori, che anche il Vicario validamente li conferisce fuori della diocesi, come può vedersi presso il Rebuff., de forma Vicariatus, n. 227. Essendo stato adunque il nostro cappellano delegato ad assistere al Matrimonio di Caja con Tizio, vi ha validamente assistito nella casa di villeggiatura, sebbene sia questa fuori della parrocchia.

Ma se il parroco ha detto al cappellano di assistere al Matrimonio di Caja con Tizio nella sua chiesa, non nasce il dubbio che abbia

ei limitato al cappellano l'esercizio di tal facoltà nella sua chiesa e non altrove? Il Rosignoli, *Vol. II, de Matrim., prænol.* 37, propone questo caso sotto questi due aspetti, cioè se il parroco avesse detto: «*Conjunge in Matrimonium Titium et Cajam in mea Ecclesia vel in mea parochia;*» ovvero: «*Concedo tibi facultatem assistendi Matrimonio Titii et Cajae, sed tantum in mea parochia, et non aliter nec alio modo,*» e risponde: «Quanto alla prima penso debbasi asserire, che si possa » tuttavia validamente assistere fuori della parrocchia. La ragione è » questa, perchè quella espressione *in mea Ecclesia*, ovvero *in mea » parochia*, non è ristrettiva, ma soltanto dimostrativa, ordinata cioè » ad indicare, che la facoltà è soltanto per congiungere i parrocchia- » ni del delegante. Quanto poi alla seconda, si deve dire assolutamen- » te, che il sacerdote delegato non può validamente assistere fuori » della parrocchia. La ragion è, perchè la licenza vale unicamente » secondo la norma ed intenzione espressa del delegante, e quindi » essendovi nella concessione la particola ristrettiva *tantum, non ali- » ter, nec alio modo*, non può il delegato esercitare un tal ufficio oltre » la facoltà a lui dal delegante conceduta.» Così il Rosignoli, e da queste sue parole facilmente si raccoglie come pensar si debba nel caso proposto. Se le espressioni, colle quali il parroco delegò il cappellano ad assistere al Matrimonio di Caja con Tizio furono tali, che limitarono l'esercizio della facoltà attribuita entro la chiesa parrocchiale, il cappellano non poteva assistervi altrove, ed avendo assistito, il Matrimonio è invalido; se poi erano quali sono esposte nel caso, si deve ritenere per valido il Matrimonio, in quantochè non esprimono fuor solo che il cappellano assista al Matrimonio di Caja con Tizio, come Matrimonio che appartiene alla sua chiesa, ossia alla sua giurisdizione.

SCARPAZZA.

C A S O 11.º

Un parroco concede la licenza di amministrare tutti i sacramenti al cappellano della sua chiesa. Cercasi se con questa generale facoltà possa assistere ai Matrimonii?

Vi sono dei dottori, i quali opinarono, che in questa generale concessione comprender si debba anche la facoltà di assistere ai

Matrimonii, ma altri, meglio considerando la cosa, francamente insegnarono il contrario, soggiungendo, che allora soltanto si deve intendere nella generale licenza, anche la speciale relativa alle nozze quando il parroco lo delegasse a funger le sue veci o perchè impotente a supplire, o perchè si assentasse dalla parrocchia per qualche tempo. E così diffatti ha deciso la sacra Ruota, come può vedersi presso il Barbosa, in *Trid.*, sess. 24, de *Reform. Matrim.*, cap. 1, n. 113 et 114. Quindi il Barbosa stesso citando molti dottori, secondo il suo costume, risponde al nostro quesito così: « *Licentiam specialem non requiri, sed sufficere generalem, qua conceditur facultas ad exercendum officium parochi . . . vel qua concedit parochus facultatem, ut possit quis inter suam parochiam omnia ad curam animarum spectantia exercere . . . vel qua concedit facultatem administrandi omnia sacramenta, . . . ubi intelligit quando parochus absens relinquit substitutum, non ita si praesens concedat alicui licentiam administrandi omnia sacramenta.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 12.°

Tizio parroco si lamenta, perchè il suo vicario generale delegò più volte un sacerdote ad assistere ai Matrimonii della sua parrocchia. Cercasi: 1. Se tali Matrimonii sieno validi? 2. Se Tizio abbia ragione di lamentarsi?

Al 1. Il sacro Concilio di Trento, prescrivendo la presenza del parroco nella celebrazione dei Matrimonii, non esclude, che altro sacerdote possa assistervi di licenza del parroco stesso o dell' Ordinario: « *Qui aliter quam praesente parocho, vel sacerdote de ipsius parochi seu Ordinarii licentia . . . Matrimonium contrahere attentabant eos sancta Synodus ad sic contrahendum omnino inhabiles reddit, et hujusmodi contractus irritos et nullos esse decernit.* » Quindi è, che l' Ordinario, come insegnano comunemente i dottori, ossia chiunque ha giurisdizione vescovile e possono assistere ai Matrimonii, e possono concedere la licenza di assistervi. Adunque, oltre i Vescovi, hanno tal facoltà gli abati delle chiese non soggette ad alcun Vescovo, il legato *a latere* nella provincia della sua legazione, i Cardinali nelle chiese dei loro titoli, il capitolo de' canonici in sede vacante, prima

della elezione del vicario capitolare, perchè tutti questi vengono sotto il nome di Ordinario. Ma ed avrà una tale facoltà anche il vicario generale? Non è nemmeno da mettersi in dubbio la cosa. Il vicario generale del Vescovo vien compreso sotto il nome di Ordinario, e quindi per proprio ufficio può assistere ai Matrimonii, ed accordare licenza ad altri di assistervi. Il Navarro è di parere, che non possa assistervi per sè medesimo se non è sacerdote, *cons. 10 de dispens. impub.*: ma il contrario insegnano più comunemente i dottori, come può vedersi presso il Barbosa, *Alleg. 32, n. 120*, trattandosi di un atto di giurisdizione, che non ricerca necessariamente il carattere sacerdotale. Tutti poi convengono, anche il Navarro, che possa delegare altro sacerdote, e quindi, che i Matrimonii celebrati mediante siffatta delegazione sono validi.

Al 2. Il nostro Tizio parroco, prescindendo da qualche particolare motivo gravissimo, che può indurre talvolta l' Ordinario a delegare altro sacerdote ad assistere ad alcun Matrimonio, non si lagua a torto, se più volte vede dal vicario generale accordate simili licenze. Basta scorrere, per illuminarsi su questo argomento, quanto scrisse il cardinale Petra, nell' aurea sua opera sulle Costituzioni Apostoliche, nel *Tom. IV, Const. 2 Greg. XI, n. 33*, per persuadersi, che non può l' Ordinario se non di rado, e per causa urgente, accordare ai sacerdoti, e di dar la comunione pasquale, e di battezzare, e di assistere ai Matrimonii, perchè con tali concessioni si viola il diritto proprio dei parrochi, dai quali soltanto devono i fedeli loro sudditi ricevere i Sacramenti. E se per rapporto la comunione pasquale ha deciso la sacra Congregazione del Concilio sotto il giorno 12 febbraio anno 1744, che non avea alcun vigore il decreto dell' Arcivescovo di Napoli, che concedeva ai parrocbiani di una chiesa matrice di riceverla nelle chiese succursali, che si dovrà conchiudere relativamente ai Matrimonii? Certamente il Concilio di Trento, raccomandando ai Vescovi d'istituire delle parrocchie, così si espresse: « *Unicuique suum perpetuum, peculiaremque parochum assignent, qui eas cognoscere valeant, et a QUO SOLO LICITE SACRAMENTA SUSCIPIANT.* » In conferma di questa mia opinione riferisco ciò che la sacra Congregazione volle che fosse scritto sotto il dì 14 dicembre 1604 al

vicario capitolare di Napoli. « Ha inteso la sacra Congregazione, che » in occasione di battesimi e Matrimonii, quali occorre farsi in cote- » sta città particolarmente fra persone nobili, voi siete solito, senza » ricercarne il consenso dei curati, concedere licenza ad altri preti, » che possano amministrare questi Sacramenti, eziandio fuori delle » chiese parrocchiali. E perchè questo risulta in molto pregiudizio » dei parrochi, quali il sacro Concilio di Trento ha eletti per simili » officii; perciò mi hanno ordinato questi miei illustrissimi signori » dirvi, che non conviene ordinariamente senza causa molto grave » levar questi carichi ai proprii curati, e perciò dovrete per l' avve- » nire stare avvertito di non deputare per li suddetti Sacramenti altri » sacerdoti, se non per occasioni importanti, e quando giudicherete » che per alcun rispetto ciò sia necessario. »

Veggasi il cardinale Pietra nel luogo citato, ove riferisce altra simile decisione in data 12 gennaio 1618.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 13.°

Tizio, passate appena poche ore dall' ultima pubblicazione del suo Matrimonio con Berta, vorrebbe celebrarlo. Cercasi se possa il parroco lecitamente annuirvi ?

Veggasi lo scioglimento di questa difficoltà, alla voce *Denunzie*.

C A S O 14.°

Ogerio, essendo in chiesa, vide che il parroco assisteva ad un Matrimonio, e v'era soltanto un testimonio. Seppe dipoi, che il parroco stesso, avendolo veduto, l'aveva designato per l'altro testimonio. Ricerca perciò: 1. Se sia necessario che vi siano due testimonii contemporaneamente presenti? 2. Se questi testimonii debbono essere pregati? Cosa si deve rispondere a questi due quesiti di Ogerio ?

Il Tidentino, *sess. 24 de Reform. Matrim., cap. 1*, ha dichiarati invalidi e nulli quei Matrimonii che venissero celebrati senza la presenza del parroco, e di due o tre testimonii: « *Praesente parrocho . . . et duobus testibus;* » e decretò inoltre, che abbia ad essere punito il

parroco, che con un solo testimonio vi assistesse: « *Insuper paroozum vel alium sacerdotem, qui cum minore testium numero ... contractui hujusmodi interfuerit... graviter arbitrio Ordinarii puniri praecepit.* » Due dunque testimonii per la validità del Matrimonio sono necessari così, che un solo non basta, e devono essere insieme presenti col parroco al consenso che si danno agli sposi, come insegnano comunemente i dottori, e può vedersi presso il Barbosa, in *collect. DD. Conc. Trid., in cap. Supra laud., n. 120.*

Non è poi necessario che i testimonii siano pregati ad esercitare l'ufficio di testimonii, ma è sufficiente che siano presenti, e sieno capaci di testificare, che gli sposi manifestarono la decisa loro volontà di congiungersi insieme in Matrimonio. Diffatti il Concilio null'altro prescrisse fuor solo, che si trovino presenti, e non aggiunse, che abbiano ad essere appositamente rogati. Quiudi è che il Sanchez, *de Matrim., lib. 3, disp. 39, n. 10*, con molti altri autori opina, che non sarebbero testimonii viziosi se fossero stati condotti con inganno, e nemmeno se si trovassero fortuitamente presenti; anzi al n. 9 sostiene, che non sarebbe invalido e nullo il Matrimonio, che fosse stato celebrato con due o tre testimonii trattenuti presenti per forza, e quindi scrisse il Barbosa, *loc. laud., num. 123*: « *Testes etiam vi detentos, et coactos sufficere, dummodo intelligant consensus contrahentiam, et advertant, quod agitur.* » È questa pertanto la risposta da darsi ad Ogerio.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 15.º

Un parroco, rilevando dalla confessione di un infermo ch'è concubinario con prole, gli consiglia il Matrimonio. Egli vi acconsente, ed il parroco, ottenuta la dispensa dalle pubblicazioni, affine di fare le cose colla possibile segretezza, adopra per testimonii due delle femmine domestiche, che sono conscie di tutto, ed assiste al Matrimonio dell'infermo colla concubina. Cercasi se validamente?

Tre sorta di testimonii si distinguono. Altri che fanno una piena fede a cagione della particolar qualità della persona, e si dicono testimonii maggiori d'ogni eccezione. Altri, che si dicono idonei, perchè sono ammessi dal diritto come persone di provata fede e di buona

fama. Altri finalmente inabili, i quali o sono tali per loro natura e di suo genere per difetto di pieno uso di ragione, p. e., i pazzi, i furiosi, gli ubbriachi, ecc., o lo sono per legge, in quanto che dalla legge sono esclusi a cagione di qualche nota, come sono gl' infami, gli spergiuri, i consanguinei, i domestici, gli scomunicati, ecc.

Ciò posto, pensano taluni che i testimonii al Matrimonio debbono essere almeno idonei, sì perchè la causa matrimoniale è gravissima ed assai ardua, che non deve essere trattata fuorchè da gente discreta e di pronta fede, come si ha nel *cap. 1, de Consanguin. Si per test.*, ove si dice: «*Circumspectos omni exceptione majores, invenies;*» sì perchè testimonii di tal qualità sembra che ricerchi il decreto del Tridentino, avendo egli così sancito per impedire i Matrimoni clandestini, e togliere il pericolo di celebrare un secondo Matrimonio per non potersi provare il primo. Ma la sentenza più comune insegná, che bastano testimonii, i quali abbiano l' uso della ragione ancorchè sieno esclusi dal diritto in altre cause e negozii. La ragione si è perchè il Tridentino ha prescritto il numero dei testimonii, ma non ha determinato cosa alcuna intorno alle loro qualità, il che certamente non avrebbe ommesso trattandosi di una causa tanto importante, se voluto avesse che soltanto testimonii idonei si dovessero usare. Si aggiunge, che l' inabilità dei testimonii può venir supplita coll' abilità di uno di essi, com' è nel Matrimonio, ove coi testimonii concorre il parroco. Quindi si ritiene comunemente essere idonei testimonii alla celebrazion delle nozze i parenti, i consanguinei, gli uomini, le donne, i buoni, i malvagi, ed anche gl' infami e gl' impuberi, purchè abbiano l' uso di ragione, e sieno capaci di testare. E v' ha una ragione di congruenza. Se Gesù Cristo, istituendo i Sacramenti, stabili per materia cose le più usuali e comuni, acciocchè i fedeli per mancanza di esse non avessero a restar privi degli stessi Sacramenti, è da dirsi, che la Chiesa ancora, trattandosi d' un Sacramento tanto necessario alla propagazione dell' uman genere, non abbia voluto prescrivere se non ciò ch' è più facile, e quindi dei testimonii bensì, ma non maggiori di ogni eccezione, nè idonei secondo la legge, ma testimonii soltanto capaci di lor natura, avvenendo non di rado nella campagna, che si ritrovino soltanto persone domestiche, e parenti,

affini e consanguinee, le quali per legge sarebbero escluse, nè, per conseguenza, potrebbero celebrarsi le nozze.

Che se il citato *cap. 1, de Consanguin.*, ricerca testimonii circospetti perchè la causa matrimoniale è gravissima, egli è da riflettersi, che ivi parla del discioglimento del Matrimonio, e non della celebrazione. Nemmen prima del Concilio prescrivea il diritto alla celebrazione delle nozze testimonii maggiori di ogni eccezione, e se pure lo avesse prescritto, sembrerebbe che non avesse più luogo quella disposizione, sì perchè non fu riparata dal Concilio, sì perchè allora non v'era la presenza del parroco, come adesso è necessario. Nè può temersi la clandestinità, che ci viene opposta in secondo luogo per difetto di prova per parte dei testimonii; imperciocchè avendo il Concilio stabilita la presenza del parroco e di due o tre testimonii, egli è certo che, ove vi sarà questa presenza, non potrà esservi clandestinità, nè potranno mancare le prove legittime del Matrimonio contratto.

Si dirà forse, che il parroco non supplisce alla inabilità dei testimonii, perchè se nei testamenti, come abbiamo nel *cap. Quum esset de Testament.*, esige il Pontefice, oltre la presenza del parroco, quella eziandio di due testimonii idonei: « *Cum praesbytero et tribus aut duobus aliis personis idoneis;* » è da conchiudersi, che ricercandosi nei Matrimonii per disposizione del diritto dei testimonii, devono questi essere almeno idonei, trattandosi di una materia di maggiore importanza. Ma da questo obbietto noi anzi concludiamo il contrario. Se il Pontefice poichè nei testamenti volle che vi fossero testimonii idonei, si espresse con tal precisione *personis idoneis*, è mai da presumersi, che il Concilio abbia prescritta l'idoneità dei testimonii secondo la legge, senza aggiungervi parola che la manifesti? Il silenzio del Concilio è una prova, che bastano testimonii, i quali di suo genere non siano esclusi. Nè punto prova la parità, perchè nel Matrimonio, come abbiamo detto, deve considerarsi la maggiore comodità, e facilità di contraerlo.

Da tuttociò pertanto si raccoglie, essere valido il Matrimonio, alla celebrazione del quale adoperò il parroco per testimonii due femmine, affine di ciò fare colla maggior segretezza.

SCARPAZZA.

C A S O 16.°

Un parroco delegò Dino sacerdote ad assistere al Matrimonio di Enzo con Nigidia. Prima che si effettuasse il Matrimonio improvvisamente morì, ed essendo andati alla chiesa Enzo e Nigidia, trovarono Dino, che gli avvertì di non poter più assistervi. Attesero due giorni, e mal contenti di dover congiungersi dinanzi al vicario che fu posto dal Vescovo, si presentarono a lui, e vi prestarono il loro assenso per modo, che il vicario nemmeno intese la voce della sposa. Cercasi: 1. Se Dino per la repentina morte del parroco non poteva più assistere al Matrimonio di Enzo con Nigidia? 2. Se non avendo il vicario intese le parole di Nigidia debba ritenersi valido il Matrimonio contratto da essa con Enzo?

Al 1. Era di parere anche il Barbosa, *de Off. et potest. Episc. part. 2, alleg. 32, num. 152*, che non si dovesse ritenere spirata la licenza concessa ad un sacerdote di assistere ad un determinato Matrimonio, se frattanto il parroco, che l'accordò, cessa di vivere. «*Hinc tenerem datam licentiam a proprio parrocho alicui sacerdoti, si interim parochus moriatur, illam non expirare.*» La ragione poi che lo persuadeva si era, perchè quantunque il mandato spiri colla morte del mandante, tuttavia non mai spira la grazia che a taluno è concessa, giusta ciò che abbiamo nel *cap. Si cui De praebend. in 6*. A questa ragione aggiugnueva la parità desunta dal Vescovo, che può ordinare un estraneo munito delle dimissorie ricevute dal suo Vescovo, benchè questi abbia frattanto cessato di vivere. Ma fu il contrario deciso dalla sacra Ruota in una *Vicentina Matrimonii* del dì 11 marzo 1624, che il Barbosa stesso rinvenne, dopo la prima edizione della citata sua opera, com' egli stesso nel riferito luogo confessa, e cangiò opinione. Saggiamente adunque il nostro Dino si astenne dall' assistere alle nozze di Enzo e di Nigidia per la morte del parroco che lo avea delegato.

Al 2. Il Matrimonio consiste nel consenso di ambedue i contraenti, e dovendone il parroco essere testimone, deve per indubitato intendere la prestazione di questo consenso, affine che possa testifi-

carlo, altrimenti il Matrimonio è invalido, perchè il parroco in tal caso non è testimone, nè può far fede del mutuo prestato consenso. Quindi è, che insegnano comunemente i Dottori, che per la validità delle nozze non basta la semplice fisica e materiale presenza del parroco, ma si ricerca altresì la morale, ed anzi questa è più necessaria di quella, conciossiachè, essendo anche in distanza, il parroco può udire le parole dei contraenti, e conoscere da' segni non equivoci se si prestano o no il consenso, il che precisamente vuole il Tridentino. Il Cavalieri perciò, in *Rit. Rom. cap. 14, Dec. 12*, ottimamente scrisse: *« Non sufficit praesentia pura corporea et materialis, sed requiritur moralis et humana, quinimmo dummodo haec habeatur, neque necessaria est corporea, seu materialis, quia quilibet testificari potest de iis, quae in aliqua distantia vidit seu audivit. »*

Ora il modo del nostro quesito si è se valido sia il Matrimonio di Nigidia con Enzo, perchè il Vicario non intese le parole di Nigidia, colle quali si crede che prestato abbia il suo assenso. È pertanto di fatto, come il caso suppone, che il vicario era presente: non mancava quindi la presenza di lui fisica e materiale; ed era presente per modo, che udì le parole di Enzo, sicchè era presente ancora moralmente ed umanamente. Da questo lato adunque il Matrimonio è valido. Ma non intese le parole di Nigidia? Distinguo, od il Vicario, non intendendo le parole, non intese nemmeno da altri segni che Nigidia abbia prestato il suo assenso, sicchè non può in verun modo testificare ch' ella abbia espressamente acconsentito, ed in questa ipotesi dico che il Matrimonio è valido se i testimonii aggiungono, che realmente vi prestò il consenso, ed invalido allora, che nemmeno i testimonii avessero udito o veduto ciò, che esprime l' esplicito consenso della sposa. Se poi il vicario non udì la voce di Nigidia, ma vide quanto basta per certificarlo, ch' essa colle parole da lui non intese, o con altri segni prestò il suo consenso, in questa seconda ipotesi particolarmente non v' ha nemmeno dubbio di asserire che il Matrimonio è valido. In prova di questa mia opinione riferisco varie decisioni della sacra Congregazione del Concilio. Nel 15 febbrajo 1646 decise esser valido il Matrimonio, nella cui celebrazione il parroco non intese le parole della sposa, ma che da altri segni gli consta

ch' essa esternò il suo consenso: «*Sustinetur Matrimonium, etiamsi parochus non intellexerit verba sponsae, dum tamen de illius consensu ex aliis signis juxta juris communis dispositionem legitime constet.*» E per verità se i segni esterni non bastassero, ne verrebbe che i muti non potrebbero contrar Matrimonio. Nell' 11 maggio 1669 dichiarò valido un Matrimonio, nel quale il parroco non udì il consenso della sposa, ma deponevano i testimonii di averla udita prestare il suo consenso: «*Responsum fuit pro validitate Matrimonii clandestine contracti coram parochu* (cioè contratto dinanzi il parroco senza di aver premesse le pubblicazioni, e senza dispensa dalle medesime), *qui consensum sponsae non audivit; testes tamen adhibiti deponebant de verbis sponsae experimentibus suum consensum.*» Nell' 11 marzo 1673 decretò valido il Matrimonio, nel quale il parroco udì le parole della sposa, ma non quelle dello sposo, vide però lo sposo dare alla sposa l' anello, deponendo insieme i testimonii che ambedue gli sposi prestarono il loro consenso: «*Pro validitate Matrimonii contracti coram parochu, qui tantum audivit verba foeminae, sed viri anuli traditionem aspexit, testibus deponentibus de utriusque expresso consensu.*» Nel 6 agosto 1712 definì valido un Matrimonio, nella di cui celebrazione il parroco non udì le parole dello sposo, e lo sposo stesso protestava di non aver pronunciata una sillaba alla presenza del parroco; deponeva però giuratamente la madre della sposa che il consenso di ambedue i contraenti fu esplicito, lo che confermavano più persone, che ne furono testimonii, aggiungendo che il parroco poteva intendere la voce degli stessi conjugii: «*Pro validitate Matrimonii contracti coram parochu, qui non audivit verba sponsi; sponsus pariter testatus est ipsum nullum verbum dixisse coram parochu; et mater puellae cum juramento deposuit fuisse explicitum utriusque conjugis consensum, et de hoc etiam deponebant plures connubii testes, asserentes etiam, potuisse voces conjugum percipi a parochu.*» Nel 12 gennaio 1715 dichiarò parimenti valido il Matrimonio di due sposi, i quali presentaronsi al parroco mentre celebrava la messa, ed il parroco udì soltanto lo sposo pronunciare: *Questa è la mia sposa, nè da questa udi parola alcuna, nè vide alcun atto, dal quale poter dedurne il suo consenso, e così avean deposto i testimonii, aggiungendo solamente che lo sposo teneva la*

mano della sposa, ed una donna ed un altro testimonio aveano detto che l' uno e l' altro conjuge proferite avea delle parole esprimenti il mutuo loro consenso: « *Validum est Matrimonium celebratum coram parochio, qui, dum missam celebraret, audivit sponsum dicentem: Questa è la mia sposa, sponsae vero verba nulla audivit, nec externum aliquem vidit actum, ex quo consensus ejusdem erui posset, etsi idipsum deponant duo testes, dumtaxat addentes, quod sponsus sponsae manum tenebat, dum praesens una mulier, et alius testis deponunt, utrumque conjugem protulisse verba, mutuum consensum expresse designantia.* » Finalmente nel dì 6 maggio 1741 giudicò valido il Matrimonio contratto alla presenza del parroco così, che il parroco ed i testimonii conobbero essersi gli sposi dato il mutuo consenso da certi atti e segni che precedettero, accompagnarono e seguirono il contratto matrimoniale: « *Matrimonium initum in hisce circumstantiis, quod parochus et testes perceperint consensum partium, non ex verbis, sed ex signis et actibus antecedentibus, concomitantibus et subsequentiis ad matrimonialem contractum, subsistere censuit.* » Ognun vede come da queste dichiarazioni o decreti della sacra Congregazione è abbastanza provata la mia opinione sul caso proposto.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 17.º

Ramusio e Macrina di due parrocchie, terminate le pubblicazioni, si presentarono al parroco di Macrina per unirsi in Matrimonio, e trovando questi delle difficoltà, se ne partirono, e si recarono con due testimonii dinanzi al parroco di Ramusio, e francamente si diedero il consenso di Matrimonio. Affine però di non essere ambedue conosciuti, Ramusio si velò la faccia per modo, che non appariva scoperto fuorchè il naso e la bocca; Macrina poi era quasi intieramente scoperta. Cercasi se questo Matrimonio sia valido.

Egli è certo che, secondo la mente del Tridentino, devono i contraenti essere conosciuti dal parroco e dai testimonii per guisa che possa e quello e questi far fede che fu celebrato tra essi il Matrimonio. Se altrimenti opinar si volesse, dovrebbe conchiudersi che il Tridentino non ha bastantemente provveduto per evitare i pericoli

che nascono dai Matrimonii clandestini. Così opinano i Dottori comunemente, fra i quali possono consultarsi Graziano, *disc.* 849, *n.* 15; *De Justis, de dispens. Matrim.*, *lib.* 3, *cap.* 16, *num.* 104; Pace Giordano, *Lucubr.*, *lib.* 3, *tit.* 7, *num.* 74 et 103, ed altri. Da ciò inferiscono alcuni, che quando lo sposo o la sposa sono velati di maniera, che non si conoscono, il Matrimonio da essi contratto è invalido. Evvi anche il Decreto della sacra Congregazione del Concilio del dì 19 settembre 1733 espresso in questi termini: «*Matrimonium initum a sponso faciem habente palliatam naso tenus, invalidum in casu declaravit.*» E si dovrà così ritenere nel caso nostro? Io penso che no, e quindi sostengo che il Matrimonio di Remusio e Macrina sia valido, quando però vi concorrano i testimonii a deporre che dessi erano quei che si presentarono al parroco, e diedero il loro consenso. Se la sacra Congregazione ha deciso nel dì 6 maggio 1741, come ho riferito nel caso precedente, ch'è valido il Matrimonio allora, che da certi atti e segni precedenti, concomitanti e susseguenti lo stesso Matrimonio conobbero il parroco ed i testimonii che gli sposi prestarono il mutuo loro consenso; perchè non avrà a conchiudersi lo stesso nel caso, in cui il parroco dagli atti precedenti e dall'asserzione dei testimonii è convinto che Ramusio è l'uomo velato che con Macrina spiegò il suo consenso di Matrimonio? Quante volte non avviene, che il parroco conosce lo sposo per la tale persona appoggiato all'asserzioni della sposa e dei testimonii? E non è lo stesso, e quando non conosce lo sposo di persona, e quando è velato? La validità adunque di tali Matrimonii si deve dedurre dalla certezza, o meno che per indubbie presunzioni può avere il parroco, e non mai dall'essere scoperto o velato l'uno o l'altro dei contraenti. Il Matrimonio quindi di Macrina con Ramusio dovrebbe ritenersi invalido se il parroco avesse affatto ignorati gli sponsali tra essi contratti, le pubblicazioni già fatte e non avesse nemmeno da presunzioni conosciuto che quello sposo era Ramusio, ed i testimonii non l'avessero ravvisato.

Ma come si concilia questa sentenza col decreto succennato dalla sacra Congregazione? È facile la risposta se si rifletta al caso, su di cui fu quel decreto emanato. Gli sposi si erano presentati al parroco mentre sedeva nel confessionale ed ascoltava le confessioni dei fedeli

li, e fattasi ginocchioni la sposa insieme coll' uomo avente la faccia coperta pronunziò: *questo è mio marito*, e l' uomo soggiunse restando coperto: *questa è mia moglie*. L' uomo negava di essere stato dinanzi il parroco; la donna diceva ch' era quel desso; il parroco protestava di aver conosciuta la donna, ed aggiungeva, che non gli parve quell' uomo, che voleva la donna, che fosse stato con essa a prestare il consenso: i testimonii usati, e tre altre femmine, che per avventura si trovavano in chiesa, non andavan d'accordo nelle loro deposizioni, tanto sulle parole pronunziate dai contraenti, quanto sui segni esteriori indicanti l' uomo con cui fu il Matrimonio contratto: due femmine assunte in esame avean deposto, che quell' uomo era in mezzo a due altri giovani: due testimonii in fine meritevoli di piena fede avean attestato, che nell' ora precisa, nella quale fu fatto questo Matrimonio, quell' uomo era stato da essi veduto al letto di suo padre infermo; sicchè v' era una piena incertezza sulla persona, nè potea rilevarsi con sicurezza, che quell' uomo fosse stato quello che pronunziò *quest' è mia moglie*. Così riferisce il Cavalieri, in *Rit. Rom.*, cap. 14, *Decr.* 21. Quindi con ragione fu deciso essere invalido quel Matrimonio. Ma e chi non deduce dallo stesso decreto, che il Matrimonio è valido quando può aversi da presunzioni la certezza, che quel tale fu lo sposo? Il decreto non parla in generale, cioè che i Matrimonii così contratti sono invalidi, ma in particolare: *invalidum in casu*, ond' è, che questa decisione non può estendersi come regola in tutti i casi consimili. Questa decisione anzi dà luogo a riconoscere per validi i Matrimonii nei quali, come si è detto, v' ha certezza sulle persone, benchè non conosciute per essere state scoperte.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 18.º

Oreste sta per imprendere un viaggio, nè può contentare Valeria, che vuole sposarsi entro brevi giorni. Inquieta Valeria per la dilazione, che deve inevitabilmente soffrire si presenta al suo parroco, e gli domanda se potesse Oreste istituire un procuratore, che facesse le sue veci nella celebrazione delle nozze, e potendosi ciò fare come dovrebbe regularsi. Cercasi che cosa debba rispondere il parroco?

Fol. XIII.

28

Non può il parroco nascondere a Valeria, che anche per via di procuratore si può celebrar Matrimonio. Diffatti se il Matrimonio è un contratto, e nella natura di contratto lo lasciò Gesù Cristo allorchè l'innalzò al grado di Sacramento, ne segue, che al par degli altri contratti, che si celebrano col consenso dei contraenti può farsi e per lettere e per procuratore. Non rade volte anzi avviene, che i principi col mezzo appunto di procuratori celebrano le nozze. Inoltre Bonifazio VIII nel *cap. ultimo de procurator. in 6*, ci assicura, che anche per via di procura può il Matrimonio contrarsi prescrivendo alcune condizioni necessarie, acciò il procuratore destinato possa dirsi idoneo per tale commissione. Deve pertanto il procuratore essere munito di un mandato speciale, nè può sostituire altro procuratore se non sia ciò espresso chiaramente nel mandato, ed il Matrimonio è nullo ed invalido se il mandante ha rievocato il mandato prima della celebrazion delle nozze, quantunque il mandatario, ossia il procuratore fosse intervenuto alla celebrazione anzidetta ignorando la rievocazione della procura. Ciò per altro esposto dal parroco a Valeria, dovrà il parroco stesso soggiungere, che è miglior partito il soffrire la dilazione, che deriva dal viaggio, che sta per intraprendere Oreste, di quello sia indur Oreste a lasciare per tal oggetto la procura. Il Van-Espen, *Jus. Eccl., part. 2, tit. 13, de Spons. et Matrim., cap. 4, n. 14*, saggiamente scrive, che dalle condizioni prescritte da Bonifazio VIII: «*Sat apparet, qua ratione Matrimonia per procuratores et inter absentes multis difficultatibus possint esse obnoxia, ut proinde consulendum sit ut inter praesentes fiant.*» Diffatti sia pure, che Oreste istituisca un procuratore con mandato speciale, affinchè poste in ordine le cose sposi in suo nome Valeria, è forse certa di essere moglie di Oreste prima ch'egli ritorni, e si unisca con essa? Se Oreste dopo aver fatta la procura si pente e la ritira, non è forse, che il Matrimonio poscia contratto da Valeria col procuratore in nome di Oreste è invalido, benchè ed il mandatario e Valeria ignorino la rievocazione del mandato? Così abbiamo detto superiormente, e così parla il testo di Bonifazio VIII: «*Sane si procurator antequam contraxerit a domino fuerit revocatus contractum postmodum Matrimonium ab eodem (licet tam ipse, quam ea, cum qua contraxerit, revocationem hujusmodi penitus*

ignorarent) nullius momenti existit, cum illius consensus defecerit, sine quo firmitatem habere nequivit. » Nè questa legge soffersse alcun cambiamento col decreto del Concilio Tridentino intorno il Matrimonio : conciossiachè, il Concilio lasciò sussistenti tutte le disposizioni dei sacri Canoni, sulle quali non fece alcuna innovazione, e quindi la decretale sullodata viene riferita da Canonisti come vigente anche dopo il Concilio, e perciò attendibile eziandio in presente. Valga per tutti il sapientissimo Devoti, che nella *sess. 7, de Matrim., num. 105*, così scrisse : « *Quin etiam vicaria alterius opera uti quis potest, modo ad id speciale mandatum detur, procurator commissum sibi munus per se gerat, et mandans cum Matrimonium contrahitur in consensu perseveret.* » Che se questa ragione non valesse a persuadere Valeria, che i Matrimonii per procura sono d'ordinario da non farsi, soggiungerà il parroco, che i teologi inoltre non convengono se tali Matrimonii siano veri Sacramenti per l' assenza di uno dei contraenti, cosicchè insegnano i più accreditati, che per togliere ogni dubbio sull' essere di Sacramento, sarebbe cosa prudente di rinnovare il consenso e le benedizioni dopo eseguito il mandato del procuratore. È vero, che quei della opinion negativa adducono in loro difesa questa alquanto fiacca ragione, cioè che potendosi dare, che lo sposo non sia in istato di grazia nel tempo che il procuratore esprime il consenso matrimoniale *de presenti*, non è allora capace di ricevere il Sacramento, cui francamente rispondono gli altri, che ciò nulla prova, perchè il non trovarsi lo sposo in istato di grazia prova soltanto, ch' egli non gode gli effetti mirabili della grazia per mancanza della necessaria disposizione, il che potrebbe anche avvenire nel Matrimonio celebrato *inter praesentes*, ma è vero altresì, che ove si tratta di Sacramenti si deve stare per la parte più sicura, e che se Valeria ama Oreste e cerca la felicità del suo Matrimonio, deve aver in vista principalmente che sia celebrato colla pienezza delle benedizioni celesti.

Valeria adunque attenda il ritorno di Oreste non interessando per essa la celebrazione del Matrimonio con Oreste assente. Che se tuttora persistesse a volere che Oreste istituisca il procuratore, ed Oreste fosse disposto a contentarla, dovrà il parroco avvertirla che la legge civile presso di noi ricerca, come la canonica, che nel mandato

sia individuata la persona colla quale il Matrimonio si deve contrarre, poichè altrimenti il Matrimonio è invalido, e che del pari lo vuole invalido se il mandante rivoca la procura prima del Matrimonio, ritenendo a di lui carico il danno, che dalla revoca ne derivasse, e prescrive inoltre, che abbia ad esservi l'assenso del governo. Così nel §. 76 del Codice Austriaco.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 19.°

Marcello per isposare Sabina in tempo feriato ottenne l'opportuna licenza del suo Vescovo, colla quale si presentò al parroco, che lo interrogò se celebrate privatamente le nozze avea intenzione di condurre alla sua casa la sposa, e coabitare con essa, consumando il Matrimonio prima di ricevere le benedizioni nuziali. Il parroco avendo inteso, che così Marcello avea divisato, gli rispose, che ciò non era lecito. Cercasi se vera sia l'asserzione del parroco?

Dal diritto antico la solennità delle nozze è proibita dalla settuagesima fino all'ottava di pasqua, e dall'avvento fin dopo l'Epifania. Così si trova espresso nel *cap. Non oportet* 33, q. 4, e nel *cap. Capellanus 4 de Feriis*. Il Concilio di Trento ha poi moderato anche questa disciplina ecclesiastica, ond'è, che presentemente sono proibite le nozze solenni dell'avvento fino al giorno dell'Epifania, e dal mercoledì delle ceneri fino a tutta l'ottava di pasqua. Con questa proibizione delle nozze solenni non ne segue, come disegnano i canonisti, che nel detto tempo sia vietato il contrar Matrimonio. Difatti il Tridentino, nella *sess. 24 de Reform., cap. 10*, parla di solennità delle nozze, e non delle nozze indicando che voleva osservato l'antico divieto di non celebrare in certi tempi le nozze solenni: «*Antiquas solemnium nuptiarum prohibitiones diligentes ab omnibus observari, sancta Synodus praecipit*»; e dipoi: «*In aliis vero temporibus nuptias solemniter celebrari permittit.*» L'antico divieto pure risguardava le semplici solennità come si raccoglie dal citato *cap. Capellanus 4, de Feriis*, ove si legge: «*Licet ea sit Romanae Ecclesiae consuetudo, ut quocumque tempore Matrimonium contrahatur.*» E se consideriamo

ancor le parole del rituale Romano, dobbiamo pure convincersi, che il divieto cade sulle solennità, e non sulle nozze, conciossiachè si legge: « *Meminerint parochi a dominica prima adventus usque ad diem Epiphaniae, et a feria 4 cinerum usque ad octavam Paschae inclusive solemnitates nuptiarum prohibitas esse,* » e spiega dipoi in che consistano queste solennità dicendo: « *Ut nuptias benedicere, sponsam traducere, nuptialia celebrare convivia.* » Di più: per togliere ogni dubbio, che il divieto versa sulle solennità riferite soggiunge: « *Matrimonium autem omni tempore contrahi potest.* » In qualunque tempo adunque il Matrimonio può contrarsi, anche nel tempo feriato, ed è necessaria soltanto la licenza del Vescovo volendo contrarlo entro il tempo proibito in quei luoghi, ove un' inveterata consuetudine, o qualche disposizione sinodale lo vieta. Questa licenza però non lo rende valido, ma solamente lecito, cosicchè contratto se fosse senza licenza non potrebbe giammai dubitarsi della sua validità. Veggasi Benedetto XIV nella Notificazione 80.

Ora vengo al caso proposto. Il parroco contrasta a Marcello, che si possa nel tempo feriato condur a casa la sposa, e consumare il Matrimonio, perchè non per anco le nozze sono benedette. Che nel tempo feriato si possa contrar Matrimonio con licenza del Vescovo, l'abbiamo veduto, e che non si possano benedire le nozze nemmen colla vescovile permissione, lo insegnano comunemente i teologi, dicendo che questa benedizione è principalmente proibita dal diritto delle decretali, dal Tridentino e da una venerabile antichissima consuetudine della Chiesa universale. Quindi la licenza vescovile rende lecito il Matrimonio, ma non già le benedizioni; anzi pecca mortalmente il parroco che nel tempo feriato benedice le nozze, come avverte Benedetto XIV, nella citata Notificazione al n. 7, seguendo il Sanchez, il Rosignoli, il Leandro, ecc., e chiudendo col Coton: « *Utrum vero haec prohibitio sit sub mortali? Quoad benedictionem omnes affirmant.* » Ma perchè non si possono nel tempo feriato benedire le nozze, non si può ancora tradurre la sposa e nemmen consumare il Matrimonio? Così pensa il nostro parroco e forse appoggiato al rituale Romano, che fra le solennità proibite in tal tempo annovera *sponsam traducere*, e che prescrive al parroco di ammonire i conjugii, « *ut ante benedictionem*

sacerdotalem in templo suscipiendam, in eadem domo non cohabitent, neque Matrimonium consument, nec etiam simul maneat, nisi aliquibus propinquis vel aliis praesentibus.» E forse anche avrà letto presso celebri caonisti *ex. gr.* Fagnano, in *cap. Cappellanus de Feriis*, n. 6 *et seq.*, essere peccato questa traduzione della sposa, e la consumazione del Matrimonio nei tempi in cui sono proibite le nozze. Vi sono per verità alcune risoluzioni della sacra Congregazione del Concilio, che sembrano favorire la detta opinione, ed il Tridentino, *sess. 24, cap. 1, de Reformat. Matrim., cap. 1*, prescrive, che si ricevano le benedizioni prima della coabitazione: «*Praeterea eadem sancta Synodus hortatur ut conjuges ante benedictionem sacerdotalem in templo suscipiendam, in eadem domo non cohabitent.*»

Contuttociò l'opinion più comune, e ch'è adottata eziandio dal lodato sommo pontefice Benedetto XIV, nella Notificazione 80, è quella che si può condurre privatamente la sposa a casa del marito, ed anche consumare il Matrimonio. E così pensa il Cardinal Bellarmino, *Controvers., de Sac. Matrim., lib. 1, cap. 34*, il quale, dopo aver allegati S. Tommaso, il Gaetano ed il Navarro, scrisse: «*Non interdicti illis temporibus celebrationem Matrimonii per verba de praesenti, et etiam consummationem sed. solemnem tantum sponsae deductionem, et publicam illam pompam et convivium, quae in solemnitate nuptiarum adhiberi solent.*» Una serie poi ben lunga di dottori cita Benedetto XIV, i quali tuti convergono in questa sentenza. È vero, che molti celebri canonisti pensano in contrario, ma questi stando di troppo attaccati alle rigorose espressioni degli antichi Canonì presero come precetto quello ch'è soltanto consiglio. Quindi il Van-Espen, *part. 2, tit. 13, cap. 2, n. 16*, saggiamente scrisse: «*Quidquid sit de hoc sententia, attendita Canonum antiquorum rigorosa expressione, hoc certum est hodie, dictis temporibus, cioè nel tempo feriato, nequaquam vetitum esse actum matrimoniale, sed ad summum consilii esse eis temporibus abstinere, ut mente elatiore, et a carnalibus voluptatibus, magis libera vacent orationi, et pietatis exercitiis.*» È vero che vi sono delle Risoluzioni della sacra Congregazione del Concilio, che dichiarano proibite le solennità delle nozze nel tempo proibito, e tra queste la traduzione della sposa, e la consumazione di Matrimonio, ma, come riflette sapiente-

mente il lodato pontefice Benedetto XIV, non si sa ancora se nelle dette Risoluzioni si parli della privata o della solenne traduzione, e se s'intenda per la copula carnale quella che siegue la pubblica traduzione o la privata. Si legge nelle dette Risoluzioni: «*Posse Matrimonium contrahi coram parocho, sed nuptiarum solemnitates, convivium, traductiones ad domum, et carnalem copulam prohiberi.*» Che se a senso del tritto assioma «*ubi lex non distinguit nec nos distinguere debemus,*» pare che parlando le Risoluzioni genericamente «*traductiones ad domum et carnalem copulam*» dobbiamo ritenere che tanto la pubblica quanto la privata traduzione sia proibita, e così la copula che ne segue: io rispondo, che qui anzi non fa d'uopo alcuna distinzione, conciossiachè parlandosi di solennità si deve intendere francamente essere proibita la traduzione solenne e pubblica e non insieme la privata, e così la consumazione del Matrimonio, che vien dietro la solenne traduzione della moglie. E, per verità, il Rituale Romano non ordina ai parrochi di prescrivere ai conjugi, di rimanere nella propria casa durante il tempo proibito, ma soltanto di avvertirli: «*Moneat parocus conjuges, etc.,*» il che importa consiglio e non precetto. Il Tridentino poi adopera la voce *hortatur*, che spiega positivamente esortazione e non precetto. Se non che a piena conferma di tuttociò riferiremo qui il decreto 10 giugno 1684, della stessa sacra Congregazione del Concilio, con cui dichiarò lecita in tempo feriato la traduzione della sposa, e quindi anche la consumazione del Matrimonio. «*Nonnulli parochi pro sua et Matrimonia contrahentium quiete supplicant declarari: An concessa per Episcopum licentia, contrahendi Matrimonium temporibus a sacro Concilio vetitis in iis locis, in quibus dispositio ejusdem Concilii ad ipsum quoque Matrimonii contractum reperitur a consuetudine extensa. dicatur etiam permissa traductio sponsae, seu uxoris ad domum viri. Resp. Affirmative: dummodo traductio fiat absque solemnitatibus.*» Il nostro parroco adunque rispose male a Marcello, ed è lecita la traduzione privata della sposa, e la consumazione del Matrimonio.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 20.°

Calturnio, essendo per incontrare il Matrimonio con Flaminia, prega il parroco di assistervi nel suo domestico oratorio. e di benedire in esso le nozze celebrando la santa messa. Cercasi se il parroco possa compiacerlo?

Esiste il decreto della sacra Congregazione del Concilio 17 aprile 1649, che vieta al parroco di benedire le nozze fuori della chiesa: «*Benedictio contrahentium Matrimonia non est facienda a parrocho extra ecclesiam sed in ecclesia.*» Anche il Rituale Romano prescrive, che i Matrimonii, per la decenza del Sacramento si contraggano in chiesa: «*Matrimonium in ecclesia maxime celebrari decet.*» ma soggiunge, se fu contratto in casa (il che però non può farsi senza licenza del Vescovo, come consta dalla consuetudine pressochè universale), le benedizioni devono darsi in chiesa: «*Sed si domi celebratum fuerit praesente parrocho et testibus, sponsi veniant ad ecclesiam benedictionem accepturi.*» Finalmente il Concilio di Trento nel luogo più volte citato decretò, che la benedizione si riceva dagli sposi in chiesa: «*Benedictionem sacerdotalem in templo suscipiendam.*» Adunque fuori della chiesa non può il parroco assistere ai Matrimonii nè impartire le benedizioni nuziali. Se per ragionevoli motivi crede di assistere ai Matrimonii in casa è necessaria la licenza vescovile, come dissi di sopra, e pecca mortalmente se vi assiste senza questa licenza. Il prescritto ecclesiastico, che i Matrimonii si celebrino in chiesa, la dignità del Sacramento, che lo esige, sono ragioni importanti, per le quali non si può seguire l'opinione di alcuni autori moderni, che insegnarono, che non può il Vescovo proibire la celebrazione dei Matrimonii in casa. S. Carlo Borromeo nel secondo Concilio di Milano, *tit. 1, decret. 28*, ne fece il divieto, e sono da lodarsi quei Vescovi che seguono il di lui esempio. Tal è anzi il rigore con cui si osserva questa disciplina in Roma, che, come attesta il Monacelli, *Formul., p. 1, tit. 2, form. 2, n. 7*, il cardinal vicario non concede siffatta licenza nemmeno ai principi. E non peccherà mortalmente il parroco, che assiste ad un Matrimonio in casa, senza tale licenza? Ove si trat-

ta dell' amministrazione dei Sacramenti, dice il Bonacina, *de Sacram. in gen. quaest. ult., n. 4*, non può il parroco variare il prescritto dalla Chiesa senza colpa, e senza colpa mortale, quando si tratta di materia grave. La celebrazione del Matrimonio in chiesa è di precetto e di un precetto sommamente raccomandato. Dunque la trasgressione di questa disciplina è colpevole, ed importa un grave colpa trattandosi di materia importante.

Le benedizioni nuziali poi non si possono impertire se non in chiesa, perchè si danno fra le solennità della messa. Nella voce *Benedizione nuziale*, ritenni per verità col Rosignoli, che queste benedizioni dar si possono fuori della messa, e n'era così dubbioso, che vi aggiunti: *Pare però, che vi sia necessaria la dispensa del Vescovo trattandosi d' infrangere il prescritto del Rituale, e l' uso comune*. Anche il Cavalieri, *in Rit., cap. 15, dec. 4, n. 2*, segue il Rosignoli, e vi aggiunge ei pure, ch' è necessaria la dispensa dell' Ordinario. Ora cresce il mio dubbio avendo veduto il decreto della sacra Congregazione del Concilio del dì 13 luglio 1630, che stabilisce: « *Nuptiarum benedictio non potest fieri nisi inter missarum solemnità,* » il qual decreto viene riportato dallo stesso Cavalieri e quindi non so comprendere come abbia potuto seguire il Rosignoli dopo una dichiarazione così evidente. Egli è vero, che vuol distinguere benedizioni solenni da benedizioni private, ma questa distinzione non è ammessa dal Rituale nè dal Concilio, nè è lecito l' immaginarla. Comunque però si pensi le benedizioni delle nozze, le quali si danno fra le solennità della messa impertir non si possono in casa, ove la messa non può celebrarsi nemmeno con licenza del Vescovo, ricercandosi per questo l' Apostolico privilegio.

Ciò pertanto premesso, potrà il nostro parroco compiacere Calfurnio? Rispondo che sì, perchè non si tratta di celebrare in casa il Matrimonio, ma bensì in un oratorio, in cui si può celebrare la messa. In questo mi conformo facilmente all' opinione del Cavalieri, *loc. laud., n. 2*, che così dettò: « *Hinc habes, quod si domi, in qua Matrimonium contrahitur, habeatur adnexum oratorium publicum aut privatum, necesse non est quod sponsi pergant ad ecclesiam benedictionem accepturi, sed in eo recipere eandem possunt media missa ibi celebrata.* » Il Rituale

infatti ed il Concilio prescrivono le benedizioni in chiesa, ma non precisano la chiesa, e quindi con tal nome s'intendono generalmente ove si può celebrare la messa. Vi ha il decreto della sacra Congregazione 23 agosto 1727, che proibisce i Matrimoni nelle chiese delle monache soggette all' Ordinario, per indicare che questo divieto dipende da ciò che il parroco nelle dette chiese di monache non ha giurisdizione. Ma se non è privo di giurisdizione negli oratorii situati entro i confini della sua parrocchia, ne viene per conseguenza che ivi può assistere ai Matrimoni e dare la benedizione nuziale.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 21.º

Due sacerdoti questionano se debbasi celebrare la messa *pro sponso et sponsa* in tutti i giorni, nei quali occorre di benedire le nozze. L' uno di essi ritiene che nelle domeniche e feste di precetto si debba fare soltanto la commemorazione ossia recitare l' orazione, la secreta, ed il postcommunio della detta messa degli sposi, e l' altro pretende, che non solo nelle domeniche e feste di precetto si deve fare la semplice commemorazione, ma eziandio in tutti i giorni nei quali cadde l' ufficio di rito doppio, sì maggiore che minore. Nessuno volendo cedere consultano il parroco. Cercasi quale debba essere la risposta del parroco?

Il Rituale Romano dopo il contratto Matrimonio prescrive così: « *His expletis si benedicendae sunt nuptiae parochus missam pro sponso et sponsa, ut in missali romano celebret servatis omnibus quae ibi praescribuntur.* » Il Rituale adunque ordina la messa degli sposi, salvo il prescritto del messale, in cui si legge questa rubrica: « *Si benedictio nuptiarum facienda sit die dominico, vel alio die festo, dicatur missa de dominica vel festo cum Gloria et Credo, si illa missa id requirit, et cum commemoratione sequentis missae pro sponso et sponsa, et reliquis, quae pro communione, et complemento benedictionis in ea habeatur.* » Da questa rubrica si raccoglie, che le benedizioni nuziali, le quali consistono nelle preci segnate nel messale da recitarsi dopo il *Pater noster* e dopo l' *Ite missa est*, ovvero *Benedicamus Domino*, non si omettono giammai, nemmeno recitando la messa del giorno, e che nelle

domeniche e nei giorni festivi non si deve usare la messa degli sposi, ma quella propria della domenica e della festa. La questione dei due sacerdoti è quindi sciolta nel conoscere se colle parole *vel alio die festo* intenda il messale qualunque giorno festivo di precetto, ovvero anche i giorni in cui cade rito di doppio maggiore o minore. Vi furono dei rubricisti, i quali colle voci anzidette intesero tutti i giorni di rito doppio, ed altri quei giorni soltanto che sono festa di precetto. Tra quei l'Alden, p. 3, tit. 7 ed il Cavalieri, in *Rit.*, c. 15, decret. 5, n. 4; tra questi il Gavanto, p. 4, tit. 17, n. 22; il Merati, p. 1, tit. 4, n. 10, ed il Gujetto, lib. 4, num. 21, quaest. 22. In presente però la questione è sciolta, avendo il sommo pontefice Pio VI, col suo decreto *Urbis et Orbis* del dì 7 giugno 1784 sancito: « *In celebratione nuptiarum debet dici missa pro sponso et sponsa, etiam in duplici minori et majori, in diebus vero dominicis, aliisque diebus festis de praecepto, ac duplici primae aut secundae classis dicenda est missa de festo occurrente cum commemoratione missae pro sponso et sponsa.* » Dunque fuori delle domeniche, dei giorni di festa di precetto e di doppio di prima e seconda classe si deve dire la messa degli sposi.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 22.º

Un sacerdote crede che dir si debba la messa degli sposi entro l'ottava dell' Epifania, nella vigilia della pentecoste e nell'ottava privilegiata del *Corpus Domini*, e pretende che nei giorni di doppio di prima o seconda classe la commemorazione presa dalla detta messa recitar si debba sotto una sola conclusione coll'orazione della festa. Cercasi se pensi bene?

Il decreto 20 aprile 1822 della sacra Congregazione dei Riti scioglie ogni dubbio. Fu chiesto primieramente se la messa degli sposi possa recitarsi nei giorni ch'escludono gli uffizii di rito doppio, come sono quelli fra l'ottave dell' Epifania, della Pentecoste e del *Corpus Domini*: « *An hujusmodi missa dici possit diebus duplicia excludentibus?* » e fu risposto che non può recitarsi: « *Ad primum negative quoad octavam Epiphaniae, vigiliam Pentecoste et octavam privilegiatam*

Ss. Corporis Christi, quatenus privilegium concessum sit ad instar octavae Epiphaniae. Fu chiesto, in secondo luogo, se la commemorazione della messa degli sposi debba recitarsi sotto una sola conchiusione colla orazione della festa, quando si tratta di un doppio di prima o di seconda classe: « *An commemoratio missae pro sponso et sponsa dicenda in missis de duplicibus primae vel secundae classis dici debeat sub unica conclusione cum oratione festi, vel sub altera conclusione?* » e fu risposto, che si deve recitare separatamente dall' orazione della festa: Ad 2: « *Negative ad primam partem, affirmative ad secundam, cioè sub altera conclusione.* » Fu chiesto in terzo luogo, se nelle domeniche e feste di precetto la detta commemorazione debba farsi sotto un' altra conchiusione: « *An talis commemoratio pariter dici debeat, vel sub altera conclusione, prout solet fieri de aliis commemorationibus occurrentibus in diebus dominicis et festis de praecepto?* » e fu risposto sotto un' altra conchiusione, come si è dichiarato relativamente al secondo quesito: Ad 3. « *Ut in antecedenti.* » Fu chiesto in fine, se essendovi più orazioni da dirsi, in qual luogo debbasi recitare la detta commemorazione: « *Quo loco, quando aliae occurrunt commemorationes, ut in proximo quaesito, commemoratio missae pro sponso et sponsa dicenda sit sub secunda conclusione, an scilicet ultimo loco?* » e fu risposto che deve dirsi nel primo luogo dopo le altre commemorazioni di precetto: Ad 4 « *Faciendum primo loco post alias de praecepto.* » Dietro questo decreto della sacra Congregazione dei Riti è facile di conoscere, che il nostro sacerdote erra nella sua opinione. Nell'ottava dell' Epifania, nella vigilia della Pentecoste e nell'ottava privilegiata del *Corpus Domini* non può recitarsi la messa *pro sponso et sponsa*, nè si deve dire giammai la commemorazione della stessa messa sotto una sola conchiusione coll' orazione della festa corrente, quando è vietato di dire la messa degli sposi.

SCARPAZZA.

C A S O 25.º

Un vedovo ed una vedova pregano il parroco dopo essere stati da lui congiunti in Matrimonio a dar loro la solenne benedizione nuziale. Cercasi: 1. Se le seconde nozze possano benedirsi? 2. Se

debbano benedirsi le nozze allora, che la sposa non è vedova, ma è vedovo lo sposo? 3. Se allora che la sposa è vedova, ma non è vedovo lo sposo?

Al 1. Se i vedovi sono stati benedetti nelle prime nozze, non devono essere benedetti nelle seconde, ma se avessero allora trascurato di ricevere la solenne benedizione, può il parroco in adesso benedirli. Così coll' Ugolino ed altri il Navarro, nella *Somm.*, cap. 22, n. 83, e così si raccoglie dal Rituale Romano, ove si legge: «*Caveat etiam parochus, ne quando conjuges in primis nuptiis benedictionem acceperunt, eos in secundis benedicat.*» Nè si oppone a questa sentenza il testo *capellanum de secundis nuptiis*, nel quale Alessandro III decretò, che punir si debba colla sospensione dall' officio e dal beneficio quel parroco, che benedice le seconde nozze: «*Capellanum (quem benedictionem cum secunda constiterit celebrasse) ab officio, beneficioque suspensum cum litterarum tuarum testimonio ad sedem Apostolicam nulatenus destinare posponas.*» Imperciocchè il testo suppone, che i congiugi sieno stati benedetti nelle prime nozze. Dal *cap. Vir autem* dello stesso titolo si raccoglie, che non si deve dare la seconda benedizione, perchè questa benedizione non può ripetersi: «*Quia cum alia vice benedicti sint, eorum benedictio iterari non debet.*» Se quindi non si possono benedire le seconde nozze, perchè non può ripetersi la benedizione, ne segue con piena evidenza, che il divieto e la pena stabilita da Alessandro III è nel caso che fossero state benedette le prime nozze. E ciò tanto più risulta dal riflesso, che il Pontefice non fulmina la sospensione *ipso facto incurrenda*, ma bensì *ferendae sententiae*, come osserva il Bossio, *de Matr.*, cap. 9, n. 30, affinchè il Vescovo, come io penso, possa far cognizione, non solo della verità del parroco, ma ben anche se le prime nozze erano state o meno benedette, prima di dichiarare che il parroco è incorso nella pena. Anche San Carlo Borromeo, nelle sue istruzioni del Matrimonio insegnò: «*Caveat ne quando conjuges in primis nuptiis benedictionem acceperint eos in secundis benedicat.*»

Al 2 e 3. Se osserviamo il testo della legge quale abbiamo nel capo *Vir autem, De secund. nuptiis* non si devono ripetere le benedizioni e quando l' uomo fu benedetto nelle prime nozze, e prende in

moglie una vergine e quando una vedova si unisce con un uomo, che non ebbe giammai moglie. « *Vir autem vel mulier ad bigamiam transiens non debet a presbytero benedici.* » E così insegna pure san Carlo, conciossiachè dopo le di lui parole sopra riferite soggiugne « *Sive mulier, sive vir ad secundas transeat nuptias.* » E ciò può ancora provarsi dal fine per cui è vietato di benedire le seconde nozze. Le benedizioni sono prescritte affine di adombrare la unione indissolubile di Cristo colla sua Chiesa, cioè di Cristo unico sposo colla Chiesa unica sua sposa, e quindi non possono ordinarsi a significare altra unione diversa dalla prima. Inoltre essendo queste benedizioni simili alle consacrazioni delle vergini, delle chiese, degli altari, non possono ripetersi per disposizione del diritto, e quindi benedetti una volta gli sposi non devono benedirsi nuovamente. Per altro se v' ha un' inverte- rata consuetudine di benedire le seconde nozze dell' uno degli sposi, potrà il parroco benedirle, ma noti che secondo san Carlo Borromeo, potrà benedirle allora che lo sposo sarà stato benedetto, ma non quando la sposa non fosse stata benedetta, ossia quando lo sposo è vedovo, e la sposa è vergine. « *Si vero, così segue il testo sopra riportato, ea consuetudo usquam est, ut si mulier nemini umquam nupserit, etiam si vir aliam uxorem habuerit nuptiae benedicantur, ea utendum est. Sed viduae nuptias non benedicat, etiamsi ejus vir numquam duxerit.* » Lo stesso si riscontra nel Rituale Romano, ed eccone le precise parole: « *Sed ubi ea viget consuetudo, ut si mulier nemini umquam nupserit, etiamsi si vir aliam uxorem habuerit, nuptiae benedicantur, ea servanda est. Sed viduae nuptias non benedicat, etiamsi ejus vir numquam uxorem duxerit.* » E ne rende ragione il Cavalieri, in *Rit. cap. 15*, dicendo: « *Benedictio enim, ut apparet ex verbis textus proprie cadit super mulierem, quae et ea indiget ad antiquas minas eidem in matre viventium Heva a Deo factas, quando Matrimonium erat contractus mere naturalis, nunc aliquo modo effugiendus in lege nova, in qua idem Matrimonium elevatum extilit ad rationem Sacramenti.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 24.°

Un certo parroco rinnovando o rivalidando un Matrimonio, che fu invalidamente contratto, di bel nuovo benedì gli sposi. Cercasi se fatto abbia bene o male?

Rispondo con distinzione. Se gli sposi furono benedetti quando contrassero il Matrimonio invalido, egli fe' male in benedirli, perchè dal capo *Vir aut mulier*, citato nel Caso precedente, e dal Rituale Romano è vietato il ripetere le benedizioni. È vero, che tanto nel detto capo, quanto nel Rituale si legge, che non si devono benedire gli sposi se sono stati benedetti nelle prime nozze; ma è vero altresì, che la ragione per cui si vieta la ripetizione delle benedizioni, non è in riflesso alle prime nozze, ma bensì perchè non si devono ripetere: « *Quia quum alia vice benedicti jam sint, eorum benedictio iterari non debet.* » Se milita pertanto la stessa ragione tanto allora che il Matrimonio fu valido, quanto se fu invalido, perchè in ambedue i casi è certo, che gli sposi furono benedetti, ne segue per conseguenza, che il nostro parroco fe' male a ripetere le benedizioni.

Se poi gli sposi non erano stati benedetti non veggo che sia da condannarsi il nostro parroco se rinnovando o rivalidando il loro Matrimonio impartì loro le benedizioni nuziali. Non si benedicono soltanto i vergini che contraggono Matrimonio, ma quelli eziandio che lo contrassero e lo consumarono in tempo proibito tostochè questo tempo è passato. Dunque poteva il parroco benedire anche i nostri sposi. Sarebbe tanto da condannarsi allora soltanto che vi fosse stato pericolo di scandalo, il che non è difficile, che possa esservi trattandosi di una rinnovazione, o rivalidazione di Matrimonio.

Veggansi altri casi, che si riferiscono a questa materia alla voce **BENEDIZIONE NUZIALE.**

Intorno agli uffizii de' conjugati, *Ved.* **DOVERI DEI CONJUGI.**

Intorno il divorzio, *Ved.* **DIVORZIO.**

Intorno alla rivalidazione de' Matrimonii invalidi, alle dispense degli impedimenti occulti e sul modo di eseguirle, *Vedi* **IMPEDIMENTI MATRIMONIALI.**

M E D I C O

La professione del Medico è una delle più nobili, delle più necessarie e delle più utili, ma insieme delle più difficili ad esercitarsi come conviene. La divina scrittura prescrive che si onorino i Medici. Abbiamo nell' Ecclesiastico, *cap. 38, v. 4*: «*Honora Medicum propter necessitatem: etenim illum creavit Altissimus ... disciplina Medici exaltabit caput illius, et in conspectu magnatorum collaudabitur.*» Ma se così devono essere onorati, conviene, ch' essi abbiano coll' adempimento dei loro doveri a meritarsi tale onore. Questi doveri sono appunto le qualità, di cui i Medici hanno ad essere forniti, qualità che si riducono alla scienza de' mali, alla perizia nell' applicazione dei rimedii, ed alla diligenza e carità nel visitare gl' infermi.

Deve dunque il Medico, in primo luogo, possedere la scienza dei mali, perchè senza di questa non potrà giammai distinguere male da male, e conoscere deve in secondo luogo la natura dei rimedii e la loro attività, perchè privo di questi lumi non potrà farne l' applicazione per la più pronta guarigione dell' infermo. Lodovico Vives in una sua opera, dopo aver parlato di altri stati e professioni tratta de' Medici, ed inveisce contro que' giovani imperiti, che, conseguita la laurea dottorale in medicina, esercitano la loro arte senza le cognizioni necessarie: «*Juvenes, scrive atque adolescentes Medici solis scholae spinis et captiunculis instructi, nulla peritia herbarum, animantium, elementorum denique naturae hujus, nullis experimentis, et cognitione rerum adjuti, nulla fulti prudentia, judicio et consilio, per quam imbecilles, admittuntur ad doctoratus honorem, et continuo emittuntur ex academiis in proxima oppida et vicos ad ponenda rudimenta artis, tamquam manus immitium carnificum: nec universales noverunt canones, nec deductiones artis viderunt ad usum: nec ipsi ad opus moverunt manum: Juvenes calidi, et confidentes omnia temeritati casuum commendant ... Hinc nata est superba juniorum medicorum ostentatio, quae*

veterem et vulgarem viam fastidivit, novam insolitamque quaesivit, quae admirationem excitaret, non sanitatem procuraret: nec propterea excusantur quia juxta D. Thomam: Quicumque negligit facere id quod tenetur facere, peccat peccato omissionis.» Pur troppo egli è vero che una gran parte dei Medici non pensano, che colla mancanza di studio anzichè essere utili, sono sommamente perniciosi alla società. Se un Teologo erra in qualche punto, facilmente può venire corretto da un altro: se s'inganna un giurista, viene dal giudice scoperto l'errore, e colla sentenza tolto il danno che dall'errore derivava. Ma che si dirà del Medico, che per ignoranza uccide? chi può rimediare ad un uomo estinto? Se falla adunque il Medico, il danno che apporta è il più delle volte irreparabile. Potrà risarcire alla famiglia le perdite che ne risente, ma non può restituire la vita, che col suo errore ha tolto. Ecco quanto importa al Medico lo studio continuo, e non già solamente sulle apprese teorie, ma ancora sopra di quelle che somministrano le nuove scoperte, i progressi della chimica e di ogni parte dell'arte sua: «*Est, dice perciò il Vives, in hac una satis superque, quod agant in vita universa quantumcumque diuturna ac longa: sciatque Medicus quidquid temporis huic studio subtraxerit, tantum subripere ac furari sanitati suorum aegrotantium ... Nullam omittat studendi occasionem, qua fiat in arte peritior ut monet Hippocrates: Ars longa, vita brevis.*»

Deve in terzo luogo il Medico essere diligente sì nell'esaminare e ricercare l'origine e la causa de' mali, i progressi e la loro natura, e tuttociò nel visitare gl'infermi. Non rade volte avviene che dalla dilazione, o minor frequenza nelle visite provengono degli sconcerti funesti, poichè la maggior diligenza giova e per la conoscenza del morbo, e per la più pronta applicazione delle medicine. Quindi pecca il medico s'è trascurato contro il diiritto di natura, che l'obbliga ad adempiere fedelmente i doveri del suo stato. Alla diligenza poi deve aggiungere una carità grande verso tutti i malati commessi alla sua cura senza distinzione de' poveri dai ricchi, essendo preziosa egualmente la vita di tutti, e dovendo ei esercitare la sua professione non già per interesse, ma per l'utilità, che da essa ne ritorna ai suoi simili.

Sono queste le principali qualità, ch'aver deve il Medico che vuol

dedicarsi a quest' arte; pensi se può portare tal peso. onde non avvenga di lui quello che dice Ippocrate dei Medici in generale : Molti sono Medici di nome e non di fatti ; ed esporre in questa guisa l' anima sua al pericolo di dannarsi.

C A S O 1.º

Lico Medico, che attende dall' esercizio della sua professione i mezzi di sussistenza, venendo invitato alla cura dei poveri, trascura di visitarli, perchè non ispera alcuna mercede. Cercasi se sia reo di peccato tutte le volte che manca a quest' uffizio ?

Oltre le doti delle quali abbiám parlato nella parte teorica deve essere il Medico fornito, aver deve eziandio quella di non esser dominato dall' interesse, nè darsi a conoscere avido di lucro e dei proprii vantaggi e comodi temporali. La sua professione è nobile, quindi sdegnata l' interesse, ch' è proprio delle anime vili. Nella legge 9, Cod. de Prof., sta scritto : « *Archiatři . . . honeste obsequi tenuioribus malint, quam turpiter servire divitibus.* » Contro l' avarizia e l' avidità dei Medici scrisse pure il Vives nella particolare sua opera superiormente citata : « *Quaestuosissima facta est ars medicinae: quid enim non largiatur homo liberatori suo? An vero sit ullus tam insanus, qui in vitae periculo pecuniae parcat? Quid ergo de illis dicam, qui aviditate lucri morbos differunt, quo nihil cogitare potest inhumanius? non privatim videntur isti admonendi sed publica severitate puniendi, haud aliter quam convicti facinorum capitalium... Si autem per improbitatem, inquit S. Thomas aliquid immoderate extorqueant, peccant contra justitiam: ac proinde tenentur ad restitutionem illius, quod injuste extorserunt ; » 2, 2, q. 71, art. 4, in corp. Non nego che il Medico ha diritto ad un compenso proporzionato alle sue fatiche, e questo o dal comune, che lo chiama a prestar la sua cura con uno stipendio convenuto, o dalle famiglie degl' infermi, se dal comune non è pagato. Ma potrà per questo ricusare di assistere i poveri, perchè da essi non vien soddisfatto, nè dal comune e con stabilito salario è condotto? Lico pensa tenendo l' affermativa, ma io sostengo, che pensa male. Sant' Antonio, 3 p., tit. 7, cap. 1, §. 1, insegna che il Medico « *pauperibus non**

valentibus solvere gratis medere debet, et non se ab eorum cura abstrahere, quia hoc esset indirecte occidere. Mortem enim probatur languentibus inferre qui hanc cum potest non excludit. Nè il santo adottò quest' opinione senz' appoggio. Lo asserisce dietro Ennodio, la di cui sentenza viene riportata da Graziano nel suo Decreto, *dist. 83, 5, Providendum*, attribuendola falsamente al papa Simmaco. E, per verità, quanti seguono Lico mancano al precetto di carità verso i poveri, e divengono rei di omicidio, se i poveri per loro colpa periscono, e peccano gravemente, perchè antepongono l' interesse loro alla vita de' loro simili, ond' è che scrisse la Glossa, in *Can. Si quis 1, dist. 83, v. Inferas*, che « *MEDICUS gratis tenetur curare pauperem infirmum, quia plus debet valere apud eum vita illius, quam propria pecunia.* » Che se non avvenisse la morte dei poveri, cui i Medici sono chiamati, ciò nulladimeno sono rei di peccato, perchè non curata la malattia può divenir più grave, ed essi per lo manco si espongono al pericolo che gl' infermi abbiano molto a soffrire ed anche a cessare di vivere. Si deve dire del Medico quello che viene insegnato intorno la limosina, cioè, che posto il bisognoso in estrema necessità pecca mortalmente quegli che non lo soccorre, avendo il mezzo di suffragarlo. L' infermo è appunto costituito nell' estrema necessità del Medico: reclama quindi per lui lo stesso diritto naturale quell' assistenza, che il solo Medico può prestargli. Pecca adunque il Medico se non lo cura, e se fosse stipendiato dal comune sarebbe tenuto eziandio alla restituzione di quella porzione di salario, che fosse relativa alla sua trascuranza.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.º

Un medico talvolta prescrive delle medicine delle quali dubita se giovino, oppure se siano nocevoli all' infermo. Cercasi 1. Se così facendo pecchi, e se almen in qualche caso possa servirsi di tali rimedii? 2. Come debba regolarsi allora, che non ha rimedii certi da suggerire?

Al 1. Pecca gravemente, perchè si espone al pericolo di uccidere od almen di nuocere all' infermo, che abbandonato forse alle forze

della natura potrebbe risanarsi. Il solo caso, in cui può far uso del rimedio incerto, si è allora, che manca ogni speranza della salute dell' infermo, nè v' ha altra medicina fuorchè quella intorno a cui dubita se sia per essere giovevole o no. Anzi in tale circostanza sembra che sia tenuto a prescrivere questo rimedio col consenso per altro dell' infermo e dei consanguinei. La ragione si è, perchè disperata da un canto la guarigione, v' ha dall' altro un raggio di speranza su quella medicina, e quindi diviene necessario il tentativo per procurare se sia possibile la sanità dell' infermo, mentre se mai la medicina è nocevole, non altro apporta di male, fuorchè quello che si vede inevitabile qual è la morte.

Al 2. Il Medico è tenuto a prescrivere i rimedii certi, e se questi mancano deve seguire nella scelta fra i varii rimedii e fra le opinioni de' professori la parte più probabile e più sicura. Ciò accordano gli stessi difensori del probabilismo, e la ragione è evidente, sì perchè altrimenti operando si arrischia la salute del prossimo, sì perchè ognuno deve adempiere il suo ufficio nel modo migliore possibile, e, per quanto può, senza danno o pericolo dell' infermo.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Giovanni chiamato a visitare un infermo non gli suggerisce alcuna medicina, sì perchè non ne ha di efficaci, sì perchè vuole mandare in lungo la malattia sulla vista del suo interesse, sì finalmente perchè avendo detto ad altri il delitto ch' era causa del morbo, cerca di aver dei fatti da provare, ch' avea detto il vero non essendogli prestata credenza. Che dirà il confessore di Giovanni?

La condotta di Giovanni è da condannarsi. Se non ha rimedii efficaci per la guarigione del malato può servirsene di altri, che se non valgono a togliere radicalmente il male, possono prestargli un sollievo, e fargli sperare la sanità. Se poi trascura di usare di altri rimedii non essendovene di efficaci, e ciò per motivo d' interesse, egli è da condannarsi assai più, e commette tre peccati distinti, l' uno di avarizia per il turpe lucro inteso, l' altro contro la carità, ed il terzo d' ingiustizia. La carità certamente verso dei simili esige

che si procuri la loro guarigione più sollecitamente che si può, e la giustizia vuole che si adempia il proprio dovere con quella cura medesima, che si avrebbe di noi stessi. Ma a quale turpezza non giunge finalmente Giovanni col tendere a ricuoprir d' infamia l' infermo? Se dalla carità è generalmente proibito lo scuoprire gli altrui difetti, come sarà mai permesso il palesare quei di chi nell' onestà del Medico confida? Se parlasse Giovanni di una febbre o di tanti altri mali, che affliggono l' umanità, non apporterebbe verun danno all' infermo, e perciò non sarebbe reo di alcun delitto, ma palesando quei che riconoscono la loro origine da azioni indegne e peccaminose, chi può scusarlo di grave colpa? Non possono i Medici rivelare gli arcani degl' infermi che visitano, per non togliere la fiducia che in essi ripone la moltitudine, senza la quale vi sarebbero molti che si esporrebbero alla morte, piuttostochè manifestare loro que' mali che si acquistaron con qualche delitto. Il Medico adunque e per dovere di carità, e per obbligo del proprio uffizio è tenuto a tacere, e pecca gravemente se parla, ove espone la fama dell' infermo in materia grave.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 4.º

Acheo Medico condotto da un comune pei poveri, viene chiamato da un uomo ricco, ma avaro, che assistè altre volte senza avere la conveniente mercede. Stanco ei di girare, ed indispettito pel mal trattamento ricevuto, ricusa di andarvi. Cercasi se abbia peccato, e se morendo il malato sia reo della di lui morte?

Che al Medico sia dovuta una mercede corrispondente agl' incomodi che soffre per curare l' infermo, ella è cosa così manifesta, che non ha bisogno di prova. Egli è certo, che per apprendere l' arte sua sostenne fatiche e spese, le quali meritano compenso, nè può il medico ritrarlo se non da quelli, a' quali giova colla stessa sua arte. Inoltre non v' ha legge che non riconosca l' opera del medico degna di mercede. L' antico giurista Baldo, commentando la *legg. Haereditas 3, Cod. de petit. haeredit., lib. 3, tit. 31*, asserisce, che « *Impensa facta in infirmum praefertur cuicumque creditor, post tamen funeris impensam.* »

E consimile privilegio di preferenza attribuisce ai medici la legge presso di noi vigente, poichè nel §. 117 del Regolamento del processo civile è prescritto, che fra i creditori di un oberato da collocarsi nella prima classe debbono riporsi i medici per quello che hanno a pretendere da un anno per cura prestata al debitore. Ora venendo al caso proposto se Acheo è pagato dal comune per assistere i poveri, egli ha diritto di essere compensato dai ricchi, che hanno bisogno di lui. Ma se questi non lo pagano può egli lecitamente sottrarsi dal visitarli e curarli? Sembrerebbe che si attendendo a quanto dice la Glossa nel Canone *si quis 1, dist. 83, V. Inferas*, ove si legge: «*Sed quod, si infirmus dives est nihil vult dare Medico, numquid gratis tenetur cum curare? Videtur quod non; cum nemo de suo cogatur facere beneficium.*» Ma la contraria opinione mi sembra più probabile e da seguirsi in pratica, specialmente allora, che nel luogo non vi fosse fuorchè un solo Medico, sicchè l' infermo non potesse essere da altro Medico assistito. Diffatti se il Medico in tale circostanza non è obbligato a prestarsi per ragion di giustizia, non lo è forse per ispirito di carità? Non peccherebbe colui, che potendo togliere dal pericolo di perder la vita un ricco, lo lasciasse nel suo precipizio per la sola ragione, che non è per avere da lui un premio? E lo stesso dobbiamo dire del Medico. Dippiù. Quando il Medico fu approvato, ed esercita la sua professione egli è in dovere di assistere gli ammalati ove risiede, e se non viene soddisfatto, ha diritto di ripetere in giudizio il suo credito. Adunque chiamato il Medico alla cura di un infermo, egli acquista l'azione ad essere pagato e per conseguenza non può dirsi, che perda la mercede assistendo un ricco, che non vuole soddisfarla, poichè può ripeterla col mezzo del giudice. Sembra che applicar si possa a questo luogo ciò che trovasi stabilito nel Codice Austriaco, §. 1152, intorno alla locazione e conduzione di opere: «*Tostochè una persona ordina un lavoro e un' opera si suppone che* » abbia anche acconsentito per la conveniente mercede. Se questa non » è stabilita da convenzione nè da legge, viene determinata dal giu- » dice.» Quindi prescrivendo la carità, che il Medico chiamato dall' infermo lo assista e lo curi, e potendo il Medico aver la sua mercede col mezzo del giudice se l' infermo o gli eredi di lui, se muore,

non la pagano, non so come possa dirsi immune da colpa Acheo, che ricusa di prestarsi per quell' avaro ammalato, da cui non ebbe compenso tutte le altre volte, che lo visitò nelle sue malattie.

Ma se il malato, cui non si prestò Acheo è morto, avremo a conchiudere, che desso è reo di questa morte? Non così facilmente si può decidere questa quistione. Se dalla mancanza di cura provenne la morte, cosicchè l'avrebbe scappata se Acheo suggerita avesse l'opportuna medicina, non vi sarà nemmeno da dubitare; ma se il morbo era tale, che non poteva il malato superarne la forza, allora la cura del Medico era inutile, nè la morte può attribuirsi alla di lui negligenza. Contuttociò giovando d' ordinario la medicina almen per protrarre la morte quando questa è inevitabile, sembra che in pratica ritener si debba Acheo se non uccisore del malato, almen reo della mancanza del suo dovere, e tanto maggiormente reo quanto più pericoloso era il morbo, che troncò la vita all'infermo.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.º

Norbano Medico, chiamato al letto di Pasio, si avvide di non poterlo guarire, ed in fatto dopo varii giorni di malattia a fronte della cura più impegnata di Norbano mancò Pasio di vita. I figli del defunto pensano di non essere tenuti a soddisfare a Norbano la conveniente mercede. Cercasi se abbiano ragione?

Rispondo che no. L' opera dei Medici non tende all' unico scopo di guarire l'infermo, ma altresì a rendergli men penosa la malattia, da cui è aggravato. Il Medico si presta pel malato che guarisce e per quello che muore, ed egli ha diritto alla mercede per le sue prestazioni, e non già per le conseguenze dei morbi. La vita e la morte, come abbiamo nell' Ecclesiastico, *cap. 1, v. 14*, è nelle mani di Dio, e da lui sol ci deriva l' una e l' altra: « *Vita et mors a Domino Deo est,* » e come spiega molto bene Sant'Agostino, *lib. 1, retract., c. 21, num. 2*, da Dio ci viene prolungata la vita come largitore dei beni, e come punitore dei mali veniam da lui percossi colla morte. « *Vita scilicet a donante, mors a vindicante.* » Qual ragione adunque accampar possono gli eredi di Pasio defunto per defraudar della mercede

Norbano, che lo assistè nell'estrema di lui malattia? Nessuna affatto. Che Pasio sia perito, perchè avea compiuto il numero dei suoi giorni, o perchè Iddio lo punì colla morte in forza dei suoi delitti, o perchè fu tolto al mondo da Dio nello stato dell'innocenza « *ne malitia mutaret intellectum ejus* » come abbiamo nel libro della Sapienza, cap. 4, il Medico in questo non ha merito nè demerito, ed il soddisfarlo allora che l'ammalato risana, e non allora che muore, sarebbe lo stesso che pagare a lui le disposizioni di Dio, anzichè la di lui cura. Ascoltiamo, a maggior convincimento, quanto dettò su questo proposito Sant'Antonino, 3 p., tit. 8, cap. 2, §. 6. « *Medici non illicite recipunt salarium pro infirmitate, quam sciunt esse incurabilem. Ratio est, quia Medicus inventus est ad instrumentum naturae: et tamdiu instrumentum medicinae non est ex toto subtrahendum infirmo, quamdiu natura non succumbit. Ideo non peccat Medicus accipiendo stipendium de cura aegritudinis, quam per principia medicinae credit esse incurabilem, nisi forte malitiose, indicando illis, qui illius curam habent vel superfluos sumptus faciendo, vel eum curare omnino promittendo, sed indicata veritate, quam novit de aegritudinis cura, tamdiu juste potest accipere stipendium suum, quamdiu exhibet in cura fidele ministerium.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 7.º

Un Medico non avverte i suoi malati di confessarsi se non quando giudica, che il loro male è veramente mortale, e ciò per timore di essere deriso se non succede la morte. Cercasi se si regoli bene?

Nel compendio della *Dottrina Morale* tratta dalle opere del sommo pontefice Benedetto XIV, alla parola *Medicus* si leggono descritti i doveri di un Medico su questo articolo. « I Medici, si dice, sono tenuti sotto grave peccato ad ammonire l'infermo, quando sono chiamati alla cura di esso, che faccia chiamare il confessore affine di provvedere alla salute dell'anima sua, poichè così comanda il Concilio Lateranense, nel cap. *Quum infirmitas de Poenit. et Remiss.*, e S. Pio V, nella sua Costituzione 3, nel Bollario Romano prescrive, che il Medico debba prima d'ogni altra cosa avvertire di ciò l'infermo: nè dopo al terzo giorno più lo visiti, se ricusa di chiamare

» il confessore, e che i Medici trasgressori incorrano nella pena d' in-
 » famia e nella privazione di tutti i privilegi della loro professione.
 » Comanda altresì che niuno possa d' ora innanzi ottenere la laurea in
 » medicina, se prima non giura alla presenza d' un pubblico notajo
 » e testimonii l' osservanza di essa Bolla. Nè sono i Medici punto scu-
 » sati dall' osservarla per alcuna consuetudine già da lungo tempo in-
 » trodotta, perchè questa, a cagione del giuramento fatto da ciascuno
 » dei medici, non può valere: basta nondimeno, che il Medico di ciò
 » ammonisca il malato col mezzo di altra persona grave.» *Instit. Ec-
 cles.* 22, §. 16. Appoggiato pertanto a queste prescrizioni rispondo
 al caso proposto, che il motivo per cui il Medico si astiene dall' av-
 vertir l' infermo di confessarsi è assai frivolo; conciossiachè o non
 accaderà giammai che venga posto in derisione il suo avviso, come
 non avviene rapporto a quegl' infermi, che introdotti appena negli
 spedali vengono tosto ammoniti di confessarsi, sebbene il loro male
 non sia mortale; o se accaderà, avrà ciò ad attribuirsi a difetto al-
 trui, che non deve aver forza di trattenere il Medico dall' adempiere
 il suo dovere, e dall' osservare la Bolla, che ha giurato.

Ma deve forse il Medico far quest' ufficio coll' infermo allora ezian-
 dio che il male non è grave, e tosto che chiamato viene ad assister-
 lo? Non sarebbe lo stesso, che mettere senza proposito alla disperaz-
 zione un infermo, esporlo al pericolo, che il male si aggravi, e divien-
 ga, se non era, per lo spavento mortale? È certo presso tutti i teolo-
 gi, che un tal dovere incombe al Medico per diritto naturale e divi-
 no quando il male è pericoloso, e quindi che il Medico è obbligato
 ad avvertir l' infermo di provvedere all' anima sua dapprincipio se
 nella prima visita conosce tale essere o poter divenire la malattia, od
 allora che in progresso discuoopre che realmente diviene mortale.
 Così opina anche il Suarez, 3 p., tom. 4, disp. 35, sect. 3, n. 4, ove
 scrive: «*Itaque existimo obligare hanc legem in morbo gravi, vel qui
 prudenter judicatur a medico in principio periculum morale esse, ne
 mortalis fiat.*» E così pure Benedetto XIV nella Istituzione citata di-
 cendo « essere il Medico tenuto *sub gravi* ad ammonire l' infermo
 » ogni qual volta venga questi assalito in guisa da qualche male, che
 » considerate tutte le circostanze possa giudicare esserci pericolo

» che divenga mortale.» Soggiunge però al §. 20, ch'è cosa più sicura e più ben fatta l'ammonire il malato anche quando nulla si teme della sua vita, e ciò è consono al *cap. Cum infirmitas de Poenit. et remission.*, in cui si legge: « *Cum infirmitas corporalis nonnumquam ex peccato proveniat, dicente Domino languido quem sanaverat: Vade et amplius noli peccare, ne deterius aliquid tibi contingat, praesenti decreto statuimus, et districte praecipimus medicis corporum, ut cum eos ad infirmos vocari contigerit, ipsos ante omnia moneant, et inducant, quod medicos advocent animarum, ut postquam fuerit de salute animarum provisum ad corporale medicinae remedium salubrius procedatur, ut cessante causa, cesset effectus.* » Quindi insiste il lodato Sommo Pontefice, affinchè così si praticchi, e riferisce il sentimento del Medico Gaspero Reyes nelle sue questioni, p. 35, n. 4, §. *Sed haec opinio*, ove dice, « essere questa opinione la più utile e la più » sicura, tanto pel Medico, quanto per l'ammalato. » L'obbietto, finalmente, della disperazione, alla quale si abbandonano i malati ad un tale salutare avviso, quando il male non è pericoloso, viene sciolto al §. 19, dal medesimo Pontefice. « Ciascuno, dice, ben vede, che fis- » sandosi la massima di non avvisare l'ammalato a confessarsi, se non » quando il male è veramente pericoloso, o quando tale può divenire, » sempre avrà luogo l'inconveniente della disperazione, e che questo » inconveniente non avrà luogo, allorchè si vegga darsi questo avviso » per ubbidire alle sacre Costituzioni, allorchè il male non sia peri- » coloso, nè abbia contrassegno di poter diventare pericoloso. » Così egli; e diffatti, se i Medici seguissero tutti questa norma, non si metterebbero giammai i malati in apprensione, nè riguarderebbero questo avviso, come l'annuncio della morte senza dubbio vicina.

SCARPAZZA.

C A S O 7.º

Un Medico conosce pericolosa la malattia d'un uomo, e nulla dice a lui, ma avvisa soltanto i parenti di farlo confessare. Cercasi se in questa guisa soddisfi il proprio dovere?

Il Medico non soddisfa per certo il proprio dovere se avverte soltanto i parenti del pericolo, in cui versa il malato, senza poi pren-

dersi tutta la cura per accertarsi se il malato ne sia stato ammonito, e fatta abbia la sua confessione, ed in questa ipotesi pecca gravemente e manca all'osservanza dei decreti del Concilio Lateranense e della Bolla di S. Pio V *Super gregem*, che abbiamo riferiti nei due casi precedenti. Se poi fa ogni diligenza per accertarsi che l'infermo fu avvertito e si confessò, egli è immune da colpa, ed ha ubbidito essenzialmente a quanto prescrivono i Canoni del Concilio e la Bolla Piana. Così opina Benedetto XIV nella Istituzione superiormente citata, adattando a questo proposito la regola del diritto: «*Qui per alium facit, per seipsum facere videtur*;» ed allora specialmente che i parenti promettono di parlare coll'infermo per commissione del Medico.

SCARPAZZA.

C A S O 8.º

Un Medico continuò a visitare un infermo gravemente oppresso dalla malattia, che ammonito di confessarsi pel pericolo di vita, in cui si trovava, fece sempre il sordo, e ricusò ostinatamente di farlo, dubita adesso di aver fatto male; e di aver disobbedito alla Bolla, che prescrive di abbandonare dopo tre giorni l'infermo, che ricusa di confessarsi: «*Neque tertio die ulterius eos visitent.*» Cercasi lo scioglimento di questo dubbio.

Non ha fatto male a visitarlo, perchè la Bolla deve osservarsi quanto all'abbandono dell'infermo, tutte le volte che non si manchi alla carità ed allo spirituale vantaggio, ma non mai allora che satisfacendo al prescritto della Bolla, avesse a togliere di mezzo la virtù principale, che è la carità, e non soccorso dalle medicine l'infermo ne avvenisse che vieppiù si aggravasse il suo male, e restasse esposto al pericolo della dannazione eterna. Quando il Medico ha fatto il suo dovere di ammonirlo, non lo abbandoni, sebbene non obbedisse, poichè continuando a visitarlo, v'ha almeno la speranza o che risani nel corpo, o che ottenga in seguito mediante le esortazioni di uomini gravi e pii che sia per adattarsi a provvedere alla sua salute.

SUAREZ.

MENZOGNA

Prima di parlare di questo difetto, riferiremo quelle proposizioni che troppo lasse furono dette con audace fronte da alcuni, fra quelli che infatto di morale lasciarono insegnamenti.

Così adunque per primo insegnò il Tamburini :

Ad tormenta, damnaque gravia vitanda posse quemlibet sibi falsum grave crimen imponere, etiamsi mors sit sibi secutura. P. Thomas Tamburinus, lib. 9, in Decal., cap. 3, §. 6, n. 6.

An, si alio modo te ab injusto teste tueri nequeas, licite falsa crimina illi possis objicere, quanta sufficiunt ad tuam justam defensionem? Duo assero. Unum mihi satis probabile; alterum satis incertum. Probabile mihi est te, si id facias, non peccare contra justitiam: unde nec obligari ad restitutionem. . . Incertum mihi est, an id possit fieri licite sine ulla culpa. Idem Tamburinus, loc. cit., cap. 2, §. 2, n. 4, 5 et 6.

Si sit necesse publicas scripturas ementiri, posset ne notarius publicus ad hoc induci, si notario constaret mea innocentia? Quid ni? Respondebis. Id enim non est esse infidelem Reipublicae, sed maxime fidelem; dum ejusdem Reipublicae innocentes sic defenduntur. Verum, si aperiatur hujusmodi ostium, quomodo stabunt publica judicia? Inveniantur, respondebis, testes veri, ut sancta requirunt tribunalia. Dum enim falsi testes quacumque arte repelluntur, publica judicia firmanentur potius quam infirmantur. Sed ego iterum audio: libenter nodum hunc in aliud tempus evolvendum reservo. Idem Tamburinus, loc. cit., n. 7.

Quando taxa alicujus rei est injusta, si pluris vendens, aut defraudans in pondere, ita ut sibi satisfaciat pro pretii injustitia, et reddat correspondentes merces pretio dato, potest hic rogatus a giudice, an pluris vendiderit, vel defecerit in pondere, aut mensura, id negare, asserereque se pretio taxato vendidisse, et integre pondus, et mensuram tradidisse, intelligendo haec, ita ut pluris vendens, aut deficiens in pondere et mensura deliquerit. Atque ad hoc satis est, opinionem esse probabilem, eam taxam non obligare. P. Thomas, Sanchez, lib. 3, in Decal., cap. 6, n. 29.

Quoties sive vere, sive fecte promittens matrimonium, immunis est

ob aliquam causam ab implenda obligatione, probavimus, posse eum a iudice vocatum jurare se non promisisse, intelligendo, ita ut teneat implere. Quod dicimus procedere non tantum, quando est certa causa non implendi; sed etiam quoties sapientum iudicio est probabile non teneari servare. Quia potest amplectendo opinionem probabilem existimare se tuta conscientia non obligatum. *Idem Sanchez, loc. cit., n. 32.*

Clericus rogatus a custodibus, an aliqua portet, eo sine ut gabellam solvere compellatur, potest jurare se nihil portare, intelligendo, ex quo gabellam debeat. Idem Sanchez, loc. cit.

Idem credo, quoties laicus aliqua portat, aut habet, aut vendidit, ex quibus gabellam aliqua ratione non debet, aut non debet integram juxta probabilem opinionem. Potest enim juramento negare se habere, portare, vendidisse eam solam quantitatem, ex qua gabellam non debet, intelligendo intra se, ita ut ex illa debeat. Idem Sanchez, loc. cit.

An habens justam, vel probabilem causam occultandi fisco, vel creditoribus aliqua bona, possit uti restrictione mentali, jurando, se non occultasse? Respondeo probabilius, posse. P. Leander a Ss. Sacramento, in Decal., tom. 2, tract. 1, disp. 45, quaest. 16.

An sit peccatum mortale jurare cum restrictione mentali absque iusta causa? Probabilius respondeo, non esse mortale, sed veniale tantum. Idem Leander, loc. cit., quaest. 12.

Is a quo mutua pecunia petitur, quam revera habet, potest jurejurando affirmare absque perjurio, et peccato, se eam non habere pecuniam in alio loco. P. Vincentius Candidus, tom. 2, disquis. 26, art. 3, dubit. 12.

Mutuo accipiens centum aureos solvendo post annum, si terminus, ad quem mutuum datum fuit, non est impletus, rogatus a iudice de mutuo, jurare potest se illud non accepisse, intelligendo, ita ut teneatur solvere ante terminum impletum. Idem P. Vincentius Candidus, loc. cit., dub. 18.

Mercatores, qui non possunt justum pretium ab emptoribus obtinere, nisi jurent tanti, vel tanti sibi mercem stare, cum de facto non stet; jurare quidem possunt, tanti sibi stare, subintelligendo cum alia merce, quam habent domi, vel alibi emerant. P. Ferdinandus de Castropalao, part. 3, tract. 14, punct. 7, n. 6.

Etiam si rogans omnem aequivocationem vellet excludere, et ultra juramentum de calumnia, exigat juramentum dicendi veritatem sincere absque ulla aequivocatione; adhuc poteris jurare amphibologico juramento, et restrictione facta: quia subintelligere potes te juraturum absque aequivocatione injusta. Nulla enim propositio ita ample sumi potest, quin aliquam restrictionem habere possit in mente. Idem P. Castropalaus, loc. cit., versic. Denique.

Quando tamen non occurrit commoda aequivocatio, aut restrictio externa, si causa sit gravis, rustici possunt usu duplicis scientiae, communicabilis, et incommunicabilis, facile obvio veritatem occultare, non animo decipiendi, sed solum permittendi deceptionem. P. Dominicus Viva in Tract. Theol. in propos. 26 et 27 Innocentii XI, n. 14.

Qui consuetudinem habet leviter mentiendi, etiam si eam habeat verum absque necessitate jurandi, non ex hoc in statu peccati mortalis est constituendus; etsi quandoque ex utraque consuetudine perjuret. P. Martinus Torrecilla, tom. 1 Sum., tract. 3, disp. 1, cap. 1, sect. 1, num. 87.

Contumeliae, conviciatae erunt venialia, si ex defectu cautelae interrixantes proferantur; ut accidit in mulierculis, quae ira correptae mutuo sibi graviter conviciantur. Idem Torrecilla, ibid., sect. 6, §. 1, a num. 10.

Grave non est adhuc temerarie judicare de alio, stirpe esse Judaeum, vel spurium, et quaevis mala non moralia; dummodo ex hoc eum non contemnamus, neque diffamemus. Idem, ibid., sect. 7, §. 1, num. 5.

Non est iudicium temerarium malum, etsi grave, de proximo ex solis indicis, vel conjecturis probabilibus judicare. Idem, ibid., n. 6.

Suspicio de crimine, quantumvis enormi, de persona honesta, etiam si sit temeraria, numquam est grave peccatum; licet de crimine haeresis, vel incestus, et similium suspicio sit. Idem, ibid., n. 22.

Il Mendacio o Menzogna si definisce coll'angelico Dottore, 2, 2, quaest. 110, art. 1: «Enuntiatio falsi cum voluntate ad fallendum prolata, manifestum est mendacium.» Sotto la voce *Enunciationis* s'intende qualunque parola proferita in iscritto, o con segni od a viva voce. Avverte poi il Santo Dottore, che pel mendacio non si ricerca.

che siavi intenzione d'ingannare quello che ascolta. Imperciocchè questa volontà è come il complemento del Mendacio, la cui natura sta nel proferire il falso con deliberazione di dirlo. Per contrario, se taluno proferisce il falso credendo di dire il vero, non mentirebbe, ma materialmente proferirebbe il falso. Tutto ciò spiega chiaramente l'Angelico nel luogo sopra citato: « *Intentio vero voluntatis inordinatae potest ad duo ferri: quorum unum est, ut falsum enuntietur, aliud est effectus proprius falsae enuntiationis, ut scilicet aliquis fallatur. Si ergo ista tria concurrant, scilicet quod falsum sit id quod enuntietur, et quod adsit voluntas falsum enuntiandi, 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 enuntiandi. Unde et Mendacium nominatur ex eo quod contra mentem dicitur. Et ideo si quis falsum enuntiet, credens id esse verum, est quidem falsum materialiter, sed non formaliter, quia falsitas est praeter intentionem 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 et moralis, habet per se falsitatem, et per accidens veritatem: unde ad speciem Mendacii pertingit. Quod autem aliquis intendat falsitatem in opinione alterius constituere, fallendo ipsum non pertinet ad speciem Mendacii, sed ad quamdam perfectionem ipsius.* »

Adunque il mendacio strettamente considerato altro non è se non che « *deliberata enuntiatio contra mentem.* »

Il mendacio primamente dividesi in materiale e formale. Il primo ha luogo quando si afferma tal cosa credendola vera, mentre è falsa. Il secondo, quando taluno proferisce una cosa falsa e con intenzione d'ingannare altrui.

In secondo luogo dividesi in giocoso, officioso, dannoso. Il primo si commette quando per ischerzo si proferisce Menzogna. Il secondo quando per dispiacere o comodo altrui la si dice; il terzo, aorchè con essa altri si danneggiano. Le sorgenti della Menzogna

giocosa è la loquacità, la garrulità, la buffoneria, e quelli che a queste cose danno in sè ricetto, peccano venialmente. Si rendono rei di Menzogna offiziosa quelli che amano troppo sè stessi e le cose temporali, o desiderano la gloria del mondo.

S. Tommaso divide poi la Menzogna nella giattanza e nella ironia. Allora pecca taluno della Menzogna di giattanza, quando dice di sè più che non convenga; e quelli d'ironia che nega cose minori del vero. Affinchè adunque sieno chiare tutte le divisioni del mendacio trascriverò quivi la dottrina di S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 110, *art.* 2: *«Mendacium tripliciter dici potest. Uno modo secundum ipsam Mendacii rationem, quae est propria, et per se Mendacii divisio: et secundum hoc Mendacium in duo dividitur; scilicet in Mendacium, quod transcendit veritatem in majus, quod pertinet ad jactantiam, et in Mendacium, quod deficit a veritate in minus, quod pertinet ad ironiam; ut patet per philosophum in IV Ethic. Haec autem divisio ideo per se est ipsius Mendacii, quia Mendacium, in quantum hujusmodi, opponitur veritati, ut dictum est. Veritas autem aequalitas quaedam est, cui per se opponitur majus, et minus. Alio modo potest dividi mendacium, in quantum habet rationem culpaee secundum ea quae aggravant, vel diminuunt culpam Mendacii ex parte finis intenti. Aggravat autem culpam Mendacii, si aliquis per Mendacium intendat alterius nocumentum, quod vocatur Mendacium perniciosum. Diminuitur autem culpa mendacii, si ordinetur ad aliquod bonum, vel delectabile, et sic est Mendacium jocosum, vel utile, et sic est Mendacium officiosum, quo intenditur juvamentum alterius, vel remotio nocumenti. Et secundum hoc dividitur Mendacium in tria praedicta. Tertio modo dividitur Mendacium universalius secundum ordinem ad finem, sive ex hoc addatur, vel diminuatur ad culpam Mendacii, sive non. Et secundum hoc divisio est octo membrorum, quae dicta est. In qua quidem tria prima membra continentur sub Mendacio pernicioso: quod quidem sit vel contra Deum, et ad hoc pertinet primum Mendacium, quod est in doctrina religionis; vel est contra hominem, sive sola intentione nocendi alicui, et sic est Mendacium secundum quod scilicet nulli prodest, et obest alicui; sive etiam intendatur in nocumento unius utilitas alterius, et hoc est tertium Mendacium, quod uni prodest, et alteri obest. Inter quae tria primum est gravissimum, quia*

semper peccata contra Deum sunt graviora, ut supra dictum est. Secundum autem est gravius tertio, quod diminuitur ex intentione utilitatis alterius. Post haec autem tria quae superaddunt ad gravitatem culpae Mendacii, ponitur quartum, quod habet propriam quantitatem sine additione vel diminutione, et hoc est Mendacium, quod sit ex sola mentiendi libidine, quod procedit ex habitu. Unde et Philosophus dicit in IV Ethicorum, quod mendax, eo quod talis est secundum habitum, ipso Mendacio gaudet. Quatuor vero subsequentes modi diminuunt de culpa Mendacii. Nam quintum est mendacium jocosum, quod fit placendi cupiditate. Alia vero tria continentur sub mendacio officioso in quo intenditur quod est alteri utile: vel quantum ad res exteriores, et sic est sextum Mendacium, quod prodest alicui ad pecuniam conservandam: vel est utile corpori; et hoc est septimum Mendacium, in quo impeditur mors hominis: vel etiam utile ut ad honestatem virtutis: et hoc est octavum Mendacium, in quo impenditur illicita pollutio corporalis. Patet autem quod quanto bonum intentum est melius tanto magis minuitur culpa Mendacii. Et ideo, si quis diligenter consideret, secundum ordinem praedictae enumerationis est ordo gravitatis culpae in istis Mendaciis. Nam bonum utile praefertur delectabili, et vita corporalis praefertur pecuniae, honestas autem ipsi corporali vitae.

Comunque perniziosa sia la Menzogna, pure non mancarono fra i saggi alcuni che la patrocinarono. Platone scrive verso la fine del Dialogo II: Itaque verum mendacium, quod in eo errore animi male de re aliqua opinantis consistit, non modo a diis, sed ab hominibus etiam odio habetur; Mendacium autem illud quod verbis exprimitur, eo tantum casu utile est, et odio minime dignum videtur, si contra hostes eo utamur, et cum iis etiam qui amici dicuntur, quando vel furore, vel alio quopiam dementiae genere correpti, malum aliquod efficere aggrediuntur; quo eos ab operatione avertamus, quasi utile remedium assumentes. E nel libro III. Si enim recte paullo ante, et vere dictum fuerit, apud deos nullum esse mendacium locum, hominibus autem medelae loco, quippe utile, usurpandum; patet huiusmodi rem medicis concedendam; a ceteris autem qui artem eam non profiteantur, adimendam; ut porro principibus civitatis, si quibus aliis mentiri liceat, vel hostium, vel civium causa ad utilitatem civi-

tatis, ceteris vero omnibus a Mandacio omnino abstinendum erit. *Similia habet, lib. 4, aliisque in locis.*

Il primo che fra i cattolici scrisse poco cautamente fu Clemente Alessandrino nel *lib. 8 Stromatum*, cui si fa dappresso Origene. Ecco il dire trascritto da S. Girolamo, *lib. 1, adversus Rufinum, transcripta ex, lib. 6. Stromatum, ubi haec habet.* Non debemus dicere, Quis est proximus meus? Sed considerare quomodo Philosophus caute dixerit, Deo indecens, et inutile esse Mendacium; hominibus interdum utile: et quod, ne pro dispensatione quidem, putandus sit Deus aliquando mentiri. Sin autem commodum audientis exegerit, verbis loquitur ambiguis, et per aenigmata, quae vult, profert; ut et veritatis apud eum dignitas conservetur, et, quod noxium esse poterat, si nudum proferretur in vulgus, quodam tectum velamine proferatur. Homo autem, cui incumbit necessitas mentiendi, diligenter attendat, ut sic utatur interdum Mendacio, quo modo condimento atque medicamine, ut servet mensuram ejus, ne excedat terminos quibus usa est Judith contra Holophernem, et vicit eum prudenti simulatione verborum. Imitetur Esther, quae Artaxersis sententiam, diu tacita gentis veritate, correxit: et in primis patriarcham Jacob, quem legimus benedictiones patris artificii impetrasse mandacio. Ex quo perspicuum est quod nisi ita mentiti fuerimus, ut magnum nobis ex hoc aliquod quaeratur bonum, judicandi simus quasi inimici ejus qui ait: Ego sum veritas.

Origene fu seguito da Ilario *in suis commentariis in Psal. 14.* Est enim, *inquit*, necessarium Mendacium plerumque, et nonnumquam falsitas utilis est, quum aut percussuro de latente mentimur, aut testimonium pro periclitante frustramur, aut fallimus difficultate curationis aegrotum, et oportet secundum Apostoli doctrinam, sermonem nostrum sale esse conditum. Idcirco nunc Spiritus Sanctus falsitatis affectum Mendacii conditionibus temperavit, dicens: *Qui non egit dolium in lingua sua, nec fecit proximo suo malum: ut crimen mendacii incommodo haberetur alieno.*

E questa opinione abbraccia San Giovanni Grisostomo, *tom. 2, hom. 7, de Poenit., ubi mulierem Raab commendat ob mendacium, quo exploratores persecutorum furori subtraxit, his verbis: Digna igitur*

omni laude Raab Ecclesiae imago. Nam cum a Rege missi sunt qui exploratores perquirerent, dicunt ei: *Si ingressi sunt ad te viri?* Respondit eis: *Etiam ingressi sunt. Primo veritatem aedificat, atque ita Mendacium inducit. Numquam enim Mendacium per se creditur, nisi veritatem prius ostendere occupaverit. Ideo qui modo ad persuadendum apto mentiuntur, primo vera dicunt, atque ea quae apud omnes in confesso sunt; ac deinde mendacia et dubia inducunt. Ingressi sunt ad te exploratores? Respondet, etiam. Si enim a principio dixisset non, ad scrutinium provocasset eos qui advenerant. Sed et ingressi sunt, inquit, et egressi sunt hac via: persequimini, et comprehendetis eos. O pulchrum mendacium! O pulchrum dolum divina non proidentem, sed pietatem custodientem!*

Quelli che mossero guerra alla Menzogna prima o circa il tempo di Sant'Agostino furono: 1. Lattanzio nel quale, *lib. 6. divinarum institutionum, aperte Mendacium insectatur his verbis: Cetera quae observare cultor Dei debet, facilia sunt illis virtutibus comprehensis, ut non mentiatur umquam decipiendi aut nocendi causa. Est enim nefas eum qui veritati studet, in aliqua re esse fallacem, atque ab ipsa quam sequitur veritate discedere. In hac injustitiae, virtutumque omnium via nullus Mendacio locus est. Itaque viatorem illum verum ac justum non decet illud Lucilianum:*

Homini amico, et familiari non est mentiri meum: sed etiam inimico, atque ignoto existimabit non esse mentiri suum: nec aliquando committet ut lingua interpret animi a sensu, et cogitatione discordet.

2. Eusebio di Cesarea, e S. Basilio, *in Regulis brevioribus, e San Prospero, libro contra Cassianum, ubi cap. 9: Tu nos subdis, inquit, duobus, et geminas, sicut intelligis, pravitates dividendo damnas, miscendo justificas. Hac lege, hac regula poteris praedicare, quod tam errent qui dicunt semper esse fallendum, quam qui definiunt numquam esse fallendum. Sed ut in neutro peccetur, utrumque sectandum: quia nec semper declinanda falsitas, nec semper negligenda sit veritas. Fallit te prorsus opinio tua: de duobus malis unum fieri bonum non potest.*

3. Ferrando diacono della chiesa Cartaginese. In oratione ad

Comitem Reginonem *haec habet*. Sit saltem sermo vester, *Est est, non, non: et*, sive juramento intercedente sive cessante, nitamur in veritate certissimi permanere. Divina namque est veritas. Unde multum veraciter Filius Dei dixit: *Ego sum veritas*. Et sicut de charitate recordamur Joannem dixisse: *Qui manet in charitate in Deo manet, et Deus in illo*: ita similiter si velimus dicere, non mentimur: *Qui manet in veritate, in Deo manet, et Deus in illo manet*. Praeponamus igitur veritatem cunctis utilitatibus temporalibus, et tunc rite inveniemur humanis divina praeponere.

4. S. Gregorio Magno, *lib. 18, Moral. cap. 3*: Omne Mendacium iniquitas est, et omnis iniquitas Mendacium: quia profecto ab aequitate discrepat quidquid a veritate discordat... Summopere cavendum est omne Medacium, quamvis nonnumquam sit aliquod Mendacii genus culpaev levioris, si quisquam praestando mentiatur. Sed quia scriptum est: *Os quod mentitur, occidit animam: Perdes omnes qui loquuntur Mendacium*: hoc quoque Mendacii genus perfecti viri summopere fugiunt, ut nec vita cujuslibet per eorum fallaciam defendatur, ne suae animae noceant, dum praestare vitam carni nituntur alienae Nonnulli vero ex obstetricum fallacia conantur asserere, hoc Mendacii genus non esse peccatum, maxime quod, illis mentientibus, scriptum est, *quia aedificavit illis Dominus domos*: in qua magis recompensatione cognoscitur quid Mendacii culpa mereatur. Nam benignitatis earum merces, quae eis in aeterna potuit vita retribui, pro admixta culpa Mendacii in terrenam est recompensationem declinata, ut in vita sua, quam mentiendo tueri voluerunt, ea quae fecerunt bona recipere, et ulterius quod expectarent mercedis suae praemium non haberent. Nam, si subtiliter perpendantur, amore praesentis vitae mentitae sunt, non intentione mercedis. Parcendo quippe conatae sunt infautium vitam tegere, mentiendo suam.

Ora però che tali testimonianze contro la Menzogna abbiamo riferito, sentiamo in compendio il dire di S. Agostino nel suo libro *De Mendacio*. Il Proemio incomincia: Magna quaestio est de Mendacio, quae nos in ipsis quotidianis actibus nostris saepe conturbat; ne aut temere accusemus Mendacium, quod non est Mendacium, aut arbitremur aliquando esse mentendum honesto quodam, et officioso, ac misericordi

Mendacio. Porro cap. 1, exposito controversiae statu, exclusisque, cap. 2, a praesenti quaestione verbis jocosis, quorum significatio omnibus patet; illud, cap. 3, animadvertit, nec semper mentiri eum qui falsum enuntiat, nec semper a Mendacio esse immunem qui verum profert. Quippe haud est Mendacii reus qui falsum proferens, reputat esse verum. Contra, mendax habetur qui verum dicit existimatum falsum. Quapropter ille mentitur qui aliud habet in animo, et aliud verbis, vel quibuslibet significationibus enuntiat. Cap. 4, quaerit, an ille qui mentitur, debeat habere fallendi animum; ubi alias versat difficultates. Cap. 5, id quod totius libri caput est, tractandum assumit, utrum scilicet aliquando mentiri expediat. Qui id defendunt, opponunt exempla Sarae, Jacob et obstetricum Aegyptiarum. Addunt incommoda gravissima quae interdum manifestationem alicujus veritatis consequuntur; ut mors illius qui non nisi Mendacio liberari potest; et aegroti afflictio, si veritas quae ei displicet, illi manifestetur. E contrario qui Mendacium in omni eventu illicitum existimant, validius argumentantur divinis verbis innixi: atque ad exempla quae ex veteri testamento afferuntur, respondet, antiquos Patres non esse mentitos, quoniam plura figurate praedicebant. Quod si eorum quispiam qui bona intentione mentiti fuerunt, laudatus reperitur, non absolute, sed comparate ad eos commendatur qui fallendi animo mentiuntur. In libris postea novi testamenti, si quosdam ipsius Redemptoris figuratas locutiones excipias, nulla similia reperiuntur exempla, quae ad imitationem provocent mentiendi. Simulatio autem Petri et Barnabae non solum non commendata, verum etiam reprehensa, atque correcta est. Ab istius simulationis culpa immunem ostendit Paulum, cum Timotheum circumcidit; ubi plura in Pauli defensionem affert.

Incommoda porro quae ex veritatis revelatione consequi opponunt, cap. 6, nihili faciunt mendaciorum impugnatores. Quoniam animum ad divinam intendentes Scripturam, quae minatur, Os quod mentitur, occidit animam, ordinis perversionem reputant, propriam animam spiritualiter perimere, ut alter corporaliter vivat. Neque ad hoc charitas urget, quae, sicuti nosmetipsos, non plusquam nosmetipsos, proximum diligere jubet. Quod si a recto ordine recedit qui mortem appetit temporalem pro alterius corporali vita, quanto magis sanae doctrinae regulam excedit qui aeternam suam vitam pro alterius temporali amittit? Isti

vero qui stomachantur et judignantur, si nolit aliquis Mendacio perimere animam suam, ut aliquis senescat in carne: quid, si etiam furto nostro, quid, si adulterio liberari posset aliquis de morte? Ideo ne furandum est, aut moechandum? Quid, si laqueum ferat homo, et stuprum petat, confirmans quod sibi collum ligabit, nisi ei concedatur quod petit, numquid assentiendum erit? Quod si absurdum et nefarium est; cur animam suam quisquam Mendacio corrumpat, ut alter vivat in corpore? Proinde non est in ista quaestione attendendum, nisi utrum suapte natura iniquum sit Mendacium. Quod cum jam supra ostensum sit; idem erit quaerere, utrum pro alterius salute mentiri aliquis debeat, ac si quaereretur, utrum pro alterius salute iniquus esse aliquis debeat. Quod si respuit animae salus, quae non potest nisi aequitate servari; quamve non solum alterius, sed etiam nostrae salutis temporali praeferre debemus: quis revocare in dubium poterit, numquam omnino mentiendum esse?

Quoniam vero, cap. 7, corporis castitas ipsa vita pretiosior est, quaeri potest, an homo licite Mendacio uti valeat, quo pudicitiae jacturam vitet; ut si stuprator irruat, qui possit Mendacio devitari. Facile respondetur, nullam esse pudicitiam corporis, nisi ab integritate animi pendeat, qua disrupta, cadat necesse est, etiamsi intacta videatur. Nullo modo igitur animus se Mendacio corrumpit pro corpore suo, quod scit manere incorruptum, si ab ipso animo incorruptio non recedat. Quod enim violenter, non praecedente libidine, patitur corpus, vexatio potius quam corruptio nominandum est. Aut, si omnis vexatio corruptio est, non omnis corruptio turpis est; sed illa quam libido procuraverit, aut cui libido consenserit. Quanto autem animus praestantior corpore est, tanto sceleratius corrumpitur. Ibi ergo servari potest pudicitia, ubi nulla nisi voluntaria potest esse corruptio. Certe enim, si stuprator corpus invaserit, cui nec vi contrairi possit, nec ullo consilio, vel Mendacio devitari, necesse est fateamur, aliena libidine pudicitiam non violari. Quapropter, quoniam nemo dubitat, meliorem esse animum corpore, integritati corporis integritas animi anteponenda est, quae in aeternum servari potest. Quis autem dixerit, integrum esse mentientis animum? Etenim libido quoque ipsa recte definitur appetitus animi quo aeternis bonis quaelibet temporalia praeponuntur. Nemo itaque

potest convincere, aliquando esse mentiendum, nisi qui potuerit ostendere, aeternum aliquod bonum obtineri posse Mendacio. Sed cum tanto quisque ab aeternitate discedat, quanto a veritate discordat; qui autem mentitur, a veritate discedit: absurdissimum est dicere, discedendo inde posse ad boni aliquid quempiam pervenire. Aut, si est aliquod bonum aeternum quod non complectatur veritas, non erit verum; et ideo nec bonum, quia falsum. Sicut autem animus corpori, ita etiam veritas ipsi animo praeponenda est; ut eam non solum magis quam corpus, sed etiam magis quam seipsum appetat animus. Si autem Lot, cum ita justus esset, ut Angelos etiam hospites suscipere mereretur, stuprandas filias Sodomitis obtulit, ut feminarum potius ab eis corpora quam virorum corrumperentur; quanto diligentius, atque constantius animi castitas in veritate servanda est; cum verius ipse corpori suo quam corpus virile corpori femineo praeferatur?

Hinc colligere quisque valet, nec intentione aeternae salutis assequendae mentiendum esse; quin subdit, cap. 8, aeternae saluti januam occludi, si Mendacio aditus aperiatur. Primum enim salutis fundamentum fides est. Haec sane vacillat, si semel concedatur, licitum esse viros bonos mentiri. Quomodo enim credendum est ei qui putat aliquando esse mentiendum? Nam et tunc mentiri valet, cum praecipit ut sibi credatur. Unde enim sciri potest, utrum et tunc habeat aliquam causam, sicut ipse putat, officiosi Mendacii, existimans falsa narratione hominem territum posse a libidine cohiberi; atque hoc modo etiam spiritualibus se consulere mentiendo arbitretur? Quamobrem aut non est credendum bonis; aut credendum est eis quos credimus debere aliquando mentiri; aut non est credendum, bonos aliquando mentiri. Horum trium primum perniciosum est, et secundum stultum. Restat ergo ut numquam mentiantur boni.

Sic ista quaestione, cap. 9, ex utraque parte considerata, atque tractata, non tamen facile ferenda sententia est. sed adhuc diligenter audiendi qui dicunt, nullum esse tam male factum quod non in devitationem peioris faciendum sit: pertinere autem ad facta hominum, non solum quidquid faciunt, sed quidquid etiam cum consensione patiuntur. Unde, si extitit causa ut eligeret vir christianus thurificare idolis, ne consentiret stupro, quod persecutor ei, nisi faceret, minabatur; recte

videntur quaerere, cum non etiam mentiretur, ut tantam illam turpitudinem devitaret. Ipsam enim consensionem, qua stuprum pati mallet quam thurificare idolis, non passionem dicunt esse, sed factum: quod ne faceret, elegit thurificare. Respondet, quod si talis consensio pro facto habenda sit, homicidiae sunt etiam qui occidi maluerunt quam falsum testimonium dicere. Itaque consensus non est dicendus, quoties non approbamus quod faciunt; quin, quantum in nobis est, prohibemus ne faciant. Erravit proinde ille qui, ut impediret ne alii in suum corpus peccarent, thus adolevit idolis. Sed reponunt: Quomodo non facis cum eis; si hoc illi non facerent, si tu illud fecisses? Respondet Augustinus, hoc modo nos frangere januam cum effractoribus, qui, si eam non clauderemus, illi non frangerent. Pressius quaestionem proponit, et dirimit. Debuit ne igitur stuprum potius perpeti quam thurificare? Si quaeris quid debuerit, neutrum debuit. Si enim dixero, aliquid horum debuisse, aliquid horum approbabo; cum improbem utrumque. Sed si quaeritur, quid horum potius debuit evitare, qui utrumque non potuit: sed alterutrum potuit; respondebo, suum peccatum potius quam alienum. Quin levius suum quam grave alienum vitandum illi est. Denique quaestionis nodum in hoc vertere concludit, num scilicet Mendacium desinat esse peccatum, cum quis eo utitur, ut pudicitiam corporalem custodiat.

Si fermo sit de Mendaciis perniciosis, quae alienam famam laedunt, respondet Augustinus, cap. 10, numquam nos licite posse alterius nomen obscurare, ut impediamus sive proprii, sive alieni corporis stuprum. Quemadmodum nec ob ejusmodi mala, vel graviora alia declinanda, licet aliquando in religionis negotio mentiri. Immo nec ideo in doctrina religionis mentiendum est, ut ad eam ipsam facilius quisquam perducat. Fracta enim, vel leviter diminuta auctoritate veritatis, omnia dubia remanebunt; quae, nisi vera credantur, teneri certa non possunt.

Quo firmiter constituto, de ceteris Mendaciis securius disputatur. Itaque, cap. 11, omnia Mendacia quae injuste aliquem laedunt, removenda sunt, quemadmodum et illa quae, quamvis non obsint alteri, nulli tamen prosunt, et obsunt illis ipsis qui mentiuntur. Denique vitanda sunt etiam Mendacia illa quae jocosa appellantur, quibus idcirco mentientes utuntur, ut placeant hominibus, amoeniorumque efficiant hominum conversationem.

Istis generibus sine ulla dubitatione damnatis, sermo, cap. 12, recurrit de Mendaciis officiosis, quae nemini nocent et alicui prosunt. De hoc mendaciorum genere tota est controversia, utrum scilicet haec mendacia illi noceant qui ea profert, ut alteri prosint; et an nocumentum quod patitur mentiens, compensetur bono quod Mendacium consequitur. Respondet, numquam Mendacium licitum esse, etiamsi nulli noceat et alicui prosit: alioquin licitum foret surripere diviti, superfluis copiis redundant, tritici modium donandum pauperi, qui magnum experiretur commodum, cum nullum sentiret dives detrimentum: liceret quoque tunc falsum testimonium dicere ad occultandum pauperis furtum. Quo quid dici potest perversius? Sed quia reponi posset, idcirco hoc mendacium illicitum esse, quia eo peccatum alienum obtegitur; propterea consequenter quaeritur, an liceat mentiri, quando Mendacium nulli nocet, alicui prodest, nullumque occultat peccatum. Respondet. Si propterea non peccamus mentiendo, quia nullius peccatum tegentes et nulli obsuimus, et alicui prosumus, quid agimus de ipso peccato Mendacii? Ubi enim positum est, Ne furtum feceris, ibi positum est, Ne falsum testimonium dixeris. An occultare peccatum non licet, et facere peccatum licet. An fortasse falsum testimonium non est, nisi quando quisque ita mentitur, ut aut crimen confingat in aliquem, aut alicujus crimen occultet, aut quoquo modo quemquam in judicio premat? Si ita est, quid ergo, si ad christianum confugiat, aut videat quo confugit, et de hac re interrogetur ab eo qui ad supplicium quaerit hominem hominis interfectorem? Mentiendum ne est? An mentiri ad tegendum alienum peccatum malum est, mentiri autem ad tegendum peccatorem non est malum? Quid, si ad judicem ductus, de ipso loco ubi se ille occultat, interrogeris? Dicturus es: Aut non ibi est ubi scis eum esse; aut non novi, et non vidi quod nosti, et vidisti? Dicturus ergo es falsum testimonium, et occisurus animam tuam, ne occidatur homicida? Quid, si de justo atque innocente, ubi lateat, sciens a judice interrogeris, qui tamen ad mortem a majore potestate jussus est rapi, et ille qui interrogat, executor sit legis, non conditor? An ideo non erit falsum testimonium, quia pro innocente mentiris, quia non judex, sed executor interrogat? Quid, si ipse conditor legis interroget, aut quilibet judex iniquus ad supplicium quaerens innocentem? Quid facies? Falsus testis, an proditor eris? An inter

crimen falsi testimonii, et prodicionis dubius remanebis? Quanto ergo fortius, quanto excellentius dices: Nec prodam, nec mentiar. Fecit hoc Episcopus quondam Tagastensis Ecclesiae Firmus nomine, firmior voluntate. Quidni faciemus idem et nos tum coram iudice, tum extra iudicium, ut impleamus quod scriptum est: Falsum testimonium non dices: illudque supplicium vitemus: Perdes omnes qui loquuntur Mendacium? Aliquando vero quaeritur a nobis, non ubi sit, sed utrum sit, an non sit in illo loco occultatus innocens? Ubi si esse scimus, tacendo eum prodimus; vel etiam si testemur, nequaquam nos esse dicturos, utrum ibi sit, an non sit, pariter prodimus, ac si digito illum ostenderemus. In hoc ergo articulo sic respondere debes: Scio ubi sit; sed numquam monstrabo, nec mentiar. Haec sola responsio valet alio mentem quaesitoris distrahere, et ab eo loco in quo innocens occultatus jacet, avertere. Tunc vero, quidquid toleraveris, ne eum prodas, non solum non culpabile, sed etiam laudabile iudicabitur.

Ex his quae hactenus dicta sunt, patet, inquit Augustinus, cap. 14, octo esse Mendaciorum genera. De septem jam satis dictum fuit. Reliquum nunc est ut de octavo et ultimo genere verba faciamus. Hoc autem Mendacium est, cum mentimur ut ab aliena vi corporis pudicitiam tueamur. Antequam vero sententiam dicam in hoc Mendacii genus, severiore examine testimonia Scripturarum quae Mendacium damnant, suscipit enucleanda. Quod maturum, severumque examen incipit a cap. 15, illudque perducit usque ad cap. 19. Varias expendit interpretationes, quibus utriusque sententiae defensores divinarum Scripturarum textus propriae accommodabant opinioni. Ex quibus omnibus summo studio perpensis illud colligit, neminem posse ex divinis Scripturis ostendere, aliquod reperiri Mendacium quod aut amandum, aut non odio habendum sit. Sed interdum faciendum est quod oderis, cap. 18, ut quod amplius detestandum est, devitetur. Sed in hoc errant homines quod subdunt pretiosa vilioribus. Cum enim concesseris admittendum esse aliquod malum, ne aliud gravius admittatur; non ex regula veritatis, sed ex sua quisque cupiditate atque consuetudine metitur malum, et id putat gravius quod ipse amplius exhorrescit, non quod amplius revera fugiendum est. Hoc totum ab amoris perversitate gignitur vitium. Cum enim duae sint vitae nostrae; una sempiterna, quae

divinitus promittitur; altera temporalis, in qua nunc sumus: cum quisque istam temporalem amplius diligere coeperit quam illam sempiternam, propter hanc quam diligit, putat omnia esse facienda; nec ulla aestimat graviora peccata quam quae huic vitae faciunt injuriam, et vel ei commoditatis aliquid inique et illicite auferunt, aut eam penitus illata morte adimunt. Itaque fures, et raptores, et contumeliosos, et tortores, atque interfectores magis oderunt quam lascivos, ebriosos, luxuriosos, si nulli molesti sunt. *Sed his omnibus oppositae sunt regulae quas nobis servandas veritas praescribit. Haec docet nos fortiter, prudenterque tolerare aliena peccata, quae bona corporis nobis adimunt: nam illi soli qui auferunt, peccant, et a vita aeterna impediuntur: minime vero peccant ii qui damna patiuntur.* Quae autem sanctitatis, religionisque causa servantur, cum violare injuriosi voluerint, etiam peccatis minoribus, non tamen injuriis aliorum, si conditio proponitur, et facultas datur, retinenda sunt. Et tunc jam illa desinunt esse peccata quae propter graviora vitanda suscipiuntur.

Porro haec sunt, cap. 19, quae sanctitatis causa conservari debent, pudicitia corporis, castitas animi, veritas doctrinae. Corporis pudicitia sine nostro libero consensu non violatur. Quidquid enim nobis invitis, majore vi praevalente, contingit in nostro corpore, nulla impudicitia est; et permittendi potest esse aliqua ratio, consentiendi autem nulla. Animi vero castitas est in sincera delectatione, quae non corrumpitur, nisi cum amamus, atque appetimus quod amandum et appetendum non esse veritas docet. Custodienda est ergo sincere dilectio Dei et proximi, in hac quippe castitas animi sanctificatur. Veritas autem doctrinae, religionis, atque pietatis non nisi Mendacio violatur. Summopere igitur doctrinae veritas a Mendacio custodienda est, ut si castitas animi fuerit violata, habeat unde reparetur: quoniam, corrupta auctoritate doctrinae, nullus aut cursus, aut recursus esse ad castitatem animi potest.

Animi castitas sermonis sinceritate custoditur: quae etsi minus violatur, cum quis mentitur, ut pudicitiam corporis custodiat; violatur tamen, et id violatur quod in castitate et sanctitate animi servandum est. Unde cogimur, non opinione hominum, quae plerumque in errore est, sed ipsa, quae omnibus supereminet, atque una invictissima est, veritate praeferre pudicitiae corporis animi sinceritatem, fidem, seu veracem ser-

monem. Castitas animi amor est ordinatus, non subdens majora minoribus. Minus est enim quidquid in corpore quam quidquid in animo violari potest. Cum quis corpori tuo vim infert, vides, non tuam, sed alienam irrumpere libidinem. Cave tamen ne consentiendo sis particeps: quia pudicitia corporalis non corrumpitur, nisi violetur in animo, quo non consentiente, nullo modo corrumpitur pudicitia corporalis, quidquid fuerit in corpore aliena libidine perpetratum. Quamobrem quod in nobis est, utrumque sanctis moribus, et conversatione muniendum est, atque sepandum, ne aliunde violetur. Quando autem utrumque non potest, sed alterutrum periculo jacturae subjacet; nemo non videt, anteponendam esse pudicitiae corporali animi castitatem; et in peccatis magis propriam quam alienam culpam vitandam.

Elucet itaque, cap. 21, discussis omnibus, nihil aliud illa testimonia Scripturarum monere, nisi numquam esse omnino mentiendum. Quandoquidem nec ulla exempla Mendaciorum imitatione digna in moribus, factisque sanctorum invenientur, quod ad eas attinet Scripturas quae ad nullam figuratam significationem referuntur, sicuti sunt res gestae in Actibus Apostolorum. Nam Domini omnia in Evangelio quae imperitioribus Mendacia videntur, figuratae significationes sunt. Numquam igitur mentiendum: quoniam ex octo Mendaciorum generibus, quae supra recensita sunt, nec unum licitum est. Quisquis autem esse aliquod genus Mendacii quod peccatum non sit, putaverit, decipit seipsum turpiter, cum honestum se deceptorem arbitratur aliorum.

Veniamo ora al compendio del libro contra Mendacium, che santo Agostino, scrisse a Consenzio: *In votis erat quasdam animadversiones compendiariae narrationi superioris libri de Mendacio adjicere; sed meliore consilio deliberavi, nullo interposito diverticulo, utriusque libri veluti imaginem quamdam adumbrare, ut lectores unico quasi intuitu mentem D. Augustini explorare valeant. Deinde ad utrumque librum paucas adjiciam observationes. Et, antequam ad rem accedo, inquirere lubet, cur D. Augustinus librum capite superiore in compendium redactum, de Mendacio inscripserit; hunc vero, quem in praesentia transcribendum suscipio, titulo contra Mendacium donaverit. Diversae inscriptionis rationem ipsemet Augustinus prodit, lib. 1, Retract. cap. ult.*

Propterea illius incriptio est *contra Mendacium*, istius autem *de Mendacio*: quoniam per illum tota oppugnatio est aperta Mendacii; istius autem magna pars in inquisitionis disputatione versatur. *Ut enim penitus exhauriret controversiam, in priori libro de Mendacio quodammodo problematicè disputavit: adversariorum rationes, non obiter, sed ex professo in medium attulit, atque in pleno lumine collocavit: responsa quoque exhibuit, et quaecumque Mendacia illicita demonstravit. In praesenti vero libro contra Mendacium cominus rem est aggressus, atque conserta manu Mendacia omnia profligare suscepit. Hunc edendi librum occasionem Augustino suppeditarunt Priscillianistae, quorum perniciosior erat error, licitum homini esse Mendaciis, immo et perjuriis propriae religionis professionem abscondere. Hinc extrinsecus catholicorum simulantes religionem, cum catholicis commercia inibant, securiusque sub tali larva bellum Evangelicae veritati indicebant. Et quoniam difficillimum erat lupos istos, ovium pellibus contactos, ab ovili Christi propellere; catholicorum quidam minus prudentes, ut clavum clavo repellerent, Priscillianistas, se se effingebant, quo eorundem impia dogmata facilius deprehenderent. Hos errores ut profligaret Augustinus, librum edidit contra mendacium.*

Et in primis statuit, cap. 1, neque Mendacia Mendaciis, neque latrocinia latrociniis, nec adulteria adulteriis exterminanda esse. Priscillianistarum est haec, cap. 2, impia opinio, quae sanctos martyres exhonorat; immo vero aufert omnino sancta martyria. Mendaciorum multa genera sunt, quae quidem omnia, cap. 3, universaliter odisse debemus; cum nullum reperire liceat quod veritati oppositum non sit, sicuti luci tenebrae, pietati iniquitas, et sanitati infirmitas: Hac semel admissa mentiendi opinione, omnis humana societas de medio tollitur. Si enim suspicentur Priscillianistae catholica dogmata nos mendaciter loqui, ut nescio quid aliud occultemus quod verum putamus: certe talia suspicanti dicturus es: Hoc tunc ideo feci, ut caperem te. Sed quid respondebis dicenti? Unde igitur scio, utrum etiam nunc id facias, ne capiaris a me? Sed nunc adverte, quod tolerabilius Priscillianistae, cap. 5, in nostra comparatione mentiantur. Nam Priscillianista sic loquitur, quia ita credit. Catholicus autem non ita credit, quamvis sic loquatur. Ille ergo blasphematur nesciens, iste sciens. Numquam igitur,

cap. 6, in religionis negotio mentiendum. Nam, si licita forent Mendacia, animo illuminandi haereticos dicta, cap. 7, possent quoque casta esse adulteria eodem animo perpetrata. Interest quidem plurimum, qua caussa, quo fine, qua intentione quid fiat; sed ea quae constat esse peccata, nulla bonae causae obtentu, nullo quasi bono sine, nulla veluti bona intentione facienda sunt. Bona intentio diminuere, cap. 8, quidem interdum potest peccati malitiam; minime vero efficere quin sit peccatum quod suapte natura peccatum est.

Verum, quod fatendum, est ita humanos animos quaedam compensativa peccata perturbant, ut etiam putentur, cap. 9, debere laudari, ac potius recte facta dicantur. Quis enim dubitet grande esse peccatum, si pater prostituat filias suas fornicationibus impiorum? Et tamen extitit caussa quia hoc Lot debere se facere existimavit. Quid hic dicemus? Si hanc aperimus viam, et committamus minora, ne alii majora perpetrent; lato limite, immo nullo limite cuncta flagitia regnabunt. Sed hic error tunc potissimum, cap. 10, praevallet, cum de Mendaciis agitur. Si quidem peccata non esse illa Mendacia existimant quae pro alterius utilitate proferuntur: idque Scripturam exemplis demonstrare contendunt. Quae tamen, cap. 11, aut Mendacia non sunt, aut sunt mysteria; vel, si Mendacia, minime sunt imitatione digna. Nam, si Prophetarum, et patriarcharum dicta, sive facta, cap. 12, ad eas res referantur propter quas significandas ita facta, vel dicta sunt, reperiuntur significationes esse veraces. Sunt quaedam hujusmodi etiam Salvatoris in Evangelio, quia et ipse Dominus Prophetarum Propheta esse dignatus est. Cujus plurima dicta, cap. 13, figuratam habent significationem. Qui vero dicit, cap. 14, justa esse aliqua Mendacia, justa pariter esse debet aliqua peccata. Quo, cap. 15, quid absurdius dici potest? Ea enim quae contra legem sunt, justa esse non possunt. Dictum est autem: Lex tua veritas. Id ergo quod est contra veritatem, justum esse non potest. Quis autem dubitet, contra veritatem esse Mendacium omne? Nec exemplum obstetricum Ægyptiarum, vel Raab prodest Mendacii defensoribus, cap. 16. Quoniam non iniquitas linguae mendacis, sed affectus misericordis animi compensationem meruit temporalem.

Sed dicet aliquis: Ergo ne obstetrices illae, atque Raab, cap. 17, melius fecissent, si nullam misericordiam praestitissent nolendo mentiri?

Inmo vero illae mulieres Hebraeae, si filiae fuissent Hierusalem, nec mentitae fuissent et ministeria de occidendis parvulis liberrime recusassent. At, inquires, ipsae mortuae fuissent. At vide quid inde consecutum fuisset. Regnum aeternum obtinuissent, idest mercedem incomparabiliter amplio-rem quam domus illas quas sibi fecerunt. Sed quid dicendum de muliere Hierichuntina? Nonne, si quaerentes cives non sefellisset mentiendo, ve- rum dicendo latentes hospites prodidisset? An potuisset interrogantibus dicere: Scio ubi sint; sed Deum timeo, non eos prodo? Potuisset haec dicere, si jam fuisset vera Israelitis, in qua dolus non esset; quod futura erat per misericordiam Dei transiens ad civitatem Dei. Verum illi hoc audito, inquires, illam peremissent, et domum scrutati fuissent. Sed numquid consequens futurum fuisset ut illos etiam quos diligenter occultaverat, invenissent? Prospexerat enim cautissima mulier, et ibi eos posuerat ubi latere potuissent, etiamsi sibi mentienti creditum non fuisset. Ita et illa, si tamen a suis civibus fuisset occisa, pro misericordiae opere vitam istam finiendam, pretiosa in conspectu Domini morte finisset; et erga illos ejus beneficium inane non fuisset. Sed inquires: Quid, si ad illum locum ubi eos occultaverat, ii a quibus quaerebantur, perscrutando omnia pervenissent? Isto modo dici potest: Quid, si mulieri vilissimae, atque turpissimae, non solum mentianti, verum etiam pejeranti, credere noluisset? Nempe etiam sic consecutura fuisset quae timendo mentita est. Et ubi ponimus voluntatem ac potestatem Dei? A quo enim custoditi post mulieris Mendacium sunt, ab eo potuissent, etsi illa mentita non fuisset, utique custodiri. Nisi forte obliti sumus, hoc fuisse in Sodomis factum, ubi masculi in masculos nefanda libidine accensi, neq̄ ostium domus, in qua erant quos quaerebant, invenire potuerunt: quoniam vir justus in caussa omnino simillima pro suis hospiti- bus mentiri noluit, quos Angelos esse nesciebat. Et certe potuisset talia respondere quaerentibus, qualia in Hiericho mulier illa respondit. Sed homo justus noluit pro corporibus hospitem animam suam maculari Mendacio, pro quibus voluit corpora filiarum ab alienae libidinis iniquitate vim perpeti.

Admonet tamen S. Doctor, non esse Lot dignum imitatione in eo quod filias stupundas obtulit Sodomitis. Unde constat quod non omnia quae a sanctis, vel justis viris legimus facta, transferre debeamus in

mores, cap. 9 istius libris. Faciat ergo, *persequitur*, cap. 17, homo p̄tjam pro temporali hominum salutē quod potest. Cum autem ad hunc articulum ventum fuerit, ut tali saluti consulere, nisi peccando, non possit; jam se existimet non habere quod faciat, quando id reliquum esse perspexerit quod non recte faciat.

• *Verum, quia homines sumus, et inter homines vivimus, fateorque*
 • *me nondum esse in eorum numero quos compensativa peccata, cap. 18,*
 • *non turbant, saepe me in rebus humanis vincit sensus humanus, nec*
 • *resistere valeo, cum mihi dicitur: Ecce gravi morbo periclitatur aegro-*
 • *tus, cujus jam vires ferre non possint, si ei mortuus unicus, et caris-*
 • *simus filius nuntietur: si a te quaerit, an vivat, quem vitam finisse tu*
 • *nosti, quid respondebis, quando, quidquid aliud dixeris praeter unum*
 • *de tribus, Aut mortuus est, aut vivit, aut nescio, nihil aliud credit*
 • *ille quam mortuum: quod te intelligit timere dicere, et nolle mentiri?*
 • *Tantuindem valet, etiamsi omni modo tacueris. Ex illis autem tribus*
 • *duo falsa sunt, vivit, et nescio: nec abs te dici possunt, nisi mentien-*
 • *do. Illud autem unum verum, idest mortuum esse, si dixeris, et per-*
 • *turbati hominis mors fuerit subsecuta, abs te occisus clamabitur. Et*
 • *quis ferat homines exaggerantes, quantum sit mali salubre Mendacium*
 • *devitari, et homicidam diligi veritatem? (Seu praeferre veritatem ho-*
 • *mucidam Mendacio quod vitam confert.) Moveor his oppositis vehe-*
 • *menter, sed mirum, si etiam sapienter. Cum enim proposuero ante*
 • *qualescumque oculos cordis mei intelligibilem illius pulchritudinem*
 • *de cujus ore nihil falsi procedit; quamvis ubi radians magis magisque*
 • *clarescit veritas, ibi palpitans mea reverberatur infirmitas; tamen sic*
 • *amore tanti decoris accendor, ut cuncta quae inde me revocant, huma-*
 • *na contemnam. Sed multum est ut iste intantum perseveret affectus,*
 • *ne in tentatione desit effectus. Nec me movet contemplantem lumino-*
 • *sum bonum, in quo Mendacii tenebrae nullae sunt, quod nobis mentiri*
 • *nolentibus, et hominibus vero audito morientibus, hominida dicitur ve-*
 • *ritas. Numquid enim si stuprum expectat impudica, et, te non consen-*
 • *tiente, saevo amore perturbata moriatur, homicida erit et castitas? An*
 • *vero, quia legimus: Christi bonus odor sumus in omni loco, et in*
 • *iis qui salvi fiunt, et in iis qui pereant: aliis quidem odor vitae in*
 • *vitam, aliis autem odor mortis in mortem: etiam odorem Christi*

» pronuntiabimus homicidam ; sed quia homines sumus, et nos in hujus-
 » modi quaestionibus, et contradictionibus plerumque superat, aut fatigat
 » sensus humanus ; ideo mox et ille subjecit : Et ad haec quis idoneus ?
 » I Cor. 11, vers. 15. Huc accedit, ubi miserabilius ejulandum est, quod
 » si concesserimus pro salute illius aegri de vita filii ejus fuisse men-
 » tiendum, ita paulatim, minutatimque succrescit hoc malum, et brevi-
 » bus accessibus ad tantum acervum Mendaciorum sceleratorum sensum
 » subintrando perducitur, ut numquam possit penitus inveniri, ubi tantae
 » pesti per minima additamenta in immensum convalescenti possit obsi-
 » sti. Unde providentissime scriptum est : Qui modica spernit, paullatim
 » decedit. Quid quod vitae hujus tales amatores, ut eam non dubitent
 » praeponere veritati, ne homo moriatur ; immo ut homo quandoque mo-
 » riturus, aliquanto serius moriatur, non tantum mentiri, sed etiam pe-
 » jerare nos volunt, ut videlicet, ne aliquanto citius transeat vana salus
 » hominis, nomen Dei nostri accipiamus in vanum ? Et sunt in eis docti,
 » qui etiam regulas figant, finesque constituent, quando debeat, quando
 » non debeat pejerari. O ubi estis fontes lacrymarum ? Et quid facie-
 » mus ? Quo ibimus ? Ubi nos occultabimus ab ira veritatis, si non so-
 » lum negligimus cavere Mendacia, sed audemus insuper docere per-
 » juria ? Viderint enim insuper assertores, defensoresque Mendacii,
 » quale genus, vel qualia genera mentiendi eos justificare delectet.
 » Saltem in Dei cultu concedant non esse mentiendum, saltem se se
 » a perjuriis blasphemis contineant. Saltem ubi Dei nomen, ubi
 » Deus testis, ubi Dei sacramentum interponitur, ubi de divina reli-
 » gione sermo promitur, sive conseritur, nemo mentiatur, nemo lau-
 » det, nemo doceat et praecipiat, nemo justum dicat esse Mendacium.
 » De ceteris Mendaciorum generibus eligat sibi quod putat esse mitissi-
 » mum, atque innocentissimum mentiendi genus, cui placet esse Mentien-
 » dum. Hoc scio, quod etiam qui docet oportere mentiri, verum docere
 » se vult videri. Nam, si falsum est quod docet, quis falsae velit stude-
 » re doctrinae, ubi et fallit docens, et fallitur discens ? Si autem, ut ali-
 » quem possit invenire discipulum, docere se asserit verum, cum doceat
 » esse mentiendum : quomodo erit ullum ex veritate Mendacium, Joanne
 » Apostolo reclamante : Omne Mendacium non est ex veritate ?

» Non est ergo verum, cap. 19, aliquando esse mentiendum : et
 Vol. XIII.

» quod non est verum, nemini est omnino suadendum. Sed agit partes
 » suas infirmitas, et causam vincibilem faventibus turbis se habere procla-
 » mat: ubi contradicit, et dicit: Quomodo apud homines, qui proculdubio
 » si falluntur, avertuntur a pernicie vel aliena, vel sua, periclitantibus
 » subvenitur hominibus, si nos humanus ad mentiendum non inclinaret af-
 » fectus? Si patienter me audiat turba mortalitatis, turba infirmitatis,
 » respondebo aliquid pro negotio veritatis. Certe pia, vera, sancta castitas
 » nonnisi ex veritate est: et quisquis adversus eam facit, profecto adver-
 » sus veritatem facit. Cur ergo, etsi non possit aliter periclitantibus sub-
 » venire, non committo stuprum, quod ideo est contrarium veritati, quia
 » contrarium est castitati; et, ut periclitanti subveniatur, loquor Mendacium,
 » quod ipsi apertissime est contrarium veritati? Quid apud nos
 » tantum promeruit castitas et offendit veritas? Cum omnis ex veritate
 » sit castitas, et sit non corporis, sed mentis castitas, veritasque in men-
 » te habitet, sicut et corporis castitas... Sed perfectorum est, ait aliquis,
 » solidus cibus. Multa enim secundum veniam relaxantur infirmitati,
 » quamvis sincerissimae nequaquam placeant veritati. Dicat hoc quisquis
 » non metuit quae consequentia metuenda sunt, si fuerint aliquo modo
 » aliqua permissa Mendacia. Nullo modo tamen intantum sunt permit-
 » tenda conscendere, ut ad perjuriam, blasphemiasque perveniant. Nec
 » aliquam causam prorsus oportet obtendi, cur debeat pejerari, vel,
 » quod est execrabilius, cur Deus debeat blasphemari. Non enim,
 » quia per Mendacium blasphematur, ideo non blasphematur. Potest
 » quippe hoc modo dici non pejerari, quia per Mendacium pejeratur...
 » Quisquis itaque dicit pro periclitantis hominis salute temporali, vel
 » vita esse mentiendum, nimis ipse ab itinere exorbitat aeternae salu-
 » tis, et vitae, si dicit in ea causa etiam jurandum per Deum.

» Sed aliquando, cap. 20, nobis ipsius quoque salutis aeternae pe-
 » riculum opponitur, quod nostro Mendacio, si aliter non potest, depel-
 » lendum esse clamatur. Veluti, si quisquam baptizandus in potestate sit
 » impiorum, atque infidelium constitutus, ad quem perveniri non possit,
 » ut lavacro regenerationis abluatur, nisi deceptis mentiendum custodibus.
 » Ab hoc invidiosissimo clamore, quo cogimur. . . . pro aeterna hominis
 » salute mentiri, quo confugiam, nisi ad te veritas? Et mihi abs te pro-
 » ponitur castitas. Cur enim, si custodes isti, ut nos ad baptizandum

» hominem admittant, stupro illiciti possunt, non facimus contraria ca-
 » stitati; et si Mendacio decipi possunt, facimus contraria veritati, cum
 » proculdubio nulli esset fideliter amabilis castitas, si non eam praeci-
 » peret veritas? Proinde, ut perveniatur ad hominem baptizandum, ful-
 » lantur mentiendo custodes, si hoc jubet veritas. Sed quomodo jubeat
 » veritas, ut homo baptizetur, esse mentiendum, si non jubet castitas, ut
 » homo baptizetur, esse moechandum? Cur autem hoc non jubet casti-
 » tas, nisi quia hoc non docet veritas? Si ergo, nisi quod veritas docet,
 » facere non debemus; cum veritas doceat nec propter hominem bap-
 » tizandum facere quod contrarium est castitati; quomodo nos docebit
 » facere propter baptizandum hominem quod ipsi est contrarium verita-
 » ti? Sed sicut oculi ad intuendum solem parum firmi, ea tamen quae a
 » sole illustrantur libenter intuentur; sic animae jam valentes delectari
 » pulchritudine castitatis, non tamen omnino per se ipsam considerare
 » veritatem, unde lucet castitas, possunt: ut cum ventum fuerit ad ali-
 » quid faciendum quod adversum est veritati, ita refugiant, et exhor-
 » reant, quemadmodum refugiunt, et exhorrent, si faciendum aliquid
 » proponatur quod adversum est castitati. Ille autem filius qui verbum
 » suscipiens a perditione longe aberit, et nihil falsi ex ejus ore procedit,
 » tam sibi clausum deputat, si ad subveniendum homini per Mendacium,
 » quam si per stuprum transire cogatur. Et Pater exaudit orantem, ut
 » valeat sine Mendacio subvenire, cui vult Pater ipse, cujus inscrutabi-
 » lia sunt judicia, subvenire. Talis ergo filius ita observat a Mendacio,
 » sicut a peccato. Nam et Mendacii nomen aliquando pro peccati nomine
 » ponitur.

» Aut ergo cavenda Mendacia, cap. 21 et ult., recte agendo, aut
 » confitenda sunt poenitendo: non autem cum abundant infeliciter viven-
 » do, augenda sunt et docendo. Sed eligat qui hoc putat, unde subveniat
 » periclitanti homini ad quamlibet salutem, qualiacumque Mendacia,
 » dum tamen et apud tales obtineamus, nulla causa nos ad pejerandum
 » et blasphemandum oportere perducere. Ista saltem scelera vel ampliora
 » stupris, vel certe non minora judicemus. Namque cogitandum est sae-
 » pissime, homines, de quarum adulterio suspicantur, ad jusjurandum
 » provocare conjuges suas: quod utique non facerent, nisi crederent,
 » etiam illas 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 . . . Et si tantum sibi usurpat infirmi-
 » tas, ut ei aliquid venialiter permittatur quod improbat veritas ; tamen,
 » ut inconcusse teneas, et defendas in divina religione numquam omnino
 » esse mentiendum : latentes vero, sicut nec adulteros per adulteria, nec
 » homicidas per homicidia, nec maleficos per maleficia ; ita nec menda-
 » ces per Mendacia, nec blasphemos per blasphemias esse quaerendos. »

Posti questi principii dirò insegnare tutti i cattolici, che ogni Menzogna è prava in sè medesima, e, per conseguenza, un peccato.

C A S O 1.º

Atalarico, avendo letto le opere di Sant'Agostino, contende con Alasio essere un peccato mortale ogni Menzogna giocosa ed uffiziosa. Alasio sostiene la opposta ragione. Domandasi per chi militi la verità?

Se noi sopra un tal punto ricorriamo all'Angelico dottor S. Tommaso tantosto egli decifrerà la cosa, insegnando nella 2, 2, quaest. 110, art. 4, nel modo seguente. « *Peccatum mortale proprie est quod repugnat charitati, per quam anima vivit Deo conjuncta, ut dictum est. Potest autem Mendacium contrariari charitati tripliciter : uno modo secundum se ; alio modo secundum finem intentum ; tertio modo per accidens. Secundum se quidem charitati contrariatur ex ipsa falsa significatione. Quae quidem, si sit circa res divinas, contrariatur charitati Dei, cujus veritatem aliquis tali Mendacio occultat, vel corrumpit. Unde hujusmodi Mendacium, non solum apponitur virtuti veritatis (ab. caritatis) sed etiam virtuti fidei et religionis. Et ideo hoc Mendacium est gravissimum et mortale. Si vero falsa significatio sit circa aliquid cujus cognitio pertineat ad hominis bonum, puta quae pertineat ad perfectionem scientiae et informationem morum ; tale Mendacium, inquantum infert damnum falsae opinionis proximo, contrariatur charitati quantum ad dilectionem proximi. Unde est peccatum mortale. Si vero falsa opinio, ex mendacio generata, sit circa aliquid de quo non referat, utrum sic, vel aliter cognoscantur, tunc ex tali mendacio non damnificatur proximus : sicut si*

quis fallatur in aliquibus particularibus contingentibus, ad se non pertinentibus. Unde tale mendacium secundum se non est peccatum mortale. Ratione vero finis intenti aliquod mendacium contrariatur charitati: puta quod dicitur aut in injuriam Dei, quod semper est peccatum mortale, utpote religioni contrarium: aut in nocumentum proximi, quantum ad personam, divitias vel famam; et hoc etiam est peccatum mortale, cum nocere proximo sit peccatum mortale. Ex sola autem intentione peccati mortalis aliquis mortuliter peccat. Si vero finis intentus non sit contrarius charitati, nec mendacium secundum hanc rationem erit peccatum mortale; sicut apparet in mendacio jocosso, in quo intenditur aliqua levis delectatio, et in mendacio officioso, in quo intenditur etiam utilitas proximi. 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.»

S. TOMMASO.

C A S O 2.º

Beltrame contende con Ulrico intorno alla Menzogna. Il primo dice che ogni Menzogna dannosa è un peccato mortale, il secondo lo nega. Domandasi qual sia la risposta da doversi dare.

Diciamo che ogni Menzogna di sua natura è un peccato: ma che nella parvità di materia, come gli altri può divenire peccato veniale. Basta infatti, a fine di conoscere il vero di questa nostra asserzione, richiamarsi alla mente la dottrina dell'Angelico, che abbiamo riferita al caso primo.

PONTAS.

Colui che desiderasse altre cose intorno alla pratica, vegga la voce BUGIA, dove varii casi pratici abbiamo riferiti.

MERCANTI, MERCANZIA. *Ved.* CONTRATTI.



MERETRICE, MERETRICIO. *Vel.* LUSSURIA.

M E S S A

Due sono i venerabili misterii, che nella Ss. Eucaristia considera la fede cattolica, il Sacramento cioè ed il sacrificio. Abbiamo del primo estesamente parlato, ora fa di mestieri prender di mira il secondo. Questo, genericamente considerato, in tutte le interne ed esterne opere buone consiste, che alla gloria di Dio da noi si dirigono. Quindi sacrificii nelle Scritture si appellano le lodi divine: « *Immola Deo sacrificium laudis,* » Ps. 49, 14: « *Sacrificium laudis honorificabit me,* » Ps. 49, 23 : « *Sacrificium Deo spiritus contribulatus,* » Ps. 50, 19 : « *Sacrificium salutare est attendere mandatis, et discedere ab omni iniquitate... et qui facit misericordiam offert sacrificium,* » Eccli. 35, 2.

Ommessa pertanto qualunque altra nozione generica del sacrificio venendo alla definizione particolare di esso, dietro la scorta dell'Angelico dottor S. Tommaso, *cap. 2, num. 2, quaest. 83*, in cui è seguito dal Concina, da Natale Alessandro, dal Tournely, da Genetto, e da quasi tutti i teologi, diremo essere questo « *oblatio rei sensibilis cum ejus destructione, vel immutatione soli Deo facta per legitimum ministrum, ad recognoscendum supremum ejus in res omnes creatas dominium, ritu mystico consecrata.* » Dalle indicate parole *soli Deo* ben si comprende non potersi ad altri sacrificare che alla sola Divinità. « *Quis enim,* dice Sant'Agostino, *lib. 10 de Civit. Dei, cap. 4, sacrificandum censuit, nisi ei, quem Deum aut scivit, aut putavit, aut finxit.* » Si rileva pure da altri non potersi offerire il sacrificio, che dal ministro legittimamente a ciò deputato.

Ai padri di famiglia, od ai primogeniti nella legge di natura tale ufficio si competeva: nella legge scritta a quelli che dalla stirpe di Aronne discendevano: finalmente nella legge evangelica, a coloro soltanto che con rito singolare ordinati sono dal Vescovo e consecrati. Un sacrificio nell'antico Testamento si distingueva dall'altro per

ragion di materia, o per ragione di forma, o per ragione del fine. Solida o liquida era la prima : il giovenco, il capro od altro animale, che sacrificato veniva per una qualche riportata vittoria, dicevasi ostia *ab hostibus*, o vittima *a victoria*. Il pane, il grano, le spighe che si consumavano col fuoco, *immolazioni* appellavansi. L'olio poi, l'acqua, il vino od il sangue, *libamento* si nominavano. Secondariamente per ragion di forma, perciocchè altro era l'*olocausto*, altro l'*ostia per il peccato*, altro in fine l'*ostia pacifica*. Il più eccellente di qualunque altro era il primo, perchè in esso tutta la vittima si consumava ; nella seconda parte restava consunta, e parte rilasciavasi al sacerdote per nutrimento ; nel terzo una porzione davasi al fuoco, una al sacerdote, l'altra agli offerenti. La causa di tali obblazioni era o il rendimento di grazia pei benefizii ricevuti, od il desiderio di ottenerne dei nuovi. In terzo luogo per ragione del fine distinguevasi il sacrificio in *latreutico*, *eucaristico*, *impetratorio* e *propiziatorio*. Il *latreutico*, si dirige al culto di Dio siccome supremo nostro Signore : l'*eucaristico* per rendere al medesimo le grazie dovute ; l'*impetratorio* per ottenere da esso nuovi benefizii ; finalmente il *propiziatorio* per placarne il suo giustissimo sdegno, ed ottenere gli effetti della sua misericordia.

I sacrificii diversi, dei quali abbiamo fin ora parlato, ognuno vede che altro non erano, che semplici immagini ed ombre del sacrosanto incruento sacrificio del nuovo Testamento nell'ultima cena da Cristo istituito, nel quale ogni volta offre sè stesso per mano del sacerdote all'eterno Padre per noi. Fu esso in varii tempi con differente nome chiamato, tanto fra Greci che fra i Latini. *Liturgia* lo dissero i primi, cioè *pubblico ministero*, siccome era presso i cristiani ; e poichè agli Etnici si teneva celato cautamente, fu chiamato ancora *mystagogia*, cioè *azione secreta*. Oltre di che appellossi *sinassi* che secondo S. Dionisio, S. Girolamo e Sant'Anastasio significa unione del popolo fedele con Cristo, *colletta* o *assemblea* ; Sant'Agostino, *contra Donatistas*, *Uffizio dei divini sacramenti* ; S. Girolamo, in *Psal.* 65, *Divino, solenne* ; Tertulliano libro *de Anim.*, e libro *De fug.*, *Supplicazione, tremendo mistero*. Dopo quattro secoli finalmente la Chiesa greca si determinò al nome di *liturgia*, e quindi la Latina a quello di *Messa*.

Lutero nel 1523 mosse una guerra la più ostinata contro il sacrificio della Messa. Vedasi la formula che egli pubblicò per la Chiesa di Vittemberga, e la sua confessione, che mandò in luce nel 1528, nella quale asserisce: « *Se supra omnes abominationes habere Missam, et nihil magis dolere, quam quod per annos quindecim Missas celebravit catholicorum more.* » Zuinglio presso gli Elvetici, e Calvino presso i Ginevrini, eliminarono affatto la Messa come azione ingiuriosa al sacrificio cruento consumato sulla croce. Enrico VIII, quantunque separato dalla Chiesa cattolica, arrogandosi il primato ecclesiastico, nulla ostante nella Liturgia non volle che si togliesse cosa alcuna, meno che la memoria del Pontefice romano; di S. Tommaso di Cantorbery (Cantuariense) e di alcuni altri Santi. Da Eduardo VI, fu tolta del tutto la liturgia. Finalmente nel 1549 dai magnati del regno in congresso adunati, fu definito essere l' Eucaristia vero sacramento, ma per altro sacrificio della nuova legge. Contro questi esecrabili dogmi, senza addurre gli argomenti dei più dotti teologi, serve opporre soli due Canoni del Tridentino, sess. 22. Ecco il primo. « *Si quis dixerit in Missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium aut quod offerri non sit aliud, quam nobis Christum manducandum dari, anathema sit.* » Ecco il secondo. « *Si quis dixerit, illis verbis: Hoc facite in meam commemorationem, Christum non instituisse Apostolos sacerdotes aut non ordinasse, ut ipsi aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum anathema sit.* »

Il vocabolo Messa (che eccellentemente dimostra l' eminentissimo cardinal Bona) non è nè greco nè ebraico, siccome opinarono: due scrittori dottissimi, Albaspino e Baronio, ma semplicemente latino, che dal verbo *mitto* riconosce l' origine. Innanzi al secolo quarto per ben due volte nel medesimo sacrificio dal diacono si licenziavano i circostanti. Pria che il sacerdote giungesse all' offertorio, esso con elevata voce diceva: « *Exite, catecumeni, poenitentes, indigni,* » e poscia al terminar della Messa intimava la partenza dal tempio al popolo fedele, colla solita frase, che oggi noi pure usiamo: « *Ite Missa est.* » Giusta le indigenze e le circostanze dei tempi varie furono le liturgie, che le preci e le cerimonie prescrivevano, che un sì sacrosanto mistero dovevano accompagnare. Son riguardate per le più celebri fra gli

Orientali quelle di S. Basilio e di S. Giovanni Grisostomo; in Occidente la Romana, l'Ambrosiana, la Gallicana, la Spagnuola, che a cagione della mescolanza seguita, mediante l'invasione fra gli Arabi e gli Spagnuoli, eziandio *Mozaraba* fu appellata, dal corrotto vocabolo *Miatarabes*. Ved. Devoti, tom. 2, sess. 3 de *Eucharist.* p. 103, annot. 4, ediz. Rom. 1802. I caratteri rossi coi quali segnnavansi, ed attualmente si segnano, nelle liturgie le cerimonie dei sacrosanti misteri, hanno avuto l'origine dall'antico diritto romano, in cui i titoli, le massime e le principati decisioni erano scritti in tal colore. Si consulti Lebrun, tit. 1, art. 3, delle *Rubric. e Cerem.*, p. 12.

Non quotidianamente, ma soltanto la domenica, la quarta e la sesta feria nei primi secoli si celebrava. Fu quindi aggiunto, come riferisce S. Epifanio, generalmente anche il sabbato, meno però fra gli Alessandrini, ed i Romani. Dall' *Epist.* 54 di Sant'Agostino ben si rileva che nel V secolo, in cui egli viveva erano affatto varie le consuetudini delle Chiese, mercecchè in altre quotidianamente, in altre il sabbato e la domenica, in altre in fine la sola domenica offerivasi il divino mistero. Tra i latini però sino dal secolo III, come rilevasi dall' epistola di S. Cipriano diretta a Cornelio pontefice, era in uso la celebrazione giornaliera, meno che la feria sesta ed il sabbato santo. In questi non in diverso modo da ciò che costumano i Greci nel tempo quaresimale, in cui ad eccezione dei sabbati, delle domeniche, e della festa dell'Annunziata ommettevasi il sacrificio, si suppliva col ricevimento del pane *presantificato*, Cardinale Bona, *Rit. liturg.*, lib. 1, cap. 15, §. 5, tom. 6, e Benedetto XIV, *Constit.* 47, §. 31, pag. 188, et *Const. Ex quo primum* 54, §. 52, p. 254.

Circa il secolo VII tanto aumentato si era fra i sacerdoti il fervore, che nel medesimo giorno, e dal soggetto medesimo non una, ma diverse fiato in varii altari si celebrava. Ciò era in ciascun giorno permesso, ma particolarmente facevasi nella nascita e nella cena del Signore, nella pasqua, nelle rogazioni, nella pentecoste, nella festa degli apostoli Pietro e Paolo, di S. Giovanni Battista e di S. Lorenzo, S. Leone, *mag.*, ep. 9, ad *Dioscor. Alexand.*, cap. 2, tom. 1. Narra Walfrido Strabone che Leone III, come da sè medesimo diceva, «una die septies vel novies *Missarum solennia celebrasse.*» *De rebus.*
Vol. XIII. 35

eccl., cap. 21. Ma poichè non andò guari che da tal frequenza cominciarono ad insorgere degli abusi, nel principiare del secolo XI, il Sinodo Salegustadiense modificò tal costume, limitando a qualunque sacerdote a tre sole volte nel medesimo giorno la celebrazione dei divini misteri, *Can.* 3.

Non giunse per altro al suo termine il secolo già indicato, che dai decreti del Vaticano fu tal disciplina abolita, ed una sola Messa in ciascun giorno venne ad ogni sacerdote permessa. *Sufficit*, ecco la legge di Alessandro II, esistente presso Graziano *de Consecr.*, dist. 1, cap. *Sufficit*. «*Sufficit sacerdoti unam Missam in die una celebrare, et valde felix est, qui unam digne celebrare potest.*» Morto il nominato Pontefice fu confermata da Innocenzo III e con nuovo decreto corroborata.

Ai sacerdoti spagnuoli, nulla ostante per indulto speciale di Benedetto XIV fu concessa la facoltà di celebrare due ed anche tre Messe nel giorno della commemorazione dei fedeli defunti, però senza elemosina e senza speciale applicazione, il che pure permise al re di Portogallo ed ai Missionarii relegati nelle provincie dell' Inghilterra, previo il consenso del Vicario apostolico o l' urgente necessità del popolo fedele. Benedetto XIV, *Const. Quod expensis* 61, pag. 296, tom. 2. *Bull. edit., Rom. Constit. Apostolicum* 16, §. 11, pag. 62.

Premessi questi storici cenni, passiamo a parlare delle parti essenziali che la compongono. Sono queste l' oblazione, e la consacrazione della Ss. Eucaristia, sotto l' una e l' altra specie di pane e di vino in onore e culto di Dio, o per l' espiazione delle delinquenze dei popoli. L' offertorio che la consacrazione stessa precede, non è di essenza del sacrificio, ma soltanto una certa cerimonia preparatoria alla materia da consacrarsi. Nella legge Evangelica uno è l' esterno sacrificio, il quale unicamente compie quanto quelli della Mosaica rappresentavano; imperciocchè esso è *propiziatorio* per le colpe, *satisfactorio* per le pene, *impetratorio* dei divini favori, *eucaristico* per il rendimento di grazie, *latreutico* finalmente pel culto di latria a Dio solo dovuto, onde si offre a Dio Padre, a Dio Figlio, a Dio Spirito Santo in onore talvolta dei Santi. Due dunque sono le obblazioni, una delle preparate distinte materie, l' altra del corpo e sangue di Gesù Cristo.

La prima è cerimoniale, la seconda essenziale, la quale non è disgiunta dalla consacrazione, ma soltanto formalmente nell'atto che si fa la prima; a compir si viene ancor la seconda.

In tre maniere dai sacri teologi distinguesi il frutto del sacrificio, cioè in *generale*, e questo si deve alla Chiesa; in *speciale*, e questo è al sacerdote dovuto; in *medio*, e questo viene applicato a quello per cui offresi la santa Messa; quindi il Tridentino contro gli eretici definì, *Can. 3*: «*Si quis dixerit, Missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis, aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium; vel soli prodesse sumenti, neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis, satisfactionibus, et aliis necessitatibus offerri debere: anathema sit.*» E poichè tali effetti prodotti sono *ex opere operato*, indeboliti non restano, ned annullati dall'immoralità dell'operante, come avverte l'Angelico, *3 part., quaest. 82, art. 5*: «*Non consecrat virtute propria, sed sicut minister Christi, in cujus persona conficit Sacramentum. Non autem ex hoc ipso definit minister esse Christi, quod est malus.*»

Questo sacrificio incruento vera continuazione di quello consumato sul Golgota, può essere offerto non solo per i vivi giusti ad aumento della grazia, e per i peccatori ad eccitamento della penitenza, Trident., *sess. 22, cap. 1 e 3*; ma ancor per i morti, le di cui anime esistono nel purgatorio. Questa dottrina è fondata sulla base inconcussa delle Scritture e della tradizione. Fino dal secolo III come rilevasi dalla Epistola 65 di S. Cipriano, erasi tal costume esteso per tutta la Chiesa, e si è mai sempre costantemente mantenuto, come ne fanno fede S. Ambrogio, *lib. 2, Epist. 8*; S. Giovanni Grisostomo, *Homil. 3, in Epist. ad Philippens.*; santo Agostino, *lib. 10 Confess., cap. 12*, e finalmente i Concilii di Cartagine, *Canon. 29 e 79*, ed il Tridentino, i quali anzi pronunziano anatemi contro chi opinasse in contrario. Loc. cit.: «*Pro defunctis in Christo nondum ad plenum purgatis, rite juxta Apostolorum traditionem offertur.*» *V. cap. 2, sess. 22*. Si può inoltre il Sacrificio offerire (per altro indirettamente) per i pagani, per i giudei per i catecumeni e per gli infedeli senza far dei medesimi particolar menzione, come si può rilevare dalla lettera dell'Apostolo *1 ad Timoth. cap. 2*.

Il comandamento di ascoltare la Messa, come pure tutti gli altri, obbligano i fedeli sotto peccato mortale; in guisa che chiunque senza legittima causa gli trasgredisce, benchè lo faccia una sola volta e per fragilità, pecca mortalmente. Questa proposizione è contro la dottrina d'alcuni Teologi, i quali hanno affermato, che allora soltanto si pecca mortalmente, quando si violano per disprezzo, o con scandalo; la qual dottrina però è stata condannata da Innocenzo XI nella Proposizione n. 52, che diceva: « *Praeceptum servandi festa non obligat sub mortali, seposito scandalo, et si absit contemptus.* » E da Alessandro VII la seguente, n. 22. « *Frangens jejunium Ecclesiae, ad quod tenetur, non peccat mortaliter, nisi ex contemptu, vel inobedientia hoc faciat, puta quia non vult se subicere praecepto.* » E sebbene queste due Proposizioni riguardino unicamente l'osservanza di due precetti della Chiesa, cioè delle feste e del digiuno, è però cosa affatto chiara, che ciò si dice di questi due precetti, debba estendersi anche agli altri; poichè per tutti corre la stessa ragione, cioè la podestà legislativa, che ha la Chiesa di obbligare i suoi figliuoli alla osservanza ed all'adempimento di alcune cose. Quanto alla Messa nei giorni di festa molti Concilii, come l'Aquense del 1585 dichiarano « *Missam sine gravissimi peccati culpa praetermitti non posse.* » Ma è inutile il trattenerci più a lungo sul punto di tale obbligo, che di presente viene ammesso pienamente, non solo dai Teologi, ma pur anche da tutti i fedeli.

Comprende questo precetto di ascoltare la Messa, ed obbliga tutti i fedeli sì maschi che femmine giunti che sieno agli anni della discrezione: e sebbene nel Canone *Missam de Consecrat. dist. 1*, e nel Can. *Omnes fideles*, ove questo precetto trovasi inserito, si parli dei soli laici, egli è però certo per comune interpretazione e consuetudine, che anche i chierici e sacerdoti non celebranti ci sono compresi; giacchè quando celebrano assistono al divin Sacrificio in una maniera più eccellente e più perfetta; e quindi se in giorno di festa non c'è altro sacerdote, che celebri ed al cui Sacrificio essi assistano, tenuti sono a celebrare eglino stessi, onde soddisfare a questo precetto. I fanciulli, compiuti i sette anni di loro età, sono tenuti ancor essi ad ascoltare la Messa, sebbene forse non per anco comprendano la sublimità d'un tanto mistero. Gli eretici, e gli scomunicati, quando

sta in loro libertà l'impetrare lo scioglimento de' loro vincoli, peccano allorchè non assistono alla Messa in giorno di festa; perchè tenuti sono a togliere ciocchè impedisce l'adempimento del precetto. Se poi non è per colpa loro, che non ottengano l'assoluzione, ma questa loro viene per giusto rigore di disciplina differita, in tal caso possono e debbono astenersi dall'assistere alla Messa, sottoponendosi umilmente ai voleri della Chiesa. All'adempimento di questo precetto non sono obbligati nè gl'infedeli, che non sono soggetti alle leggi della Chiesa, nè i catecumeni, i quali non ancora pel battesimo sono divenuti membri e sudditi della Chiesa; anzi nemmeno sono tenuti a quella parte della Messa, alla quale si permette sieno presenti. Chi è insieme cieco e sordo, e conseguentemente muto è tenuto anch'egli ad assistere alla Messa, perchè può egli pure assistere ai divini misteri con interno senso di pietà: e quindi molto più a ciò è obbligato chi è privo soltanto o della vista o dell'udito.

Per precetto della Chiesa i fedeli ne' giorni di festa non sono tenuti che ad una sola Messa. Lo accordano di unanime consenso tutti i Teologi, ed è cosa del tutto certa; e però nel giorno stesso di Natale, sebbene i sacerdoti celebrino tre Messe, o possano celebrarle, i fedeli però non sono tenuti ad ascoltarne che una sola. Non basta però l'assistenza ad una sola Messa per santificare la festa. Per adempiere poi il precetto d'ascoltare la Messa ne' giorni di festa debb'essere intera; il che chiarissimamente viene comandato nel *cap. Missas*, ove leggonsi queste parole: «*Missas in die dominico saecularibus totas audiri speciali ordine praecipimus.*» Non ricercasi che sia solenne; ma o sia cantata o sia bassa, o sia propria di qualche Santo, o sia di feria, o sia votiva, purchè sia intera si soddisfa al precetto, in qualsivoglia rito dalla Chiesa approvato, ed in qualsivoglia idioma venga celebrata. Basta pertanto che il sacerdote celebrante sia cattolico, purchè non sia scomunicato, o degradato, o notorio percussore di chierico. Quindi se non v'ha altro sacerdote, che celebri, ha piuttosto ad ommettersi la Messa che comunicare nelle cose divine con un sacerdote di tal fatta. È però lecito ascoltare la Messa d'un sacerdote scomunicato tollerato; mentre non è vietato il comunicare cogli scomunicati tollerati, non dinunziati, anche nelle cose divine.

A niuno nondimeno è lecito indurre tal sorta di sacerdoti, o esortarli alla celebrazione; anzi se v' ha altro sacerdote alla Messa di questo deve assistere ognuno, e da esso è tenuto ricevere i sacramenti, onde non esser partecipe degli altrui peccati.

Per soddisfare a questo precetto è necessario ascoltare tutta la Messa da uno stesso e solo sacerdote celebrante; cosicchè non lo adempie chi nel tempo stesso ascolta due o più parti di Messa da diversi sacerdoti celebranti, come consta chiaramente dalla condanna della Proposizione 53, fatta da Innocenzo XI, che diceva: « *Satisfacit praecepto Ecclesiae de audiendo sacro qui duas ejus partes, immo quatuor simul a diversis celebratas audit.* » E neppure lo adempie chi ascolta la metà della Messa da un Sacerdote, e l'altra metà successivamente da un altro. Può ciò accadere in due diverse maniere, cioè primamente coll' osservarsi il dovuto ordine, come sarebbe se taluno, dopo aver ascoltata la Messa da un sacerdote fino alla consacrazione, l'ascoltasse poi da un altro dalla consacrazione fino al termine: 2. coll' invertirne l'ordine, come quando taluno entrando in chiesa nel tempo dell' elevazione di una Messa l'ascoltasse fino al termine, poi ne ascoltasse un'altra dal principio fino alla elevazione. La prima può avvenire necessariamente nel caso rarissimo di un sacerdote, che sen muoja nell' atto stesso della celebrazione; ed in tal caso l' assistere al rimanente della Messa celebrata da altro sacerdote, che supplisce per il primo, è una cosa che non può se non lodarsi, perchè assisterebbe ad un intero, anzi ad un medesimo sacrificio. Prescindendo poi da questo accidentalissimo caso, ciò non può accadere che per un puro capriccio, quando cioè taluno arbitrariamente, dopo aver ascoltato la metà della Messa da un sacerdote, si volge ad un altro altare, ed ascolta l'altra metà da un altro. La seconda maniera, per cui con ordine inverso si ascolta la seconda parte della Messa da un sacerdote, e quindi la prima parte da un altro, avviene in pratica più frequentemente.

No, io ripeto, non adempie il precetto chi ascolta la metà della Messa, e l'altra metà da un altro successivamente, non solo se ciò fa con ordine inverso, ma nemmeno se con retto ordine. La ragione ottima ed efficacissima si è questa, perchè non ascolta la Messa tutta

ed intera chi l'ascolta per frammenti, e per parti, chi la interrompe e divide, chi lascia una Messa incominciata, e se ne va ad ascoltarne una parte di un'altra. Vuole diffatti la Chiesa e comanda l'assistenza ad uno ed intero divin sacrificio, che consta di parti col debito ordine disposte, che succedonsi a vicenda: ora, questi pezzi di due Messe non costituiscono nè possono costituire un ed intero sacrificio. Sono due pezzi, ossia due parti fra sè indipendenti, che non hanno fra di loro nè unione, nè correlazione. Come potranno dunque un sacrificio uno ed intero costituire? Certamente non mai. Adunque chi così opera non adempie il precetto, e però pecca mortalmente.

Chi poi ommette di ascoltare una parte notevole della Messa, non soddisfa al precetto; perchè non meno egli non ascolta una Messa intera. Ma quale sarà parte notevole di una Messa? Su questo punto non convengono i Teologi, anzi sono assai divisi. Per procedere con chiarezza convien distinguere parti da parti; e considerarne non la quantità sola, ma eziandio la qualità ed eccellenza. Fra le parti, che compongono la Messa altre sono principali, ed altre preparatorie ed integranti. Sono del primo genere la consacrazione, e la consumazione. Quantunque queste due parti durino pochissimo tempo, chi ommettesse di assistere o all'una o all'altra quando pure assistesse a tutte le altre, ommetterebbe una parte notevole, non adempirebbe precetto, e peccherebbe mortalmente, se non rimediasse con ascoltare un'altra Messa; perchè desse sono parti essenziali, intrinseche, principali, e che costituiscono il divin sacrificio. Così pure non soddisferebbe al precetto chi non assistesse alla Messa dalla consacrazione già fatta fino al *Pater noster* esclusivamente; perchè ancor questa è una parte grave e notevole non tanto per la sua quantità, quanto per la sua dignità a cagione della vicinanza alla sostanza del sacrificio.

Venendo alle altre parti preparatorie, integranti, e meno principali, e prendendo una strada di mezzo fra il troppo rigore ed il lassismo, dico, che l'ommettere l'assistenza alla Messa dall'incominciamento dell'Introito fino all'epistola esclusivamente non è materia grave, come neppure il non assistere all'ultimo Vangelo. Concordano gli eruditi, che san Pio V si fu quegli, che stabilì la regola di dover

recitare nel fine della Messa il Vangelo di S. Giovanni, mentre prima di lui alcuni lo recitavano ed altri no; anzi nemmeno di presente leggesi dai pp. Certosini. Quindi è chiaro, che quest' ultimo Vangelo non è parte nè essenziale, nè principale, e quindi nemmeno notabile. Chi poi incomincia ad ascoltare la Messa dopo l' Epistola, e molto più dopo il Vangelo non soddisfa al precetto. La ragione è, perchè la Confessione, l' Introito, con tutto il rimanente fino all' Epistola inclusivamente formano una parte notabile della Messa, e più notabile ancora se aggiungasi anche il Vangelo. Quindi il Giovenino appella molto giustamente scandalosa la dottrina di alcuni, i quali insegnano, che adempie il precetto chi incomincia ad ascoltare la Messa dall' Offertorio. L' Epistola ed il Vangelo sono cose anche in sè stesse, che non posson dirsi parte leggiera della Messa, mentre sono parola di Dio, e contengono la cristiana legge, e che sogliono cantarsi nella Chiesa con particolare rito e solennità.

Chi o da giusta causa impedito, o per sua negligenza e torpore giunge alla chiesa mentre la Messa è già non solo incominciata, ma anche molto avanzata, se altra Messa in quel giorno non può avere, è tenuto ad ascoltare tutto il rimanente, onde soddisfare così, per quanto può, al precetto della Chiesa. Nè punto hanno ad ascoltarsi que' Teologi, che insegnano, non essere tenuto assistere al rimanente della Messa chi arriva in tempo, in cui si dice il Prefazio: imperciocchè le parti che vengono dopo il Prefazio comprendono le cose della Messa più sostanziali, cioè la consecrazione e la comunione, rispetto alle quali le precedenti sono preparatorie, e meno principali. Anzi penso, che nemmeno possa essere sicuro in coscienza chi arrivato dopo la consecrazione ommettesse assistere al rimanente della messa, mentre la parte, che rimane, è per anco assai notabile, siccome quella, che contiene fra l' altre cose la comunione. Adunque non deve ommettersi per verun modo, nè può ommettersi senza grave peccato, ma deve ascoltarsi fino al fine, onde adempiere per quanto è possibile il precetto.

Del luogo e tempo di ascoltare la Messa.

La chiesa è il luogo, in cui i fedeli devono ascoltare la Messa, cosicchè, quando non abbiano un privilegio speciale, sono tenuti ad ascoltarla in qualche tempio o chiesa, altramente non soddisfanno al precetto. Teologi non mancano, i quali hanno insegnato, che possono i fedeli adempiere il precetto coll' ascoltare la Messa in qualsivoglia luogo; perchè nel precetto della Chiesa non c' è parola intorno al luogo, ma in esso unicamente si comanda l' assistenza alla Messa: e quindi poi ne inferivano, che chiunque ascolta Messa negli oratorii anche privati soddisfa al precetto. Ma come mai, dirà taluno, può ciò asserirsi, mentre nei Brevi, in cui concedonsi gli oratorii privati, si dice espressamente, non esser liberi dall'obbligo di ascoltar Messa in chiesa quei che non sono della famiglia? Ciò punto non impedisce, rispondono essi; poichè tal clausola è stata aggiunta puramente per non pregiudicare al diritto, consuetudine o precetto se c' è in qualche luogo, di ascoltare la Messa nella propria parrocchia; e quindi non essendosi nella presente disciplina della Chiesa, verun precetto di ascoltare la Messa nella propria parrocchia, sta in libertà di chicchessia l' ascoltarla ovunque viene celebrata. Ma è falsissima questa sentenza. La ragion è, perchè il Pontefice nei suoi brevi con parole chiare, nette e precise eccettua tutte quelle persone che non sono della famiglia. Ecco la clausola, che in siffatti Brevi suole inserirsi: «*Volumus autem, ut alii, qui non sunt de familia, non censeantur liberi ab obligatione audiendi Missam in ecclesia.*» Nè può in conto alcuno ammettersi la loro risposta, ossia interpretazione, mentre è priva di ogni fondamento. È legge comune, che la Messa si ascolti nella chiesa. Da questa legge generale per un privilegio particolare alcuni vengono esentati. In tal concessione il Pontefice non solamente non esenta quelle persone, che non sono della famiglia privilegiata, ma espressamente le dichiara sottoposte alla legge. Adunque senza verun fondamento i predetti teologi estendono a tutti universalmente il privilegio accordato ad una privata famiglia.

Tutti pertanto i fedeli, che non hanno un privilegio particolare, sono tenuti ad ascoltar Messa in qualche chiesa, altramente non

soddisfano al precetto. Sotto nome però di chiesa non vengono soltanto i templi, nei quali si fanno le sacre ecclesiastiche funzioni, o le chiese parrocchiali, ma eziandio le non parrocchiali, le chiese dei regolari ed i pubblici oratorii. Il sapientissimo pontefice Benedetto XIV nella sua egregia opera *de Synodo, lib. 11, cap. 14, n. 10*, dimostra, che nella presente disciplina della Chiesa sta in libertà di ognuno l'ascoltar Messa in qualsivoglia chiesa, purchè non sia cappella o oratorio privato. È adunque sicura la sentenza, che insegna, non esser necessario l'ascoltar Messa nella parrocchiale per soddisfar al precetto; ma poter tutti i fedeli adempierlo coll'ascoltarla in qualunque chiesa, oratorio o cappella pubblica; nè, come ha dichiarato Alessandro VII con suo decreto emanato l'anno 1669 ai 3 di gennaio, meritarsi veruna censura quei che insegnano, che niuno nel foro della coscienza è tenuto andare nei giorni di festa ad ascoltar Messa nella sua parrocchia.

Col nome poi di oratorii o cappelle pubbliche intendonsi quelle che sono situate in luogo pubblico aperte a tutti, erette con autorità Vescovile che hanno la porta nella pubblica strada e campana per convocare il popolo, ed in cui possono più Messe, non una sola, celebrarsi. Sono parimenti oratorii pubblici le cappelle stabili che hanno i Vescovi ed i Cardinali nei loro palazzi e case di campagna. Tali sono pure le cappelle e gli oratorii dei regolari eretti in qualsivoglia luogo del monastero. E per recente concessione di Benedetto XIV, nella sua Costituzione dei 22 giugno 1755, che incomincia, *Exponi nobis*, inferita tutta intera negli atti del Capitolo generale del 1756, celebrato in Roma, hanno ad aversi per oratorii pubblici, gli oratorii dei frati predicatori « *erecta et existentia in domibus, possessionibus et membris ad conventus ordinis nunc et pro tempore spectantibus et pertinentibus, quae ab ordinariis locorum juxta jus visitari et approbari soleant, debeantque, licet ab illis nec visitata, nec approbata fuerint, nihilominus sacrosanctum Missae sacrificium tam per regulares sive ejusdem sive alterius ordinis, quam seculares presbyteros tuto celebrari possit. Missamque ibi audientes in diebus festis praecepto Ecclesiae hac de re edito satisfacere intelligantur, absque tamen ullo jurium parochialium praejudicio.* »

In tutti gli anzidetti oratorii, che sono pubblici, o come pubblici per privilegio debbono averli, possono i fedeli ascoltar la Messa nei giorni di festa, e soddisfar al precetto. Ma pur nondimeno debbono i confessori ammonir tutti, e massimamente i contadini, che vadano alla Messa parrocchiale nelle domeniche, e nelle feste principali, sì per dare questo attestato di rispetto ai loro pastori, sì affinchè intervergano al catechismo ed alla pastorale istruzione, e sì finalmente affinchè sieno informati dei matrimonii, che vengono pubblicati, e possano manifestare quegli impedimenti, di cui hanno cognizione.

Oratorii privati diconsi e sono quei che vengono eretti nelle case particolari per la sola podestà delle persone secolari, i quali a tutti sono permessi per diritto comune, ma soltanto per farvi orazione, e non già per celebrarvi la Messa, quando ciò non sia per ispeciale privilegio, che si concede dal solo Sommo Pontefice, come consta dal *cap. de Consecr., dist. 1, cap. 33*, ove si legge: « *Unicuique fidelium in domo sua oratorium licet habere et ibi orare, Missas autem ibi celebrare non licet.* » Se concede il Sommo Pontefice la facoltà di celebrare la Messa nell' oratorio privato o già eretto o da erigersi, debbon osservarsi tutte le condizioni nel Breve di concessione espresse ; e però debbono essere ben ponderate tutte le clausole in esso Breve apposte. Chi ha il privilegio dell' oratorio domestico, dell' altare portatile, che pure talvolta si concede dal Sommo Pontefice, se in giorno di festa non può portarsi alla chiesa ad ascoltare la Messa, è tenuto, secondo la più probabile sentenza, a far celebrare la Messa nell' oratorio domestico e nell' altare portatile, onde poterla ascoltare e soddisfar al precetto ; sebbene con qualche suo incomodo per dover dare la limosina al sacerdote celebrante. La ragion è perchè il privilegio dell' oratorio e dell' altare portatile viene concesso principalmente affinchè la persona possa e soddisfare con maggiore facilità la sua divozione, e adempiere più prontamente e comodamente i divini ed ecclesiastici precetti. Può un infermo, un gottoso, un impedito dall' uscire di casa senza incomodo e con tutta facilità ascoltare la Messa celebrata nel suo privato oratorio o altare portatile : adunque è tenuto a farlo, e ad adempiere il precetto, mentre anche a tal fine gli è stato concesso il privilegio : adunque è tenuto a procurarsi la

Messa: e conseguentemente a sottostare al peso di dare al sacerdote per suo sostentamento il congruo stipendio; mentre è cosa cotanto tenue e leggiera, che il lasciar d'ascoltar Messa in giorno di festa per tal motivo, altro non può essere che l'effetto d'una sordida avarizia, e d'irreligione; e ciò tanto più quanto che tal fatta di privilegi non si concede se non a persone nobili e ricche, alle quali lo sborso di tale miserabile stipendio non può essere che facile e leggiero. E ciò sia detto quanto al luogo di ascoltar Messa.

Quanto poi al tempo, l'assistenza alla Messa è di precetto in tutti e ciascun giorno di festa dalla Chiesa comandata, o sieno feste dalla chiesa universale, o di qualche diocesi particolare, o di alcuna città, provincia o regno; e non già nelle feste di divozione, di voto o da podestà laica istituite. La festa dell'Annunciazione, che è universale in tutta la Chiesa, e che nella soppressione delle feste in questi ultimi tempi avvenuta non è stata abolita, ma conservata, se cade nel venerdì santo, o nel seguente sabbato, viene trasportata, insieme col l'uffizio, nel lunedì dopo l'ottava di pasqua, ed in esso lunedì viene altresì trasferito l'obbligo dell'assistenza alla Messa, dell'astinenza dall'opere servili. Ma se viene in altri giorni della settimana santa, trasportasi bensì l'uffizio, ma si fa la festa, in cui deve ascoltarsi la Messa, quantunque questa non sia della solennità, ma della feria. Per ascoltare la Messa non è prescritta nessun'ora; e quindi basta che venga ascoltata entro quello spazio di tempo, che passa fra i due punti dalla Chiesa prescritti, dell'incominciare e del terminare la celebrazione: quali sono un terzo d'ora innanzi l'aurora, ed un terzo d'ora dopo il mezzo giorno; prescindendo però da privilegi particolari conceduti a certe Chiese, a certi luoghi, ed a certe persone di poter celebrare più tardi dopo il mezzo giorno, o più presto innanzi l'aurora.

Insegnano comunemente i teologi che chi ascolta la Messa, che celebrasi solennemente dopo la mezza notte, che precede il giorno solennissimo di Natale, soddisfi al precetto. Ma siccome in varie chiese per ispeciale privilegio celebrasi la sera innanzi, prima della mezza notte, così cercasi dai teologi se chi l'ascolta soddisfi parimenti al precetto pel giorno susseguente. Alcuni sostengono la negativa; e le ragioni di questi sono le seguenti. 1. L'opera di religione consistente

nell'assistere al divin sacrificio è comandata dalla Chiesa nel giorno di festa: adunque chi ascolta Messa la sera precedente prima che incominci il giorno di festa, non soddisfa al precetto della Chiesa, che comanda di ascoltar Messa la festa; siccome non soddisfa all'obbligo dell'uffizio di domani (a riserva del solo Mattutino) chi lo recita questa sera prima della mezza notte: e siccome non soddisfa al digiuno prescritto in domani chi digiuna in oggi in luogo di domani. E la ragione è, perchè quando una data opera è comandata in un dato giorno, o in un dato tempo, non si adempie il precetto se non facendo tal opera nel tempo prescritto, il che non avviene quando se ne anticipa l'adempimento. 2. La Messa del sabbato santo, che dai Latini si celebra la mattina, e dagli Armeni la sera, è appunto quella che anticamente celebravasi dopo la mezza notte della notte di Pasqua; il che facevasi in memoria della risurrezione del Salvatore, certamente risorto al principio di quel giorno, che corrisponde alla nostra domenica. Eppure nessuno mai pensò, nè disse mai, che coll'ascoltare la Messa della notte pasquale di presente trasportata alla vigilia ed anche alla sera di essa, si possa soddisfare all'obbligo di ascoltare la Messa il giorno di Pasqua. Adunque neppure si può pensare, che si soddisfi all'obbligo d'ascoltar Messa il giorno di Natale coll'assistere alla Messa notturna natalizia, trasportata in alcune chiese alla sera innanzi.

Aggiungasi a queste due ragioni un argomento preso dagli assurdi, che nascono necessariamente dalla contraria affermativa sentenza, e che ben ponderato sembra molto forte e concludente. Due sono le opinioni riguardo alla santificazione della festa. La prima è di quegli autori, i quali distinguendo il divino dall'ecclesiastico precetto di santificare la festa, insegnano doversi ascoltare la Messa per adempiere il secondo, e doversi fare altre opere di religione e di pietà per soddisfare al primo. Altri poi dei due precetti facendone uno solo, sostengono che basti (sentenza, cui non si può approvare) ascoltare la Messa per adempierlo. È facile il vedere gli assurdi, che nascono nell'ipotesi che siasi soddisfatto nel caso nostro all'obbligo d'ascoltare la Messa il giorno di Natale, in ognuna di tali opinioni. Nella prima sentenza, essendosi già soddisfatto al precetto ecclesiastico colla

Messa del giorno innanzi, soddisferebbesi al precetto della santificazione del giorno proprio solennissimo di Natale con altre opere di religione e di pietà bensì, ma che, paragonate col santo sacrificio della Messa, sono infinitamente minori e di dignità e di merito: e ciò è un rovesciare le rette e giuste idee della Chiesa, per cui il giorno della solennità è infinitamente maggiore di quello della di lei vigilia: e si supporrebbe inoltre, che nel giorno di Natale, che è il primo della nostra Redenzione, potesse il fedele astenersi senza colpa dall'esser presente all'incruento sacrificio di redenzione medesima; cose troppo ripugnanti certamente allo spirito di santa Chiesa. Nella seconda opinione poi resterebbe il fedele nella piena libertà di non fare atto veruno di religione e di pietà in quel gran giorno, che certamente deve essere in modo particolare santificato con atti di pietà e di religione. Adunque si santificherebbe una tal festa senza fare verun atto dalla santificazione richiesto, e quindi si santificherebbe e non si santificherebbe: e il sì ed il no sarebbero in uguaglianza perfetta. Qual maggiore assurdità?

Le ragioni della contraria sentenza, addotte dal Ferrari *v. Missa, art. 3, n. 47*, e adottate dagli altri, sono manifestamente fondate sul falso. La prima si è, perchè *eo ipso* che il Papa dispensa, onde si possa anticipatamente celebrare la Messa di tale solennità, dispensa altresì, onde il celebrante medesimo e gli astanti soddisfacciano anticipatamente al precetto. Ma è falso questo principio. No; dal primo privilegio non ne segue il secondo; non essendosi fra l'uno e l'altro veruna necessaria connessione. La seconda ragione sta fondata su di una decisione o concessione della Congregazione del Concilio portata dal Ferrari medesimo come esistente nel tesoro delle di lei decisioni. Ma il fatto è, ch'egli o non ha consultato il luogo, cui cita; o ha preso per parole della Congregazione le parole d'una supplica ad essa presentata, ed alla quale la Congregazione ha riposto *negative*.

Delle cose necessarie pel sacrificio della Messa.

Le cose necessarie pel santo sacrificio della Messa sono i vasi sacri, la biancheria di chiesa e i paramenti sacerdotali.

I vasi sacri di cui servesi per dir Messa, sono il calice e la patena. Pongonsi pure nel numero dei vasi sacri il santo ciborio e l'ostensorio.

Nella chiesa primitiva i calici erano fatti di qualunque materia di legno, di vetro, di corno, di pietra e di varii metalli. Un concilio di Reims, citato da Graziano, proibisce quelli di rame e di vetro, o di legno, ma permette alle Chiese povere i calici di stagno, *can. Ut calix de consecr.* Ora non si ammettono più se non quelli di oro o di argento, o che abbiano almeno la coppa di uno di questi metalli. Se la coppa è di argento deve essere dorata al di dentro. La patena parimenti deve esser d'oro o d'argento, e se ella è di argento, rendesi necessario che ella sia dorata al di dentro. Non deve essere nell'interno cesellata ned intagliata, ma perfettamente unita affinchè si possano agevolmente levare le particelle dell'ostia, che vi fossero cadute sopra. Al di fuori si può incidervi, o scolpirsi una croce, o qualche altra pia rappresentazione. Ma la scultura non deve impedire alla patena, di stare perfettamente livellata sull'altare. Non si devono porre sui vasi sacri rappresentazioni profane, come stemmi a meno che non sieno collocati sotto al piede.

Il santo ciborio e l'ostensorio devono essere pure d'oro, o d'argento. L'interno del ciborio, o della mezza luna, che contiene l'ostia santa nell'ostensorio, deve egualmente esser dorato per quanto si può; ma ciò non è del pari necessario come nel calice e nella patena.

Altre volte i vasi sacri, non meno che gli altari eran dedicati alla celebrazione dei santi misteri, e separati dagli usi profani, perciò solo che se ne avevano servito per offrire il santo sacrificio. Ora non è permesso dirla con un calice od una patena, che non sieno stati consacrati col sacro crisma, *cap. cum venisset, de sacra unctione, §. 8, ungitur praeterea.*

Questa consacrazione come quella degli altari è riservata per modo ai Vescovi, che non possono comunicare un tale potere ai semplici sacerdoti. Il santo ciborio e l'ostensorio non sono consacrati. Neppure avvi alcuna legge positiva che ordini di benedirli; ma il rispetto ch'è dovuto ai vasi sacri, che contengono il formidabile oggetto della nostra adorazione, e la eguaglianza che hanno con tutti

gli altri oggetti impiegati nelle parti essenziali del culto divino, hanno introdotto l'uso di benedirli; e non sarebbe permesso servirsi di un ciborio o d'un ostensorio che non fosse stato benedetto. Questa benedizione appartiene ai Vescovi, i quali possono delegare dei sacerdoti per farla.

I vasi consacrati o benedetti, vengono destinati all'uso santo per cui sono stati fatti. S. Gregorio Nezianzeno paragona il delitto di quelli che l'impiegano per usi profani a quello di Baldassare, *Orat.* 25. Quando non servono più sull'altare devono chiudersi in luogo sicuro, ed a chiave il ciborio, che contiene l'ostie sante nel tabernacolo; gli altri vasi in sacrestia, o nel caso di necessità in casa del parroco. Non è lecito ad alcuno toccar i vasi sacri, se non a quelli che hanno ricevuto l'ordine del suddiaconato, o meno che abbiano una permission particolare dal Vescovo diocesano, *Conc. Agath.*, an. 506, c. 66; *Conc. 4, Bracat.*, an. 675, can. 3.

Il calice e la patena perdono la loro consecrazione: 1. Quando sono spezzati, e talmente fessi o rotti in modo che non si possa più comodamente servirsene pel santo sacrificio. Non si creda che una leggiera fenditura all'orificio, una disuguaglianza, uno sconcerto che possono accomodarsi con qualche colpo di martello ponendoli al fuoco, obblighino a consacrarli di nuovo.

2. Quando si fanno dorare di nuovo per intiero al di dentro. Siccome la consecrazione è stata applicata alla doratura, così, perduta la doratura, si giudica perduta anche la consecrazione; ma in tal caso non si deve trascurare di far dorare di nuovo la parte alterata.

3. Quando il piede del calice è aderente alla coppa, ed accade che si disgiunga, conviene, dopo averne fatta la riunione, consacrare nuovamente il calice. Non è lo stesso dei calici la cui coppa è unita al piede per mezzo di una vite; questi non perdono la consecrazione quando la vite si leva. I sacerdoti in questo caso devono aver cura che la vite sia ben chiusa, e che la coppa non traballi sulla sua base.

È pure necessario benedire di nuovo il ciborio e l'ostensorio, quando sono danneggiati in modo da non poter più essere decentemente impiegati, o sono disgiunti dal loro piede.

La biancheria di cui si servono i sacerdoti per la celebrazione

della Messa, consiste nel corporale, la pala ed il purificatorio. Abbiamo parlato più sopra delle tovaglie che ricoprono l'altare.

Il corporale è un pannolino quadrato, ed abbastanza grande da potervi collocar sopra l'ostia, il calice ed il ciborio. Non è permesso di farlo di seta nè di cotone (almeno nei nostri climi), *can. Consult., de consecr.*: deve essere di tela finissima assolutamente liscia senza alcun ornamento o ricamo, tranne quello d'una piccola croce azzurra. Non solamente deve essere imbianchito e stirato, ma eziandio inamidato e ripiegato in nove quadrati. Il sacerdote lo porta ohioso nella borsa, e lo dispiega per riporlo sotto l'ostia ed il calice, i quali specialmente dopo la consacrazione devono rimaner sempre sopra del corporale.

La pala è composta di due pannolini che rinchiudono un cartone. Dev'essere di tela liscia, inamidata, quadrata e della conveniente grandezza per coprire il calice, essendo questa la sua destinazione.

Il purificatorio è un pannolino bislungo che serve per asciugare le dita al sacerdote ed il calice: deve essere di tela liscia, lavata e stirata, ma non inamidata.

È assolutamente necessario benedire il corporale e la pala prima di servirsene pel santo sacrificio, *can. Consult., de consecr.* Questa benedizione si fa dal Vescovo o da un sacerdote che ne ha ricevuto la permissione da lui. È un errore il credere che questi pannolini sieno benedetti, perchè s'impiegano nella celebrazione dei santi misterii. Il corporale perde la sua benedizione quando è stracciato in modo che alcuna delle sue parti contener possa l'ostia ed il calice. Per evitare ogni negligenza a questo proposito, non conviene servirsi d'un corporale per poco che sia logoro, finchè non sia accomodato. La pala perde parimenti la benedizione quando è lacera così da non poter più servire.

Sebbene non v'abbia una legge che precisi di benedire i purificatoj, è però conveniente di dedicare con questa cerimonia al culto divino una cosa che tocca il calice immediatamente. Non è permesso di toccare il corporale, la pala e lo stesso purificatore se non ai chierici superiori, cioè ai suddiaconi, tranne una speciale permissione del Vescovo diocesano.

Oltre queste biancherie v'ha pure il costume di servirsi per la

Messa d' un asciugatojo di tela volgarmente chiamato lavabo ; ma questo non deve essere benedetto.

Quantunque nostro Signor Gesù Cristo, quando istituì ed offerse per la prima volta il sacrificio della Messa fosse vestito delle vesti ordinarie quantunque nei primi secoli i sacerdoti non si coprissero per la celebrazione di straordinarie vestimenta, la Chiesa però ha in appresso giudicato esser cosa utile per imprimere nel popolo maggior rispetto, di vestire i suoi ministri di particolari ornamenti allorchè celebrano il più santo dei ministerii. Nell' antica legge, Dio stesso avea prescritto gli ornamenti di cui doveano essere rivestiti i sacerdoti che gli offrivano i sacrificii; e se nelle funzioni civili quelli che le esercitano credono doversi presentare con vesti che annunziano il lor ministero, non sarà molto più conveniente, che i ministri del Signore non si mostrino al popolo vestiti d' ornamenti che li distinguano dal volgo, e che ispirino venerazione per essi e pel sacro lor ministero.

Sei sono gli ornamenti di cui deve esser fornito il sacerdote per dire la messa : l' ammitto, il camice, il cingolo, il manipolo, la stola e la pianeta. Secondo il comune parere dei dottori, si commetterebbe un peccato mortale, celebrando la messa senza aver tutti questi ornamenti, sia perchè volontariamente si violerebbe un precetto della Chiesa in materia grave, sia perchè si cagionerebbe uno scandalo; noi però in caso di necessità di dir la Messa, p. e., affinchè il popolo l' ascolti in giorno di domenica, o per consacrare affine di portar il santo Viatico ad ammalati, crediamo che un sacerdote potrebbe dirla sebbene gli mancasse alcuno degli ornamenti li meno apparenti, come sarebbe il cingolo, l' ammitto, il manipolo, ma nessun motivo deve impegnare il sacerdote a dir Messa senza aver la pianeta, il camice e la stola, e per qualunque necessità non può dispensarsi dal servirsene all' altare.

Non è questo il luogo di esporre ciò che significhino questi ornamenti, di cui la Chiesa ricopre i suoi ministri, per la celebrazione dei santi misterii. I sacerdoti troveranno questa mistica spiegazione anche nelle preghiere che devono recitare vestendosi.

Gli ornamenti sacerdotali devono esser benedetti prima d' impie-

garsi nella celebrazione dei santi misteri, *can. Vestimenta de consecr.* Si benedicono pure la tonicella e la dalmatica di cui si servono il diacono ed il suddiacono. Questa benedizione deve essere fatta dal Vescovo o da un sacerdote eommissionato da lui. Non v'è l'uso nella maggior parte della diocesi di benedire le cotte, i piviali, i parapetti dell'altare, i veli del calice, le borse dei corporali.

Questi ornamenti perdono la loro benedizione quando hanno perduto la forma o la materia sotto la quale furono benedetti, il camice cessa d'essere benedetto quando vi si posero nuove maniche, o se una manica siasi intieramente staccata dal corpo se la riduce, ella conserva la benedizione. Quando il cingolo è ridotto in due pezzi, e nessuno dei due è lungo abbastanza per cingere la persona, cessa d'essere benedetto. L' ammitto, il manipolo, la stola, la pianeta perdono la loro benedizione, quando a forza di racconciarli vi si posero tanti pezzi da nuovo che sorpassano la parte vecchia, che fu benedetta. Convieni osservare che quando una pianeta, una stola, un manipolo son doppii, o sono stati benedetti da tutte due le parti, la parte rimasta intiera, e che si separa dall' altro ch' è logorata e non più adoparabile, conserva la benedizione, purchè si foderi nuovamente.

Sotto gli ornamenti sacerdotali devono avere sempre i sacerdoti una sottana intiera, a meno che non vi fosse necessità di celebrar la santa Messa, e non si potesse procurare una intiera sottana. Devesi evitar l' uso delle sottane senza maniche, e questa specie di gonne nere che s'indossano sopra gli altri abiti, sono assolutamente proibite nelle sacre funzioni; esse convengono tutto al più ai laici che si rivestono di piviali per cantare al lettorino.

Uno degli oggetti essenziali del ministero ecclesiastico è la cura delle cose sacre. Devesi conservare colla maggior decenza tuttociò che serve al culto di Dio: gli ornamenti, i pannilini, i vasi, gli altari, i tempj. È un oggetto di scandalo pei fedeli il vedere il luogo in cui il Signore è adorato, gl' istromenti del suo culto negletti ed imbrattati dalla sordidezza; e coloro cui lo zelo della casa di Dio dovrebbe essere la sola loro cura, abbandonandosi ad altre cose peccano se lasciano quella in istato di cotal immondezza, che essi stessi arrossirebbero se la vedessero in case profane.

I parrochi, e gli altri superiori delle chiese avranno dunque cura che esse sieno conservate colla maggior proprietà; che il pavimento sia di sovente scopato, ed anche lavato, che molte volte nell' anno i muri e le volte vengano ripuliti. Sarà pure ben fatto d' imbianchirli di quando in quando.

Avranno particolar cura degli altari, veglieranno affinchè tutto ciò che li decora, sia sempre colla maggior proprietà; faranno spazzolar spesso i paramenti, e ranconciarli subito che si accorgeranno di qualche difetto; cambieranno le tovaglette tutte le volte che sarà necessario, e le faranno esattamente imbianchire, conserveranno bene il tappeto, che copre l'altare; manterranno colla maggior proprietà il crocefisso, i candellieri, i gradini, il tabernacolo^o e li faranno asciugare e fregar di sovente.

Conserveranno pure i vasi sacri con decenza e proprietà continua, li fregheranno e puliranno essi medesimi con pannolini, o veglieranno affinchè lo facciano coloro che hanno la permissione di toccarli, ed avranno cura onde non anneriscano.

I pannolini dell'altare devono essere mantenuti in buono stato ed imbianchiti colla maggior diligenza. Peccherebbe gravemente quel sacerdote che dicesse la Messa con un corporale notabilmente sudicio, a meno che non fosse obbligato per mancanza dell' altro e per necessità di dire la Messa. Per imbianchire i corporali, le pale ed i purificatorii è necessario avere in ogni sacrestia un piatto, od un bacin, destinato unicamente a tale oggetto. Quegli che avrà il diritto o permissione di toccarli li laverà tre volte in acqua netta, che getterà ogni volta nella piscina. Quando saranno stati così lavati, si passeranno ad altri per terminar d' imbianchirli, e per innamidarli. Tale formalità non è necessaria per imbianchire gli altri pannolini. Gli ornamenti sacerdotali devono essere tutti proprii, spesso puliti e spazzati, e racconciati subito che si conosce che hanno qualche difetto affine d' impedir che si vegga e si accresca.

I pannolini e gli ornamenti devono conservarsi in sacrestia, e chiusi nel luogo più asciutto che si potrà, affinchè non sieno esposti alla polvere ned alla muffa.

I pannolini, e gli ornamenti che furono benedetti, e che servirono

a consacrare il corpo di Gesù Cristo non devono mai, e per qualsiasi motivo convertirsi ad usi profani: allorchè sono logori per vecchiezza e deformati, per modo da non poter più servirsene convicue abbruciarli, e gettar le ceneri nella piscina. Si può ancora seppellirli sotto il pavimento della chiesa in luogo dove non corrano rischio di essere calpestati, affinchè si consumino, *can. Altaris, de Consecr.*

I sacerdoti non devono riguardar queste cure, che raccomandiamo loro per le cose sacre come un oggetto minuzioso e di loro indegno. Devon essi persuadersi che lo zelo e lo spirito di pietà che li detta, li nobilita e li rende importanti, e che dei dettagli che sono preziosi alla legge di Dio, non possono essere al di sotto del loro ministero. Riceveranno essi bentosto la ricompensa delle loro attenzioni e della loro vigilanza col rispetto che queste ispireranno nei loro popoli pegli oggetti santi del culto divino, e per la considerazione personale ch' essi ne ritrarranno.

Delle cerimonie della Messa.

L'oggetto di queste istruzioni non è di entrare nel dettaglio delle diverse cerimonie che accompagnano il sacrificio della Messa, di rimontare alla loro origine, di mostrare che le principali si sono costantemente perpetuate, di sviluppare il loro spirito, e far conoscere la loro conformità colle diverse circostanze della passione del nostro Signor Gesù Cristo *V. il libro intitolato: Spiegazione delle cerimonie della Messa, del p. Le Brun.* Ci basterà l' esporre alcune riflessioni generali su queste cerimonie, ed alcuni principii sulla maniera con cui i sacerdoti devono praticarli.

La Messa può celebrarsi in due modi: o con solennità, cioè a dire con l'apparecchio del canto e delle cerimonie della Chiesa, possibilmente con un diacono ed un suddiacono; o senza solennità, senza canto, ed altri ministri che un semplice rispondente.

Per qualche tempo si tollerò nella Chiesa l'uso di dir le così dette Messe secche, nelle quali si levava tutto quello che concerne il sacrificio, dove non v' era che offertorio, nè secrete, nè consacrazione, nè ostia, nè calice, e non vi si conservavano che le cerimonie. Questa pratica era usitata quando il sacerdote non essendo a digiuno

non potea nè consacrare nè comunicare, sopra tutto in mare dove l'agitazione delle onde non permettono spesso di dire la Messa senza pericolo che il calice si rovesci. Questa cerimonia si chiama Messa nautica, e la si praticava onde mantenere la pietà dei fedeli; ma la disciplina attuale ha proscritto quest'uso come falso, presentando l'idea d'un sacrificio che non si consuma. Un sacerdote peccerebbe gravissimamente se ommettesse una parte della Messa, e specialmente se fosse una delle essenziali.

Deve dirsi la Messa tutta intiera, e colla lingua che la Chiesa ha consacrata, la quale nella Chiesa di occidente è la latina. La Chiesa ferma nella sua antica disciplina, volle conservare nel culto divino la lingua in cui lo celebrava nei primi tempi, temè di esporlo alle variazioni ed alle diversità che non avrebber mancato di seguire i cangiamenti continui delle diverse lingue che si sono sparse in Europa. Giudicò essere agevole il rimediare all'inconveniente che nasce dal non intendere il volgo la lingua latina, ordinando ai parrochi ed ai sacerdoti di spiegar di sovente ai fedeli le cerimonie e le preghiere di cui il culto è composto.

Il primo dovere del sacerdote offrendo il santo sacrificio si è di ispirare ai fedeli colla sua pietà e raccoglimento il rispetto di cui devon essere penetrati per l'atto il più eccellente della religione. Il portamento leggiere e distratto distoglie il popolo dalla venerazione dovuta ai santi misterii; i movimenti di capo, i gesti, e le posture incivili od affettate distraggono gli assistenti dalla loro pietà. Devesi dir la Messa con gravità, ma senza lentezza: evitando egualmente e la precipitazione, che scaudalezza, e la lentezza che disgusta e distoglie dall'attenzione.

Un'altra obbligazione dei sacerdoti nel celebrare i santi misterii, è di esattamente conformarsi per le preghiere e cerimonie a ciò che contiene il messale, ed è prescritto dalla rubrica. Alcuni Teologi promessero il dubbio, se le rubriche sieno precetti che obblighino sotto pena di peccato, oppure semplici consigli di direzione da cui sia permesso allontanarsi. Sebbene la quistione sia ancora pendente, si dovrà seguir sempre il partito più certo, e sarebbe temerità il crearsi dei principii e delle regole in onta a ciò che viene dalla Chiesa

sa praticato. Ma qualora si rifletta che il concilio di Trento fulmina l'anatema contro qualunque dicesse che i riti stabiliti nella Chiesa per l'amministrazione dei sacramenti possono esser ommessi o cangiati a capriccio, *sess. 7, can. 13*, e che i Concilii di Francia ordinano pure positivamente la conformità al messale, tra gli altri il concilio di Bourges dell'anno 1584, *tit. 23, can. 13*, che la Bolla di Papa Pio V posta in fronte al rituale Romano, e tutte le prescrizioni che precedono i messali ed i rituali spiegansi in modo imperativo, si conoscerà esser cosa impossibile lo scusare coloro che si allontanano dalla rubrica di peccato più o meno grave secondo la gravità della materia, ed il grado di mala volontà e di negligenza. Nulla devesi adunque cangiare di quanto è prescritto, nè levare od aggiungere cosa alcuna. Sarebbe ben cosa degna di riprovazione l'aggiungerne alcune che fossero superstiziose. Un sacerdote non deve cominciare la Messa se prevede che gli possa mancare alcune delle cose il di cui uso è prescritto, fosse anche una di quelle che non sono essenziali pel sacrificio; p. e., se si accorgesse non esservi acqua da mescolare col vino, e non potesse procurarsene, nemmeno in caso di necessità dovrebbe dir la Messa; e se l'avesse cominciata dovrebbe sospenderla subito che si avvedesse di ciò che gli manca. Se la difficoltà poi consistesse per una mancanza leggerissima; p. e., se non si potesse avere se non un'ostia logora agli orli quantunque la rubrica richieda che sia intiera; o se il vino cominciasse ad acetire, quando però fosse vero vino, non dovrebbe per questo astenersi dal celebrare.

Dovendosi dir la Messa esattamente nel modo prescritto dalla rubrica, è riprensibile affettazione quella di alcuni sacerdoti che dicono con voce abbastanza forte per essere intesi le parole del canone, e le altre che il messale prescrive doversi dire a voce bassa. Il sacerdote anche nelle Messe solenni deve pronunziare queste parole in modo da intendersi egli stesso, e da non esserlo dagli assistenti, tranne quelli che assistono all'altare. In questo senso si deve intendere nella Chiesa la parola *submissa voce*, di cui il Concilio di Trento si servi parlando di queste parti della Messa, ed è temeraria cosa e dannosa l'allontanarsi dalla disciplina generalmente osservata.

È assolutamente proibito dir la Messa senza messale. Il sacerdote deve servirsene, e seguir coll'occhio tutte le preghiere che recita, *Concil. Burdig. an. 1583 tit. 5, Concil. Biturc. an. 1574, can. 3, tit. 73*, per quanto possa comprometersi della sua memoria non gli è permesso fidarsene.

Quando la Messa è cominciata si deve dirla tutta intiera senza fermarsi. Non è permesso di abbandonarla senza averla finita, *Can. nihil contra causa 7, q. 1, utrum. vivente Episcopo . . . Can. nullus Episc. de consecr.*, nè troncarla per cominciare da capo. *Concil. Mediol. 1, an. 1665*, nè sospenderla per continuarla dopo un qualche tempo, *Concil. Tolet. an. 646, can. 2; Concil. Rom. an. 743, can. 14*. Vi sono però alcuni casi in cui queste regole soffrono delle eccezioni.

Quando durante la celebrazione della Messa vien profanata od interdetta la chiesa, o se uno scomunicato denunziato vi entra, e se rifiuta di uscire, il sacerdote, sotto pena d'incorrere nella scomunica minore, deve cessar dalla Messa, se non è per anco cominciato il Canone; ma se il Canone è di già cominciato deve proseguire la Messa fino dopo le abluzioni, e quindi ritirarsi in sacrestia, e terminar le preghiere della Messa privatamente.

Se il sacerdote non potesse consumare il santo sacrificio cominciato senza suo gran pericolo e senza rischio imminente di profanazione sarebbe permesso di non proseguirlo.

Se la chiesa fosse vicina a crollare: se si manifestasse un incendio, se un inondazione violenta od una invasion di nemici la minacciasse da vicino il sacerdote potrebbe abbandonare la chiesa senza terminare la Messa; ma se avesse fatto la consacrazione prima di fuggire sarebbe obbligato di consumare le sante specie ommettendo tutte le necessarie cerimonie.

Una necessità assoluta per la salvezza del prossimo autorizza un sacerdote ad interrompere il santo sacrificio. Quando alla metà della celebrazione una persona si ammala in modo d'essere vicina a morire, o venga portato un fanciullo moribondo che non abbia ricevuto il battesimo, e non si ritrovi alcun sacerdote, il quale possa loro amministrare i sacramenti necessarii alla salute, pensiamo che un sacerdote possa e debba sospender la Messa anche dopo la consacrazione,

per ripigliarla poi quando avrà prestato gli spirituali soccorsi a co-desti moribondi; ma si osservi, che non tutti i casisti portano questa opinione e che l'interruzione della Messa non deve aver luogo se non nei casi urgenti all'estremo e con molte precauzioni, onde evitare gli scandali e le mormorazioni che potrebbe cagionare nel popolo.

Se un sacerdote alla metà della celebrazione si sente male per modo che non possa proseguire più avanti, o se muore conviensi esaminare fino a qual punto sia rimasto della Messa. Se non avesse per anco consacrato, non è necessario che il sacrificio sia terminato. Lo stesso si dica se la disgrazia avviene sul finir della Messa dopo la comunione; in questo caso si deve trasportare il sacerdote, ne v'ha d'uopo finir la Messa. Se poi l'incomodo sopraggiunto è di tal natura che duri poco, e permetta al sacerdote di continuare, subitochè avrà potuto riaversi, ripigliar deve il santo sacrificio; ma se, dopo aver aspettato circa un'ora, non si trova in istato di ripigliarla, si ritirerà senza finire la Messa. Nel caso poi che il sacerdote si ammalasse o morisse fra la consacrazione o comunione, convien cercar un altro sacerdote che ripigli la Messa dal punto in cui il primo l'ha lasciata e la finisca.

Sono queste le sole circostanze in cui si può sospendere o cessare dalla celebrazion della Messa. Non è permesso interromperla per attendere che sopraggiunga una persona di considerazione, di qualunque ordine per éminente che sia, e di qual siasi augusta dignità rivestita.

È assolutamente vietato ai sacerdoti di dire la Messa soli e senza assistenti che loro rispondano ed amministrino le cose necessarie. Perciò nelle Messe basse devono avere almeno un rispondente. *Cap. Proposuit, de filiis Presbyt. . . Concil. Mogunt. an. 815 can. 43 . . . Concil. Paris. 6, an. 829, cap. 48, lib. 1, Concil. Mediol. I, an. 1565, cap. de iis, etc.* Sembra pure che vi sia stato un tempo in cui se ne richiedessero due, *Can. Hoc quoque de consecr.* Vi son dei dottori che pensano non potersi far a meno di un assistente neppure in caso di necessità, e piuttosto esser meglio di non dir la Messa: ma tale decisione ci sembra assai dura. Il precetto di non poter celebrare la Messa senza ministro non essendo che di disciplina ecclesiastica, pare

potersi farlo cedere ed una necessità assoluta ed irrimediabile. Quindi noi portiamo opinione che un sacerdote possa dire la Messa senza ministro in questi due casi: il primo quando colui che serve la Messa se ne parte prima che sia terminata, e che non se ne trovino altri in chiesa da sostituire; allora è d'uopo finir la Messa, e non si deve per tale motivo farla cessare. Il secondo caso si è quando è necessario dir la Messa per amministrare i sacramenti ad un moribondo che sia in grave pericolo, e non si possa trovar chi la risponda. Si aggiunge un terzo caso in cui conviensi dire la Messa, affinché una parrocchia l'ascolti; ma sembra difficile che in un'intera parrocchia non vi sia uno che sappia servire la Messa, e possa almeno presentare al sacerdote le ampolle, portar il messale e servirlo nelle cerimonie.

In nessun caso può una donna rispondere la Messa. I canoni che le allontanano dall'altare sono troppo precisi. *Conc. Laud. circa an. 524, can. 44, ... Gelas. Epist. 9, cap. 26, ... Concil. Paris. 6, an. 829, lib. 1, cap. 45.* Così in caso di necessità è meglio dir la Messa senza servente che farla servir da una donna. In mancanza di uomini che possano assistere, una donna potrebbe ben rispondere di lontano al celebrante, come fanno le monache; ma non le sarebbe permesso presentar l'acqua ed il vino nè far alcuna altra funzione che l'obbligasse ad avvicinarsi all'altare.

Un concilio di Tolosa del 1390 desidera che si preferiscano per quanto si può i chierici ai laici per risponder la Messa, ma se ne trova di rado. I laici che si ammettono a questa funzione devono esser vestiti decentemente senza però affettazione; devono levarsi i guanti il manicotto e la spada, tranne i cavalieri di Malta che possono tener le loro spade; ma sopra tutto devono dimostrar essi pietà e raccoglimento edificante, e pronunciar ciò che dicono distintamente e con gravità. È grave abuso il fare servir la Messa dai ragazzi spesso indecenti, dissipati, che si fanno un giuoco di questo rispettabile ministero, che precipitano le parole e ne omettono parte. Per impedire a questi inconvenienti i parrochi avran cura di ben istruire sul modo di rispondere la Messa alcuni tra i loro giovani parrocchiani. Sceglieranno quelli che mostrano maggior intelligenza, e sopra tutto

modestia e pietà, e veglieranno affinchè si comportino in questa funzione colla conveniente edificazione.

Sarebbe questo il luogo di parlare delle mancanze che può commettere il sacerdote nella celebrazione della Messa dalle quali deve correggersi: delle omissioni da supplirsi e degli accidenti da ripararsi. Ma siccome tale oggetto è trattato diffusamente nella rubrica posta in fronte al messale, così crediamo doversi rimettere i sacerdoti a quella, esortandoli a leggerla attentamente, affinchè conoscano perfettamente ciò che devon fare in tutte le circostanze che possono loro sopraggiungere.

Obbligazioni dei sacerdoti relativamente al sacrificio della Messa.

Ogni sacerdote in virtù della sua dignità non solamente per diritto ecclesiastico, ma eziandio per diritto divino è tenuto ad offrire il santo sacrificio. L'oggetto principale diretto ed essenziale del sacerdozio si è, come abbiamo esposto, l'oblazione del sacrificio. La dottrina di S. Paolo c' insegna, che ogni Pontefice è stabilito per offrir doni, e sacrificii, *Hebr. v. 1*, ed è questa fondata sull' istituzione di Gesù Cristo. Quando il divin Redentore istituì il sacerdozio, lo fece conforme al precetto, che diede a' suoi Apostoli di offrire il sacrificio dicendo loro: Fate questo in mia commemorazione. *Luc. 22, 19*. Non fu questo semplicemente un diritto che lor conferì, ma un comando che diede loro, ed un tale comando diretto agli Apostoli era diretto anche a tutti quelli che, dopo di loro, sarebbero stati rivestiti del medesimo ministero.

Non è possibile dire precisamente quante volte un sacerdote, che non sia tenuto a motivo d' un beneficio, debba dir Messa. Quelli che non la dicono mai peccano gravemente, come insegna S. Tommaso dopo S. Ambrogio, in *4, sentent. dist. 13, quaest. 1, art. 2*. Avendo il Cardinal Gaetano scritto che, secondo S. Tommaso, il sacerdote, che senza legittima causa si astenesse per tutta la sua vita dal celebrare i santi misterii, peccerebbe soltanto venialmente, il Papa Pio V ordinò che si cancellasse dagli scritti di questo celebre Teologo questa dannosa opinione. Papa Innocenzo III nel quarto concilio Lateranense riprese severamente, e minacciò di sospensione li sacer-

doti che per colpevole negligenza non dicesser la Messa che tre o quattro volte in un anno, *cap. Dolentes de celebr. Miss.* Il desiderio della Chiesa sarebbe che tutti i sacerdoti celebrassero ogni giorno, e vivessero in maniera di rendersi degni di salire in ogni momento l'altare. Quest'era pratica generale di tutti i cristiani nel primo e più bel secolo della Chiesa. Gli Atti degli Apostoli c' insegnano, che i fedeli perseveravano ogni giorno nella dottrina degli Apostoli, e nella comunione della frazione del pane, *Act. 2, 42.* I sacerdoti possono vedere il loro torto, allorchè senza motivo legittimo si astengono dal celebrare i santi misterii da ciò che ne dice dietro il venerabile Beda S. Bonaventura: « *Sacerdos celebrare omittens quantum in ipso est, privat. SS. Trinitatem laude et gloria, angelos laetitia, peccatores venia, justos subsidio, et gratia; in purgatorio existentes refrigerio: Ecclesiam Christi speciali beneficio, et seipsum medicina et remedio contra quotidiana peccata et infirmitates,* » *lib. de praeparat. ad Missam, cap. 5.* Noi esortiamo tutti i sacerdoti di questa diocesi a meditare queste parole d' un grande e santo Dottore, ed a considerare, che se la Chiesa non ne ha fatto loro una legge precisa, e sotto pena di peccato mortale di dir Messa tante volte per anno e per settimana, uno dei principali motivi si fu, affinchè non paia che si vogliano por limiti al loro zelo, e per timore che un precetto positivo non sembrasse restrittivo. Il Concilio di Trento senza farne una legge assoluta, mostra qual è a tale proposito l'obbligo loro, quando incarica i Vescovi a vegliare, affinchè i sacerdoti dicano la Messa almeno tutte le domeniche e gli altri giorni di feste solenni, *sess. 23, de reform., cap. 14.*

Ma questa legge che non è espressa pei sacerdoti ordinarii, è però espressamente imposta ai pastori, e agli altri sacerdoti, che sono incaricati della cura delle anime. L'obbligo imposto ai fedeli di ascoltar la Messa in certi giorni suppone nei pastori quello di dirla e mancherebbero essi ad una delle più essenziali funzioni del lor ministero, impedendo per loro mancanza all' anime loro affidate di adempiere ad un precetto della Chiesa. Però quando per ragione di malattia o per qualche altro motivo egualmente legittimo un pastore non può egli stesso celebrare il santo sacrificio in un giorno di domenica o di festa è obbligato a prendere delle misure per farsi supplire acciò i

suoi parrocchiani o non sieno privati della Messa, o costretti a ricercarla da lontano. La Messa che i parrochi sono obbligati di dire, e che devono i parrocchiani ascoltare si è la parrocchiale, di cui parleremo in un apposito articolo. Quelli però abilitati a dir due Messe in un giorno, possono, eccettuate le feste principali, dire una Messa bassa in una delle due chiese, e devono comunemente celebrar la Messa alta alternativamente ora nell' una ed ora nell' altra.

Non creda un pastore di aver adempiuto i suoi doveri, e di essere tranquillo in coscienza per aver offerto la Messa nei giorni di domenica e di festa. Il Concilio di Trento non la pensa così, poichè dopo averlo detto come noi esporremo, che i sacerdoti devono dire la Messa almeno le domeniche e le altre feste, soggiunge immediatamente. « *Si autem curam, habuerint animarum, tam frequenter, ut suo muneri satisfaciant, Missas celebrent.* » Questa santa assemblea non giudicava dunque che un parroco soddisfatto avesse al suo dovere, *suo muneri*, dicendo la Messa nei giorni in cui è obbligato a celebrarla pel popolo. Il primo Concilio di Milano sotto S. Carlo, e quello d'Aix nel 1585, vollero che si celebrassero tre volte per settimana, ed anche più di frequente, se è questo il costume del paese, o se la necessità lo richiegga. Ed in fatti non è egli dovere del sacerdote incaricato della cura d' anime di eccitarle alla pietà, procurar loro la facoltà di assistere alla santa Messa più spesso di quello lo ingiunga lo stesso precetto, e prestare alla loro devozione l' alimento il più salutare e il più proprio per mantenerla e per fortificarla?

Vi fu un tempo nella Chiesa in cui lo stesso sacerdote poteva liberamente senza che vi fosse necessità, ma per semplice divozione dire più Messe in un giorno. Il Concilio di Ingolstadt dell' anno 1022, proibì di celebrarne più di tre al giorno, *can. 5*, poco tempo dopo Alessandro II dichiarò bastante ad un sacerdote il celebrare una volta sola, *can. sufficit. de consecr.*, papa Innocenzo III rispondendo al Vescovo di Worcester stabilì la stessa dottrina, eccettuando il solo giorno di Natale in cui è permesso di celebrarne tre, *Can. Consoluiti, de celebr. Miss.* Una tal decisione che venne in seguito spesso rinnovata, costituisce l' attuale disciplina. Tranne il giorno di Natale, non si deve, senza speciale permissione del Vescovo, dire più d' una Messa al giorno.

Se i semplici fedeli sono obbligati di prepararsi colla maggior cura onde ricevere la santa Eucaristia, a qual preparazione non saranno tenuti i sacerdoti, i quali non solamente ricevono il corpo di Gesù Cristo, ma lo fanno discender dal cielo, lo tengono fra le mani e l' offrono a Dio per essi e per tutto il popolo? Il sacrificio è l' azione la più augusta, la più importante, la più reverenda del loro ministero; però l' oggetto principale delle loro meditazioni si è il rispetto religioso e la purità di cuore con cui deve essere offerto. Leggeranno ciò che dissero i santi Padri ed i maestri della vita spirituale, e procureranno d' esserne penetrati. Si possono vedere tra gli altri S. Gio. Grisostomo, *de Sacerd.*, lib. 6, cap. 4; S. Gregorio Nazianzeno, lib. 4, cap. 5 et 11; Cardinale Bona, *tract. ascet. de Sacrif. Missae*. Si sforzeranno affinchè la loro vita sia per modo virtuosa, santa ed edificante, da essere degni ogni giorno d' avvicinarsi al santo dei santi, e di riceverlo. Qual motivo più forte possono aver essi onde innalzarsi a tutta l' altezza della pietà che richiede il loro ministero, della sublimità delle funzioni ch' esercitano?

Se è necessario ad un semplice fedele, onde comunicarsi, esser libero da ogni peccato mortale, e per farlo di frequente anche da ogni venialità, viemmaggiormente queste disposizioni sono comandate al sacerdote per offrire e ricevere la vittima senza macchia.

Un ministro dell' altare, dopo aver commesso un peccato mortale, non creda bastargli, per riprendere le sue auguste funzioni, l' essersene confessato ed averne ottenuta l' assoluzione; ma deve aver terminato di purificare il suo cuore cogli esercizi di penitenza, ed aver almeno cominciato a soddisfare alla giustizia divina,

Avvi però una circostanza in cui (dopo il Concilio di Trento), il sacerdote che si conosce colpevole di qualche peccato può, anzi deve, celebrare il santo sacrificio senza essersi preventivamente confessato. Ciò addiviene allorquando si trova in pressante necessità, per cui non possa diferire la celebrazione della Messa, e non vi sia un sacerdote per confessarsi; in questo caso deve eccitare la contrizione colla contemplazione della misericordia di Dio e con tutti gli altri motivi, e dopo detta la santa Messa, è, a tenor del concilio, obbligato a quanto prima confessarsi.

La necessità urgente di dir Messa si può dare nelle circostanze seguenti: 1. Quando un sacerdote celebrando la Messa si risovviene d'un peccato mortale che commise, insegnano tutti i dottori, che se ciò è dopo la consacrazione, deve continuare la Messa. Avvi maggior difficoltà, quando si ricorda del peccato, prima d'aver pronunciato le parole della consacrazione; ma si è generalmente d'accordo, che se il sacerdote non può senza scandalo, ci sembra dover sempre risultare dall'interruzione della Messa per confessarsi. L'autore delle conferenze d'Angers, dice, che ad una Messa cantata o detta particolarmente in una cappella, non si corre rischio di scandalo: *Conferenze sopra il sacrificio della Messa, quaest. 1*, ma a queste Messe vi sono degli assistenti, e qual giudizio possono formar essi d'un sacerdote che discende dall'altare, onde confessarsi, se non quello che egli sia colpevole di qualche grave delitto? Ci pare che tosto che la Messa è cominciata il sacerdote che la sospende per confessarsi scandalezzi gli assistenti, sieno essi in grande od in piccolo numero, e quand'anche ne fosse uno solo, pure non deve ispirargli questa cattiva idea. Quindi dal principio generalmente adottato dai teologi, essere meglio continuare la Messa che scandalezzare i fedeli, risulta la conseguenza, che alcuni d'essi rigettono, ed è, che allorquando la Messa è cominciata non si deve giammai interromperla per andar a confessare il peccato di cui si risveglia la memoria.

2. Quando in giorno di domenica o di festa comandata al momento di dire la Messa, radunato tutto il popolo non gli rimane tempo per trovare un confessore.

3. Quando urge l'obbligazione di consacrare le ostie, onde amministrarle agli ammalati.

4. Allora che per celebrare un matrimonio riunite essendo le parti contraenti o per seppellire un morto di già portato in chiesa è il parroco obbligato a dir sul momento la Messa.

Si considera un sacerdote privo di un confessore quando non può confessarsi appresso uno dei suoi confratelli senza cagionare a sé stesso, ed a questo sacerdote od un terzo considerevole danno.

Il Concilio di Trento ordina ai sacerdoti che avranno detta la Messa senza confessione in caso di necessità di confessarsi al più

presto: « *quam primum confiteatur.* » Si cercò d' indebolire un tale precetto con due sutterfugii: primieramente dicendo, che questo era un consiglio, e non un comandamento. Ma questa dannosa opinione è stata condannata da papa Alessandro VII, e dal clero di Francia riunito nel 1700, sostenendo inoltre, che il Concilio ordinava al sacerdote di confessarsi a suo tempo e comodo, e non subito che avesse potuto. Papa Alessandro VII condannò anche questa spiegazione. Non si deve però interpretare la legge del Concilio tanto rigorosamente, che il sacerdote tosto abbandonato l'altare sia obbligato sotto pena di peccato mortale di andar subito a confessare il proprio peccato. È bensì obbligato di farlo il più presto possibile, e ciò basta che sia nel giorno stesso, o, non avendo la facilità nel successivo: ma sempre prima di ricominciare la celebrazione dei santi misterii.

Il precetto di essere a digiuno avanti di comunicarsi, obbliga egualmente i sacerdoti che dicono la Messa. Tollera però riguardo a loro alcune eccezioni che non hanno luogo pei semplici fedeli.

1. Quando un sacerdote, dopo aver cominciato la Messa muore, o si ammala, ed un altro deve terminarla, se non ne trova uno che sia a digiuno, deve proseguirla anche un sacerdote che abbia di già cibato.

2. Quando bevendo col calice, il sacerdote s' accorge che non è a digiuno, deve con tuttociò terminarla e comunicarsi. Una tal decisione è senza difficoltà, se dopo la consacrazione si risovviene d' aver mangiato; ma se ciò è prima, S. Tommaso e tutti i dottori dichiarano, che debba cessar dalla Messa a meno che non accadesse un grave scandalo. Questa restrizione indebolisce di molto la decisione, e sembra anzi distruggerla; mentre è molto difficile che la cessazione dalla Messa non cagioni scandalo, e non dia adito a formar dei cattivi giudizi, quantunque mal fondati.

4. Se dopo le abluzioni il sacerdote si accorge esservi sulla patena o sul corporale qualche particella dell' ostia santa, deve raccoglierla, e consumarla, sebbene non sia più a digiuno. Non sarebbe lo stesso se si accorgesse della caduta delle particelle solamente dopo la Messa, e dopo essere partito dall' altare, dovrebbe in tal caso raccoglierle e collocarle nel santo ciborio. La ragione della differenza si

è, che queste particelle appartengono al sacrificio finchè non è terminato, la loro consumazione appartiene alla sua integrità, quando poi è terminato, non v' ha più ragione per consumarle.

5. Quando vi è motivo di temere la profanazione per invasione degli infedeli od eretici, un sacerdote, ed anche un laico, senza essere digiuno può e deve consumar l'ostia.

Si opina che un sacerdote che per inavvertenza avesse il giorno di Natale, nella prima Messa, presa l'abluzione, non possa dire l'altre due a meno che nol richiedesse la necessità; come se fosse un parroco che dovesse in tal giorno dir la Messa alla sua parrocchia, o se non celebrando l'altre due ne venisse scandalo, il che dovrà succedere di rado. Se fosse poi un sacerdote, il quale dovesse dire due Messe onde procurarla ad una parrocchia, od avesse commesso tale inavvedutezza, sembra che il bisogno del popolo e la tema di recar scandalo debbano impegnarlo a dire la seconda Messa.

Non si considera come necessità, che dispensi dal digiuno il bisogno di consacrar ostie onde dispensarle all'ammalato in pericolo. Si ritiene comunemente esser meglio non amministrare ai fedeli, se non si può recar loro d'altronde il santo Sacramento, che infrangere la legge del digiuno sacramentale.

La rubrica del messale romano, la quale è generalmente adottata, richiede che i sacerdoti prima di celebrare la Messa abbiano recitato il mattutino e le laudi. Sant'Antonino pensa essere peccato mortale la contravvenzione a questa regola; ma la maggior parte dei teologi trovano tale decisione rigorosa un po' troppo. Convieni uniformarsi a quanto prescrive l'uso della Chiesa, che ha forza di legge, e quindi non mancar di recitare prima della Messa almeno il Mattutino e le Laudi, a meno che qualche ragionevole causa non lo impedisca. Tal sarebbe, p. e., il caso in cui il sacerdote per sopravvenienza d'un pressante motivo impreveduto dovesse dir la Messa; od un parroco che fino al momento della Messa parrocchiale fosse stato occupato al confessionale, o presso un ammalato, od in altre importanti funzioni.

Il sacerdote che celebra i santi misterii deve fare in modo che il suo esterno sia della maggior proprietà, ma senza affettazione. Un

sacerdote sudicio ispira nausea, ed un sacerdote elegante ispira disprezzo; si terrà dunque alla via di mezzo, avrà cura di lavarsi la bocca e le mani, che i suoi capelli non siano pettinati con ricercatezza, nè troppo negletti ed irti, la tonsura fatta secondo la pratica, gli abiti proprii, ma semplici. In fine si metterà in modo che non dia luogo ad alcun rimarco, sia per l'abbigliamento che per l'aspetto.

Immediatamente prima della celebrazione della Messa, deve il sacerdote prepararsi più particolarmente trattandosi d'una sì grande azione, considerandone l'importanza, ed eccitandosi a quella pietà che essa richiede, dimandando a Dio che gli cancelli i peccati di cui non si risovviene, e le reliquie di quelli 'ch'egli conosce, e di renderlo degno di una funzione così santa per la quale gli angeli stessi non sarebbero abbastanza puri. Indirizzerà a tale effetto alcuna delle preghiere che stanno in fronte al messale. In ogni sacristia debbono esservi queste preghiere, come anche quelle del ringraziamento stampate e poste in luogo visibile a comodo dei sacerdoti.

Vestendosi dei sacri ornamenti continuerà ad occuparsi nella santa funzione che deve compiere, nè s'impegnerà in vane considerazioni, nè mostrerà distrazione, ma reciterà le preghiere che sono in fronte al messale e che prescrive la rubrica. Preparerà il messale segnando tutti i luoghi che dovrà rinvenire, affine di non esitare nella celebrazione della Messa. Lascierà la calotta in sacrestia, essendo proibito di portarla all'altare, e coloro, che per oggetti di salute ottengono la permissione d'averla devono deporla prima delle segrete, nè riprenderla fin dopo le abluzioni.

Giunto all'altare, dopo avervi collocato il calice, il sacerdote si raccoglierà ancora, onde dirigere la sua intenzione, ed indirizzerà a Dio una breve preghiera mentale. Dopo comincerà la Messa senza aspettare persona. Abbiamo parlato precedentemente del modo con cui deve essere detta la Messa, della pietà che deve mostrare il sacerdote, della conformità alle rubriche, e di ciò che concerne le cerimonie del santo sacrificio.

Detta la Messa, e deposti i sacri paramenti, il sacerdote deve ringraziar Dio della grazia che gl'impartì, e supplicarlo di conservare in lui i frutti del santo sacrificio. Troverà le preghiere ch'egli può

recitare a tale proposito in fronte al messale in seguito alla preparazione.

I parrochi, vicarii, superiori e superiore di comunità, secolari o regolari, privilegiati o non privilegiati, e tutti coloro che hanno cappelle domestiche, non permetteranno ai sacerdoti stranieri ed ignoti di celebrar Messa nelle loro chiese o cappelle, senza aver prima veduto le loro patenti, certificati di vita e di costumi in buona regola, segnati dai loro prelati o superiori, ed altre testimonianze degne di fede.

Ora parlar dovendo dell' onorario delle Messe, stabiliremo alcuni principii, secondo i quali ognuno regolar possa sè stesso sopra un tal punto.

Questi principii possono ridursi a quattro punti. 1. Al diritto di percepire gli onorarii. 2. Alla giusta retribuzione. 3. Alle circostanze in cui si può riceverla. 4. Alla fedeltà di adempiere gli obblighi, e di soddisfare alle fondazioni.

Primo principio.

Nessuna retribuzione pecuniaria può essere il prezzo di preghiere del santo sacrificio.

Questo principio dall' altro dipende; cioè, che tra un valore pecuniario ed un oggetto spirituale, come le preghiere e le Messe non avvi alcuna relazione, nè può esservi alcuna proporzione ned alcuna misura comune. Qualunque somma di denaro che si potesse destinare non uguaglierà mai il valore di una cosa che per sua natura non ha valore apprezzativo. Le cose temporali e le spirituali sono di natura talmente diversa, che non possono essere paragonate proporzionalmente od apprezzate tra loro; egli è perciò che la simonia, la quale consiste nel dare una cosa temporale per prezzo di una spirituale, è peccaminosa da per stessa indipendentemente dalla proibizione che ne è fatta a motivo del pericolo.

Secondo principio.

Egli è però permesso di ricevere una retribuzione per le preghiere che si recitano, o pel sacrificio che si offre.

Non si può senza temerità riprovare un tal uso, che si pratica universalmente e con l'approvazione di tutta la Chiesa. Alcuni autori pretesero che quest'uso non rimonti al di là dell'undecimo secolo. Se non avesse che questa antichità sarebbe ancora da rispettar-si, ma sembra di molto anteriore. S. Crodegando, vescovo di Metz, che vivea alla metà dell'ottavo secolo, permette ai sacerdoti di ricevere dai fedeli tuttociò che si darà loro in elemosina per le Messe o per le preghiere. *Regul. Canon. Crodeg. Ep. Met., cap. 32 de Eleemosynis.*

Nei primi secoli i fedeli non davano denaro in retribuzione delle funzioni del santo ministero, ma delle volontarie offerte, e questo uso sembra risalire sino ai tempi degli Apostoli, ed essere fondato sulla loro dottrina. S. Paolo disse: «*Nescitis quoniam qui in sacrario operantur, quae de sacrario sunt edunt, et qui altari deserviunt, cum altari participant?*» 1 Cor., cap. 9, v. 13. Come possano i sacerdoti della nuova legge vivere del santuario, e partecipare dell'altare, se non ricevendo per le funzioni che esercitano una retribuzione di qualunque natura si sia, che rappresenta la porzion della vittima che la legge antica concedea a suoi ministri? Se è permesso ai fedeli di fondar benefizii o preghiere per la loro salute, perchè sarà ad essi proibito d'offrire una retribuzione al sacerdote che impegnano ad offrire per loro il santo sacrificio? In fine, se i sacerdoti fossero tenuti a dire gratuitamente le preghiere e Messe tutte, che la pietà di ciascun fedele esigesse, il loro ministero non potrebbe ad essi bastare, e non avrebbero più tempo per le essenziali funzioni.

Terzo principio.

L'onorario, che riceve il sacerdote per le preghiere che dice o pel sacrificio che egli offre è la dovuta mercede di sua fatica.

Questo principio concilia i due precedenti, che sembrano avere qualche opposizione tra loro. È ben differente il vender la cosa che si fa, dal ritrarne, facendola, quant'è necessario per la sussistenza. Ciò viene spiegato da S. Tommaso, 2, 2, *quaest. 100, art. 2*, in cui dice: «*Sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium consecrationis*

Eucaristiae aut Missae decantandae, sed quasi stipendium suae sustentationis non tamquam pretium mercedis, sed tamquam stipendium necessitatis. » S. Paolo pure insinua la medesima dottrina, quando dice ai suoi discepoli di Corinto. « *Quis militat suis stipendiis numquam? . . . Si nos vobis spiritualia seminavimus, magnum est, si nos carnalia vestra metamus;* » 1 Cor., cap. 9, v. 7, 11.

L'intenzione di questo grande Apostolo non era certamente di fare un cambio di oggetti spirituali con temporali, e di autorizzare con ciò la simonia; ma giudicava non esser simonia il ricevere la mercede della propria fatica, e vivere del ministero. Il confronto fatto di sopra diluciderà meglio questa materia. Un sacerdote che accetta una cappellania od un benefizio, coll'obbligo di Messe e d'uffizii, non vende le Messe e gli uffizii per la rendita del benefizio. Perché dunque si vorrà che il ricevere l'onorario d'una Messa sia vender questa Messa per l'ammontare della retribuzione.

Quarto principio.

Il sacerdote che ha d'altronde abbondantemente di che vivere può legittimamente ricevere l'onorario delle Messe.

Il diritto di percepire l'onorario non nasce precisamente come abbiamo veduto dalla povertà del sacerdote, il suo titolo è generale e comune a tutti. Ogni operajo merita mercede, ogni uomo che serve l'altare deve vivere dell'altare, non v'ha obbligo di far la guerra a proprie spese. Queste massime del grande Apostolo non sono applicate solamente ai sacerdoti poveri.

Ammettendo però, col comune dei dottori, questo principio nella sua generalità, scongiurando tutti i confratelli del nostro sacerdozio, e più particolarmente ancora quelli che la sostituzione delle loro fortune pone in istato di poter fare a meno di tali retribuzioni, ed evitare le supposizioni odiose ed umilianti di avarizia e di esazione col guardarsi dal reclamare con importunità e durezza la mercede loro dovuta, sopra tutto quando non ne hanno bisogno, e che può essere di peso ai fedeli. Pongano mente a questo grande Apostolo, il quale stabilisce d'una maniera sì positiva il diritto dei sacerdoti all'onorario

per le funzioni loro. Immediatamente dopo il passo che abbiamo citato, soggiunge, ch' egli non usò mai di questo potere, avendo amato meglio tollerar tutto piuttosto che porre ostacolo all' Evangelio di Gesù Cristo, *1 Cor. 9, 7, 11*, e in altro luogo dichiara, che si affatica giorno e notte colle proprie mani, onde non essere di aggravio ad alcuno dei suoi discepoli, *2 Thessal. 3, 8*. Così egli è nello stesso tempo nostro dottore e nostro modello, i suoi scritti stabiliscono il nostro diritto, e la sua condotta c' insegna l' uso che ne dobbiamo fare.

Quinto principio.

Non è permesso dire la Messa per oggetto della retribuzione, e con l' intenzione principale di guadagnar l' onorario annessovi. S. Tommaso dichiara, che il sacerdote, il quale celebra con questa intenzione, pecca mortalmente, *opusc. de Offic. sacerdot.* Non si può dissimulare che tale azione non sia lontana dalla simonia. Questo principio è la conseguenza di quelli che esporremo sulla natura del titolo dell' onorario delle funzioni sacre, e non è mestieri estendersi molto per dimostrare, colla vista di guadagnar denaro, l' esercitare un ministero che non deve mai aver di mira se non l' onore di Dio ed il bene degli uomini.

Fa d' uopo osservare però con l' autore delle conferenze d' Angers, che un sacerdote il cui principal fine nella obblazione del sacrificio si è d' onorar Dio, e rendergli il culto di lui degno, non pecca se accessoriamente è stimolato a celebrare, onde ottenere la retribuzione, specialmente se gli è necessaria; ma convenir devesi che in pratica una tal distinzione tra l' intenzion principale e la secondaria può riuscir pericolosa e spesso difficile a farsi.

Convieni osservare ancora che un sacerdote il quale abbia ricevuto la retribuzione di molte Messe, per la cui celebrazione si è di già obbligato, può essere legittimamente determinato a dire Messa da tale considerazione. In questa circostanza non è l' onorario suo principale motivo, ma l' impegno assunto. Quando avesse contratta tale obbligazione gratuitamente, e senza onorario non si crederebbe però meno obbligato a dire la Messa.

Egli è nel medesimo caso di quello che è obbligato pel suo beneficio a celebrar Messa ed uffizii in alcuni giorni determinati li compie per adempire all' obbligo suo.

Sesto principio.

Non è permesso chiedere per onorario d' una Messa, o di un' altra funzione ecclesiastica se non quanto è stabilito dalla stessa diocesi, eccettuato il caso d' una fatica straordinaria. Si può ricevere però anche un di più, qualora viene offerto volontariamente e liberamente.

Ad oggetto di reprimere la cupidigia ed impedire questi obbrobriosi contratti che sembrano porre un prezzo alle cose superiori ad ogni voler temporale; per prevenire le scandalose discussioni che insorgerebbero da tutte le parti, fu necessario che l' autorità superiore s' interponesse e fissasse gli onorarii che devono attribuirsi alle varie funzioni ecclesiastiche. D' allora in poi non fu più permesso oltrepassare questa misura; e i teologi insegnano generalmente, che quello il quale esige per qualche funzione più della tassa fissata dalla legge diocesana è obbligato alla restituzione, come ritenitore della cosa altrui.

Crediamo pure doversi avvertire gli ecclesiastici che l' incaricarsi a celebrar Messe od officii per una minor somma di quella tassata nelle diocesi, porta degl' inconvenienti, ne risulta una specie di vendita o ribasso, ed il popolo troppo sovente condotto a male supposizioni, crede vedervi in ciò il desiderio d' aumentare la quantità delle retribuzioni diminuendone la quota. È più degno della generosità e carità sacerdotale l' esercitar gratuitamente le funzioni a pro di questi che senza incomodarsi non possono convenientemente retribuire.

Noi abbiamo ammesso, dietro il comune parere di tutti i dottori, due eccezioni alla regola generale di uniformarsi alla tassa della diocesi. La prima si è quando la funzione che il sacerdote deve esercitare sia di una straordinaria fatica: p. e., se conviene che vada molto lontano per sentieri malagevoli e celebri la Messa ad ora incomoda: è giusto che sia ricompensato di questi disagi; poichè essendo

la fatica che si retribuisce, quanto è questa maggiore, tanto più abbondantemente deve essere retribuita. La quota di un supplemento dovendo essere proporzionata all' incomodo del sacerdote, addiviene impossibile il fissarla. Quando si tratterà di una serie di funzioni che dureranno lungo tempo gli ecclesiastici si rivolgeranno ai Vescovi od ai Vicarii generali per farle cessare. Quando poi non si tratterà che d' una o due Messe od ufficii, potranno chiedere quanto a giudizio d' un uomo saggio e disinteressato verrà creduto ragionevole, ed in tali occasioni cercheranno di allontanare ogni supposizione di cupidigia. La seconda eccezione che consiste in ricevere ciò che viene volontariamente offerto è di diritto naturale. Perchè si proibirà agli ecclesiastici quello che è permesso a tutti gli altri uomini? Non è peccato accettare una grossa somma per una sola Messa, come non lo è l' accettare un ricco beneficio caricato di un picciol numero di offizii.

Settimo principio.

Quando è stata data o legata una certa somma per delle Messe il cui numero non fu determinato, si deve dirne un numero sufficiente, onde vengano ad essere distribuite secondo la tassa della diocesi, o rivolgersi al Vescovo diocesano perchè ne fissi il numero.

Questo principio discende da quello che abbiamo stabilito. La tassa della diocesi e la regola comune devesi seguirla quando il fondatore non ne fece una di particolare. Se havvi luogo all' eccezione, cioè se non si può trovare per non far dire queste Messe, se non un sacerdote molto lontano, e se l' ora in cui è fissata è sommarmente incomoda, o se v' ha luogo di presumere, che l' intenzione del fondatore non fu di richiedere un numero così grande di Messe, non appartiene al sacerdote incaricato alla celebrazione il decidere. Egli si renderebbe giudice in causa propria; conviene rivolgersi al giudice naturale in materia di fondazioni, che è il Vescovo diocesano.

Ottavo principio.

Un sacerdote non può legittimamente soddisfare, con una sola Messa, all' obbligo contratto di dirne molte ricevendo molti onorarii.

È evidentemente contro la giustizia e contro la buona fede l'accumulare così in una sola Messa gli onorarii ricevuti per dirne molte. Contro giustizia, perchè si fa ingiustizia a quelli che hanno voluto che la Messa fosse celebrata unicamente secondo la loro intenzione, facendoli dividere con altri i frutti che devono loro appartenere in intero; contro la buona fede, perchè è chiaro che s'ingannano coloro dai quali si hanno ricevute le retribuzioni, sotto condizione di dire per ciascheduno una Messa, e che non avrebbero dato il loro danaro se avessero saputo che si avrebbe così mancato all'obbligo assunto.

Ma la cupidigia interessata a deludere questo principio è sempre feconda di pretesti a questa legge naturale.

1. Si pretende che il sacerdote possa ricevere doppio onorario, applicando ad una delle due persone la porzione dei frutti del sacrificio a cui deve partecipare egli stesso; ma questa ingannevole illusione condannata formalmente da papa Alessandro VII è disonorante ed assurda. Come mai un sacerdote può immaginarsi di cedere questa porzione di grazie che il sacrificio fa sopra di lui ricadere e di cui ne ha tanto bisogno? D'altronde, questa porzione per sua natura non si può cedere. Non è in libertà di pregare o no per sè stesso: ma gli viene specialmente ingiunto l'obbligo d'offrire il sacrificio per sè come pel popolo.

2. Si dice che il prezzo della Messa essendo infinito può essere applicato facilmente a molte persone, e ad una sola. È vero che il merito del sacrificio considerato in sè stesso, e per la vittima che viene offerta è infinito, ma Dio non volle che i suoi effetti fossero infiniti, e ciò colla mira di obbligarsi a ripeterlo sovente, e perchè il sacrificio della nuova legge fosse il sacrificio perpetuo predetto da Malachia. S. Tommaso dice in 4 sent. dist. 49, quaest. 2, art. 4, quaest., c. 2: «*Quamquam virtus Christi, quae continetur sub sacramento Eucharistiae, sit infinita, tamen determinatus est effectus ad quem illud sacramentum ordinatur.*» Se coloro che abusano così del principio che li meriti del sacrificio sono infiniti, vogliono ragionare conseguentemente, invece di concludere potersi ricevere per una sola Messa molti onorarii, ne inferirebbero che non si può minimamente riceverne. L'obbligazione fatta per tutti i fedeli in generale, renderebbe

inutile ogni dovere, e dovrebbe esser permesso di raccomandare alcuno in particolare dopo aver raccomandato generalmente tutta la Chiesa.

Nono principio.

Non è permesso ad un sacerdote che sia obbligato di celebrare Messe ed uffizii di farli dire da un altro, dandogli una parte della retribuzione, riservando per sè l'altra.

Papa Alessandro VII con suo Breve 24 settembre 1665, condannò la proposizione contraddittoria a questo principio, e questa decisione è perfettamente conforme alla giustizia. L'intenzione del fondatore si fu, che la somma che egli dava fosse l'onorario delle Messe o degli uffizii che richiedeva. Chi l'ha ricevuto non ha alcun diritto, nè parte alcuna a questa somma; deve tutta impiegarla secondo la sua distinzione; e se contro la volontà di chi la diede, se ne trattiene una porzione, si applica un beneficio che non gli fu concesso, quindi è obbligato alla restituzione.

Da tale spiegazione risulta che la regola è suscettibile di una eccezione, e succede allorquando il fondatore acconsente che il sacerdote si trattenga una parte dei denari che egli ha dati per far celebrare delle Messe. Allora la sua intenzione si è di gratificare questo sacerdote regalandogli il sopra più di ciò che è fissato per l'onorario delle Messe.

Convieni però dire che questa regola non comprende i titolari che fanno dire le messe di cui sono caricati i loro benefizii. Non si ritengono obbligati di dare per gli onorarii di queste Messe o di altre preghiere una retribuzione proporzionata alle rendite dei loro benefizii, ma basta che retribuiscano conformemente alla tassa della diocesi.

Le ragioni sono: 1. Che si ritiene aver voluto il fondatore del beneficio beneficiare i titolari, che lo possederebbero dando loro una rendita maggiore dell'ammontare dei carichi che loro imponeva: 2. Che oltre l'obbligo di dir Messe ed uffizii, il beneficiario è tenuto a far qualche altra cosa, come dir l'ufficio per l'anima del fondatore.

Avvi maggior difficoltà di sapere, se una comunità, p. e., od una fabbrica, che ha ricevuto dei fondi per far celebrare degli uffizii, può

trattenersi porzione di questo onorario, a motivo degli ornamenti, pane e vino, luminaria, che ella fornisce, e che non deve essere obbligata di farlo a sue spese. Una congregazione di Cardinali consultata su questo oggetto ha dato una decisione che sembra conforme alla giustizia. La comunità, la fabbrica, l'ospedale non hanno il diritto di trattenersi porzione dell'onorario a meno che questi stabilimenti non abbiano altre rendite per far fronte alle indispensabili spese. Anche in tal caso, 1. La ritenzione non deve eccedere quanto è necessario per sovvenire ai piccoli dispendii indispensabili per la celebrazione della Messa ed uffizio particolare di cui si tratta. 2. La ritenzione non deve impedire che si dica il numero di Messe prescritto dal fondatore secondo la tassa fissata, di modo che se non resta abbastanza di fondo per soddisfare questo numero di Messe, non è permesso di trattenersi checchessia. Del resto, un tal caso dovrà succedere assai di rado, mentre per ordinario non si ricevono legati pii, e noi crediamo che non sia opportuno che i Vescovi ne approvino alcuno, a meno che non si sia stipulata qualche indennità per le varie somministrazioni.

Decimo principio.

Non è permesso d'applicare anticipatamente i frutti del sacrificio, che si offrirà, o degli officii che si reciteranno a pro di quelli che daranno in seguito le retribuzioni.

La pratica a questo principio fu condannata da papa Paolo V il dì 15 novembre 1605, dietro il parere della congregazione, interprete del Concilio di Trento: « *Tamquam plurimis nominibus periculosam fidelium scandalis, et offensionibus, obnoxiam atque a vetusto Ecclesiae more nimium aberrantem.* » Se vuole Iddio accettare le preghiere del sacerdote che offre il sacrificio a pro di tale determinata persona, si può mai credere che egli riceverà una direzione vaga ed incerta d'intenzione in favore di chi darà del danaro? Egli è facile d'altronde l'accorgersi qual adito apre alla mala fede una dottrina così dannosa, e qual sarebbe lo scandalo di un fedele che pregando un sacerdote di celebrare per lui la santa Messa si sentisse rispondere: vi applico la messa che ho detta in tal giorno.

Undecimo principio.

Un sacerdote obbligato in forza di un beneficio, o d'altro a celebrare la Messa, non può offerire la stessa per una persona che gli abbia data retribuzione, a meno che non ottenga la permissione dal fondatore o da quello che data gli aveva la elemosina.

Questo principio appoggiato ad una congregazione di Cardinali è fondato su quello che abbiamo più sopra esposto, cioè non esser permesso celebrare che una sola Messa per due differenti onorarii. Chi fonda il beneficio o retribui delle Messe per legati od altro si presume aver voluto che si celebrassero per lui. Siccome è questa la comune intenzione dei fondatori, così se la presume tutte le volte che non è espressa. Si riscuoterebbe doppio onorario prendendo prima l'ammontare della fondazione o dotazione, poi una particolare retribuzione.

L'eccezione discende dallo stesso motivo. Se chi impegna il sacerdote a dir la Messa dichiara di non esigere che i frutti sieno a lui applicati, può il sacerdote applicarli ad altri, ed accettar l'onorario anche da questi; p. e., un cappellano di monache obbligato a celebrar loro ogni giorno la Messa può convenire di non essere tenuto ad applicare alla comunità i frutti del suo sacrificio, ed in tal caso potrà ricevere gli onorarii da quelli per cui li offrirà. Tale riserva è legittima, specialmente allor quando l'onorario di questo cappellano è molto mediocre, come accade sovente.

Duodecimo principio.

Un parroco non può regolarmente accettare onorario per la Messa che egli è obbligato di celebrare le domeniche e feste, ma può bensì riceverne per le Messe degli altri giorni.

La prima parte di questa regola non è senza difficoltà. Vi sono dei Teologi, i quali pensano, che il parroco è tenuto di applicare pei suoi parrocchiani le Messe che è obbligato di celebrar loro. Altri distinguono queste due obbligazioni, dicendo, che il Concilio di Trento, obbligando i parrochi a celebrare la Messa in certi giorni non li

astrinse ad applicare i frutti ai loro parrocchiani; che l'oggetto della legge si fu unicamente, affinchè i parrocchiani potessero ascoltare la Messa nei giorni comandati, ma non che li frutti del sacrificio fossero loro applicati, che però la lettera e lo spirito della legge lasciano tutta la libertà a tale proposito. Queste ragioni, che hanno veramente un'apparenza di solidità non c'impediscono di determinarci al partito più severo conformemente ad una decisione della congregazione del Concilio riportato da Barbosa, in *cap. 1, sess. 23 De Refor., num. 4*. 1. Perchè la distinzione allegata è nuova e sconosciuta fino a questi ultimi tempi. Quindi il Concilio di Trento non la conobbe; è perchè non la rigettò non è prova che l'abbia approvata. 2. Perchè il parroco ha le rendite della sua parrocchia acciò adempia tutte le funzioni pastorali, e la celebrazione della Messa nei giorni festivi o di domenica, ned è una per cui è di già retribuita. 3. Finalmente perchè una tale opinione è la più sicura: e quando anche non fosse che dubbiosa, dovrebbe seguirsi.

Abbiam detto che regolarmente un parroco non può accettar l'onorario per la Messa che celebra nei giorni festivi, perchè noi pensiamo che una tal regola può essere suscettibile di eccezione in favore dei parrochi che non hanno rendite sufficienti pel loro decente mantenimento. Ma crediamo pure col maggior numero dei Teologi, esser cosa pericolosa lasciar ogni parroco giudice di ciò che costituisce un decente mantenimento. Deve egli rivolgersi al suo Vescovo facendogli conoscere quali sieno le rendite di cui gode, e chiedendogli la permissione di poter celebrare la Messa nei giorni di festa, di domenica secondo l'intenzione di quelli che gli daranno la retribuzione.

Viene comunemente deciso che i vicarii, quelli anche che servono le succursali, ed i parrochi che celebrano una seconda Messa nelle chiese suffraganee non sono compresi in questa regola potendo essi legittimamente accettare l'onorario della Messa detta dal parroco nella chiesa matrice come adempimento all'obbligo verso la parrocchia, e noi adottiamo tanto più volentieri una tale opinione, mentre d'ordinario quelli a cui si applica per la modicità di rendite vengono autorizzati dall'eccezione di cui sopra parliamo.

Quanto alla seconda parte del nostro principio ch'è ai giorni ordinarii, il parroco sebbene in generale sia tenuto a dir Messa più di sovente che nei soli giorni d'obbligo, pure non è così imperativamente obbligato di applicare i frutti del sacrificio ai suoi parrocchiani. Può accordare alcuni giorni alla particolare pietà di alcuni fra di essi, e riceverne la giusta retribuzione.

Decimoterzo principio.

Ella è obbligazione strettissima sotto pena di restituzione il doversi conformare fedelmente alle intenzioni dei fondatori, o di quelli da cui si ricevono onorarii per Messe o preghiere.

Questo principio è di tale evidenza che sarebbe inutile voler provarlo. Quando un particolare vuole far una fondazione, la chiesa può accettarla e ricusarla, come pure esentarsi dall'imprendere il carico di celebrare Messe o preghiere; ma una volta che assunta siasi l'obbligazione vi ha obbligo di adempirla, e chi riceve l'onorario di una fondazione, o di una Messa, e non soddisfa esattamente e accetta un utile che non gli appartiene, pecca d'ingiustizia, e conseguentemente è tenuto alla restituzione. Così un sacerdote obbligato a dire la Messa della quale ha ricevuto l'onorario, non può in cambio celebrarne un'altra, ed è in pari tempo obbligato ad applicare i frutti a chi istituì la fondazione, o ne diede la retribuzione. Il titolare di un beneficio deve fare celebrare da altri, non facendolo egli le Messe, o gli officii di cui è caricato il suo beneficio. Se il beneficio è sacerdotale non può col mezzo di un altro sollevarsi dal suo obbligo, ma deve egli stesso celebrare le Messe dovute. Osserviamo però che il titolo di un beneficio sacerdotale può dispensarsi dal celebrare la Messa in due soli casi: o per motivo di malattia, o per qualche altra ragionevole causa, come sarebbe l'obbligo di purgarsi di un peccato mortale, o la necessità di celebrare la Messa pei bisogni del popolo, od il desiderio di dirla per sè stesso, o pei suoi più stretti parenti. Si possono parimenti porre in tal classe gli affari indispensabili, che non si possono conciliare col dovere del beneficio o l'onore che si crederebbe dover differirsi ad un confratello di uffiziare in propria vece. Ma tali dispense o pel maggior bene devono essere

rarissime; e se una qualunque necessità o di malattia, o di viaggio impedisse ad un sacerdote di adempiere personalmente a suoi obblighi per più di quindici giorni sarebbe tenuto di farvi supplire.

Sceglieremo le diverse conseguenze del principio che abbiamo esposto di cui ciò che ci resta ad esaminare altro non è che la spiegazione.

Decimoquarto principio.

Un sacerdote non è dispensato dal soddisfare per intiero agli obblighi di una fondazione, poichè la dotazione divenne insufficiente. Il solo Vescovo diocesano ha diritto di ridurre le fondazioni.

Varie circostanze e un lungo tratto di tempo producono qualche volta questo effetto che le fondazioni la cui retribuzione era in origine proporzionata ai carichi, addivengano insufficienti, e tanto al di sotto della tassa ordinaria che non si troverebbe più un sacerdote che volesse adempierle. Allora è giusto ed eziandio necessario che le preghiere e le Messe vengano ridotte a minor numero proporzionatamente alla loro retribuzione, e la Chiesa vi provvede nel Concilio di Trento, *sess. 25, cap. 4, de reform.*, autorizzando i Vescovi diocesani a far la riduzione delle fondazioni ch' essi credessero utili per l' onore di Dio e pel bene della Chiesa. Il decreto di questo Concilio è generalmente osservato nel regno, ed ebbe estensione dalla consuetudine. Il Concilio dà il diritto ai Vescovi nel loro sinodo, ed i Vescovi ne usano ogni giorno fuori dei sinodi.

Ma la Chiesa non concesse ai sacerdoti caricati dell' adempimento delle fondazioni il potere di diminuirle a capriccio. Sarebbe pericoloso il lasciare a ciascheduno la cura di stabilire l' ammontar del suo debito. Il titolo della fondazione è la legge del sacerdote; deve egli osservar questa legge fino a che un' altra posteriore emanata dalla legittima autorità l' abbia modificata.

Decimoquinto principio.

Quando vi sono ragionevoli dubbii coll' esistenza od estensione di una fondazione deesi seguire il partito più sicuro ed il più favorevole alla fondazione medesima.

La massima generale, *in rebus dubiis pars tutior est eligenda*, non ha bisogno di prove, trova ella naturalmente la sua applicazione alle fondazioni che risalgono spesso a tempi remoti che sono stabilite con titoli soggetti a deperimento, e che possono essere sostenute da prove diverse o di costituzione o di notificazione o di possessi. Trattasi di questa applicazione da farsi alle varie circostanze che si ponno incontrare.

L'esistenza di una fondazione si stabilisce con tre mezzi: il primo si è l'atto stesso della fondazione: quando esiste un tal titolo non v'ha più dubbio sulla realtà della fondazione. Il secondo sono i registri, le tabelle di sacristia, e altri atti che fanno menzione delle fondazioni. Quantunque l'atto che costituisce la fondazione sia smarrito, se degli atti enunciativi ne fanno menzione, devesi presumere ch'essa è reale; tanto più che non v'ha ragione alcuna di credere che gli estensori di questi registri, tabelle, od altri atti abbian voluto aggravarsi di pesi non veri. Il principio, niuna servitù senza titolo, non ha luogo che nei tribunali e nel foro esterno; ma non può liberar la coscienza dalle sue obbligazioni. Ora quando una presunzione si forte come quella risultante da un atto dei quali si tratta, indica una fondazione, non havvi dubbio ch'essa debba essere soddisfatta. Finalmente l'ultimo mezzo di stabilire una fondazione si è la consuetudine. Quantunque non esistano titoli di specie alcuna nè costitutivi od indicativi, se havvi consuetudine di far celebrare regolarmente in determinate epoche delle Messe e degli officii, e se vi sono fondi che sembrano destinati a questo oggetto, tale consuetudine pure reclama in favore della fondazione, e vuole che si soddisfi. Abbiamo detto, qualora vi sieno fondi, mentre se da una parte si vedesse ad uso costante di soddisfare ad una fondazione, e dell'altra nessun fondo a tale oggetto, la presunzione sarebbe che i fondi offerti anticamente, fossero deperiti del tutto. Ma come sarebbe pericoloso lasciare il personale interesse giudice in tal caso spesso dilicato, conviene rivolgersi al Vescovo diocesano che dopo aver esaminato, o fatte esaminare le circostanze pronuncia non aver più luogo l'adempimento della fondazione. Se al contrario un beneficio, una fabbrica, o qualunque altro stabilimento che ha la consuetudine di far celebrar messe ed officii possiede qualche rendita

che passi per pubblica opinione essere stata lasciata in vista della fondazione, o che se ne ignorasse anche l'origine, presumesi che le rendite, il cui principio è sconosciuto, e gli officii che si celebrano, *ab immemorabili* sieno in correlazione e formino le due parti della fondazione.

2. Si comprova l'estensione della fondazione colle prove medesime che si ricercano per la sua realtà. L'atto della fondazione ne è il titolo principale. Deve esser letteralmente eseguito finchè un decreto del Vescovo abbia ristretto il numero degli officii stabiliti. Ora quando i registri di una fabbrica annunciano un numero minore d'officii del titolo della fondazione, e non appaja riduzione, conviene conformarsi al titolo. Se, per contrario, i registri e le tabelle della sacristia portano un maggior numero di Messe e d'officii da celebrarsi del titolo della fondazione, è d'uopo osservare se oltre i fondi dati primitivamente dal fondatore tiene la chiesa altri beni di cui s'ignori l'origine. Se ella ne ha, devesi presumere che sieno stati dati in aumento della fondazione ma che il titolo d'aumento siasi smarrito, e per conseguenza soddisfare alle fondazioni non conformemente al titolo, ma bensì ai registri ed alle tabelle. Se la chiesa non ha poi beni di cui s'ignori l'origine, egli è probabile che nelle tabelle o registri siasi per errore enunziata una quantità troppo grande di officii, e l'autorità dell'atto costitutivo prevale a quella degli atti enunciativi.

Tali principii devono servir pure per regola di confronto fra i titoli enunciativi ed il semplice uso. Il titolo in sè stesso ha maggior forza che l'uso; ma la circostanza del possesso di beni di cui ignorasi la derivazione congiunta alla consuetudine la fa prevalere ai registri ed alle tabelle, ed anche all'atto che costituisce la fondazione, sempre secondo il principio che nel dubbio devesi prender il partito il più sicuro, e che la presunzione favorisce la fondazione.

Decimosesto principio.

Le Messe devono essere celebrate, ed esattamente soddisfatte le fondazioni nel luogo determinato dal fondatore.

L'intenzione del fondatore forma la legge delle fondazioni. L'obligazione che nasce dalle fondazioni è di stretto diritto. La giustizia, la buona fede, l'interesse pubblico, la riconoscenza esigono imperiosamente che con scrupolosa esattezza si soddisfi agli obblighi imposti dal fondatore, e dalla chiesa accettati, i quali formano le clausole d'un contratto. Questo fedele rispetto per le pie intenzioni dei fondatori non è meno dovuto relativamente al luogo che relativamente alla fondazione in sè stessa ed alla sua estensione. Chi volle fosse soddisfatta la sua fondazione in tal parrocchia, cappella od altare, ha diritto di esigerlo. Ebbesi sovente mira di procurare con maggior facilità o comodo di ascoltare la Messa. Non può dunque un sacerdote di sua privata autorità l'ufficio che deve celebrare in un luogo trasferire in un altro. La difficoltà di trovar sacerdoti supplenti non è ragion sufficiente. Se egli stesso non soddisfa, deve impiegare fino l'ultimo soldo del suo beneficio per retribuire i sacerdoti che vengono di lontano a disimpegnare le sue incumbenze. Il consenso degli eredi del fondatore non basta per autorizzare il traslato; la loro volontà non può prevalere su quella di già espressa dei fondatori.

Si possono tuttavia avere dei motivi legittimi per trasferire una fondazione da un luogo ad un altro sia perpetuamente, come per un qualche tratto di tempo; ma è riservato al Vescovo diocesano il conoscere questi motivi e pronunciare la traslocazione colle convenienti formalità. Se la cappella, in cui venne istituita la fondazione, minaccia ruina, od è in istato indecente; se divenne, per la sua situazione o lontananza, un'occasione di azioni disoneste, se fu profanata, se l'altare è danneggiato e poco conveniente, o deve essere distrutto per l'acconciamento della chiesa in cui è collocato; allora conviene rivolgersi al Vescovo diocesano affinchè ordini che la fondazione venga in avvenire soddisfata in un'altra chiesa od altare. Se poi si trovasse un'impossibilità di celebrar le Messe o gli uffizii nel luogo prescritto, e tale impossibilità non dovesse durare che qualche giorno, non sarebbe necessario il ricorrere ad un'autorità superiore; p. e., se la cappella si trovasse impedita per qualche leggera riparazione o altare occupato per altre sacre funzioni; il sacerdote potrebbe in questo breve spazio di tempo prender sopra di sè l'adempimento del

suo impegno in un altro altare o chiesa: nè la fondazione mancherebbe per questo della esecuzione morale, sebbene durante alcunigiorni fosse soddisfatta in altro luogo.

Decimosettimo principio.

Le Messe devono essere celebrate e soddisfatte le fondazioni ai tempi prescritti; o se non v'ha tempo determinato, il più presto che si può.

Ciò che abbiamo detto intorno l'obbligazione di soddisfare le Messe e gli officii nel luogo dai fondatori prescritto, si applica del pari all'obbligo di adempierle nei giorni e nelle ore determinate. Se qualche particolar circostanza esige che si cangi il tempo stabilito dai fondatori, spetta al Vescovo diocesano l'ordinarlo, a meno che non si tratti di un cangiamento di poche giornate, come abbiamo spiegato di sopra.

Ma di sovente avviene che coloro che fondano Messe o preghiere non specifichino i giorni in cui vogliono che sieno celebrate. Presumesi allora, e con fondamento, che la loro intenzione si fosse che queste Messe venissero dette al più presto, e che desiderassero di godere il frutto del santo sacrificio il più presto che fosse possibile. I sacerdoti dunque che ne sono impegnati, devono soddisfare alla loro obbligazione più sollecitamente che possono senza loro incomodo; e se differiscono senza legittima causa peccano mortalmente. Possono darsi anche delle circostanze in cui sieno tenuti alla restituzione, p. e., se l'oggetto delle preghiere si era di chiedere il ristabilimento d' un malato, e se, per negligenza d' un sacerdote, la malattia fosse arrivata al suo termine prima che si celebrassero le preghiere, dovrebbe allora il sacerdote restituire ciò che avesse ricevuto, perchè egli avrebbe deluso l'intenzione del fedele, avendo lasciato passare il momento del bisogno per cui erasi obbligato di pregare.

Decimo ottavo principio.

Non si dee caricarsi di un numero troppo grande di Messe e di officii.

Questo principio è la conseguenza del precedente, poichè si deve soddisfare alle Messe ed agli officii, di cui si assunse il carico, il più

presto che si può. Non è permesso impegnarsi per un numero sì considerabile a cui non si possa soddisfare che dopo molto tempo. Ritiensi comunemente che un sacerdote, od una comunità non possa addossarsi il carico di celebrar Messe, per soddisfare alle quali dilazioni oltre due mesi; ma si fanno a questa regola due eccezioni. La prima quando chi dà l'onorario di queste Messe permette che non si celebrino che a capo d'un tempo più lungo, nè gli si fa torto quando si ha il suo assenso. La seconda, quando le Messe sono fondate per essere dette durante lungo tempo di seguito, come sono quelle richieste nel corso d'un anno, ciò che volgarmente si chiama annuale.

Decimo nono principio.

Le fondazioni devono essere soddisfatte con pietà ed edificazione.

Questo è un dovere dei sacerdoti verso sè stessi, ed ancor più verso dei fondatori, devono conoscere che, incaricati d'una santa funzione, sono tenuti ad esercitarla santamente, e sarebbe illusione l'immaginare, che la Chiesa autorizzi ed incoraggi eziandio le fondazioni per moltiplicare i peccati, le irriverenze, e gli scandali, e che se Dio degnandosi d'aver riguardo alla pia intenzione dei fondatori, riceve con bontà la loro offerta, non tratterà poi con minore severità le mani colpevoli che la presentano in un modo così indegno. Per conseguenza si comporteranno nell'esecuzione delle fondazioni con modestia, raccoglimento ed edificazione. Se la Messa e l'ufficio deve essere cantato non lo si canterà con quella precipitazione che annunzia il desiderio d'essere sollecitamente disimbarazzati di una briga penosa; ma bensì colla dovuta gravità secondo il genere dell'ufficio, in modo di edificare i fedeli, ed impegnarli ad unire le loro preghiere ai voti che la Chiesa fa per l'autore della fondazione.

Le quali cose possiachè abbiamo riferito, chiuderemo tal parte avvertendo quanto diceva il Concilio Toletano, ed aggiungendo la conferma di quei decreti che furono pronunziati sopra un tal punto.

Il Concilio Toletano celebrato nel 1524 così si esprime:

Multa mentis amaritudine concitatur, gravisque doloris aculeus perfodit mentem nostram, intelligentes, quod aliqui presbyteri, dete-

standa et abominabili ambitione caecati, pro Missis per eos celebrandis pecuniam exigunt, et super hoc, ac si vellent vendere rem profanam, impudenter mercantur Verum, cum dictum sacramentum, super omnia pretiosum, sit liberaliter, sicut cetera sacramenta, celebrandum; districtius prohibemus ne aliquis presbyter pro Missis celebrandis pecuniam exigat, vel rem aliam temporalem; sed grate accipiat, si aliquid per facientem Missas celebrari oblatum sibi charitative fuerit absque pacto et conventionione.

Ed il Concilio Tridentino, *sess. 22, in decret. de observand. et vitand. in celeb. Miss.*, stabilendo ed ordinando ai Vescovi. Ut cujusvis generis mercedum conditiones, pacta, et quidquid pro Missis novis celebrandis datur, nec non importunas, atque illiberales eleemosynarum exactiones potius quam postulationes, aliaque hujusmodi, quae a simoniaca labe, vel certe a turpi quaestu non longe absunt, omnino prohibeant.

Confirmatio decretorum.

Congregationis S. R. E. Cardinalium, Concilii Tridentini Interpretum, super celebratione Missarum, etiam cum declarationibus, et innovatione decretorum, ab eadem Congregatione, auctoritate fel. rec. Urbani papae VIII, desuper alias factorum.

Innocentius Episcopus, servum servorum Dei, ad perpetuam rei memoriam.

- » *Nuper a Congregatione venerabilium fratrum nostrorum S. R. E. Cardinalium, Concilii Tridentini interpretum, prodierunt decreta tenoris infrascripti, videlicet.*
- » *Alias super celebratione Missarum, ac prohibitione illas moderandi, seu reducendi absque Sedis Apostolicae licentia, nec non super eorundem oneribus perpetuis suscipiendis, et religiosorum numero ultra redditus et consuetas eleemosynas locorum regularium non habendo, emanarunt ab hac sacra Congregatione S. R. E. Cardinalium, Concilii Tridentini interpretum, auctoritate per fel. record. Urbanum papam VIII illi specialiter attributa, quamplura decreta tenoris sequentis.*

» Cum saepe contingat in quibusdam ecclesiis tam magnum Missarum celebrandarum numerum, ex variis defunctorum relictis, aut piarum eleemosynis impositum esse, ut illis pro singulis diebus praescriptis, nequeat satisfieri, et tamen nova onera Missarum in dies suscipiantur; indeque fiat ut depereant piae testantium voluntates, obstricta benefactoribus fides violetur, defunctorum animae suffragiis priventur, ecclesiis debitus subtrahatur cultus, ac Christi fideles, gravi scandalo affecti, plerumque a similibus charitatis operibus retrahantur: cumque his malis maximum inter caetera fomentum praebet, aut quod ii qui Missas super vires celebrandas suscipiunt, sperent illas brevi ad pauciores numerum a superioribus reductum iri; aut quod ecclesiis, sorte pecuniarum absumpta, plerumque nuda remaneant onera Missarum, absque ullo emolumento; aut quod eleemosyna pro illis celebrandis sit adeo tenuis, ut non facile inveniantur qui velint huic se muneri subijcere, et redditus ecclesiae aut monasterii adeo exigui, ut sacerdos pro necessaria sua sustentatione novis se oneribus obstringere compellatur: sacra Congregatio Cardinalium, Concilii Tridentini interpretum, animadvertens, facturam se rem Deo gratissimam, charitativam, ac iustitiae maxime consentaneam, si pro viribus satagat, hunc teterrimum abusum e christiana Republica convellere, atque eradicare, Ss. D. N. Urbani divina providentia papae VIII, auctoritate sibi specialiter attributa, infrascripta decreta edidit.

» Ac primo districte prohibet atque interdicit ne Episcopi in dioecessana Synodo, aut generales in capitulis generalibus, vel alias quoquo modo reducant onera ulla Missarum celebrandarum, aut post idem Concilium imposita, aut in limine foundationis; sed pro his omnibus reducendis, aut moderandis, vel commutandis ad Apostolicam Sedem recurratur, quae, re diligenter perspecta, id statuet quod magis in Domino expedire arbitrabitur: alioquin reductiones, moderationes, et commutationes hujusmodi, si quas contra hujus prohibitionis formam fieri contigerit, omnino nullas atque inanes decernit.

» Deinde, ubi pro pluribus Missis, etiam ejusdem qualitatis, celebrandis stipendia, quantumcumque incongrua et exigua, sive ab una, sive a pluribus personis, collata fuerint, aut conferentur in futurum sacerdotibus, ecclesiis, capitulis, collegiis, hospitalibus, societatibus,

» *monasteriis, conventibus, congregationibus, domibus, ac locis piis quibuscumque tam saecularibus, quam regularibus, sacra congregatio sub obtestatione divini iudicii mandat ac praecipit ut absolute tot Missae celebrentur, quot ad rationem attributae eleemosynae praescriptae fuerint; ita ut alioquin ii ad quos pertinent, suae obligationi non satisfaciant; quinimo graviter peccent, et ad restitutionem teneantur.*

» *Id vero ut deinceps observetur exactius, sacra congregatio eadem auctoritate revocat privilegia, et indulta omnia quibusvis personis, ecclesiis, ac locis piis tam saecularibus, quam regularibus, cujuscumque ordinis, congregationis, et instituti, quamcumque ob causam concessa, quibus indulgetur, ut certarum Missarum, vel anniversariorum celebratione, aut aliquibus collectis, seu orationibus, plurium Missarum oneribus in futurum suscipiendis satisfiat.*

» *Ac similiter omne damnabile lucrum ab Ecclesia removere volens, prohibet sacerdoti qui Missam suscepit celebrandam cum certa eleemosyna, ne eandem Missam alteri, parte ejusdem eleemosynae sibi retenta, celebrandam committat.*

» *Praeterea, ne in ecclesiis, in quibus onera Missarum in perpetuum imposita sunt, sacerdotes in eis, ut pars est, adimplendis eo tepidiores ac segniores reddantur, quod onera hujusmodi cum nulla, aut parva sint utilitate conjuncta; statuit, atque decernit ut pecuniae, ac bona mobilia ecclesiis, capitulis, collegiis, hospitalibus, societatibus, congregationibus, monasteriis, conventibus, ac locis omnibus tam saecularibus, quam regularibus, atque illorum personis in futurum simpliciter acquirenda, cum onere perpetuo Missarum celebrandarum ab iis ad quos pertinet, sub poena interdicti ab ingressu ecclesiae, ipso facto incurrenda, a die realis acquisitionis, statim deponi debeant penes aedem sacram, vel personam fide et facultatibus idoneam, ad effectum illa, seu illorum pretium, quamprimum investiendi in bonis immobilibus fructiferis cum expressa et individua mentione oneris quod illis annexum reperitur.*

» *Ac si eadem bona mobilia auctoritate apostolica deinceps alienari contigerit, eorundem pretium, sub eadem poena, ut supra, deponi, atque in aliis bonis stabilibus, itidem fructiferis, cum ejusdem oneris repetitione, atque annexione converti debeat.*

» *Ad haec, sacra congregatio quibusvis capitulis, collegiis, societa-*

»tibus, monasteriis, conventibus et congregationibus, nec non omnibus et
 »singulis ecclesiarum, et piorum locorum tam saecularium, quam regula-
 »rium superioribus, vel aliis ad quos pertinet, districte prohibet ne in-
 »posterum onera perpetua suscipiant Missarum celebrandarum, saecula-
 »res quidem sine Episcopi, vel ejus generalis vicarii, regulares vero sine
 »generalis vel provincialis consensu et licentia, in scriptis et gratis
 »concedenda; alioquin saecularis, qui hujus prohibitionis transgressor
 »extiterit, ab ingressu ecclesiae interdictus sit eo ipso; regularis vero
 »poenam privationis omnium officiorum quae tunc obtinebit, ac perpe-
 »tuae inhabilitatis ad alia de cetero obtinenda, vocisque activae, ac pas-
 »sivae, absque alia declaratione, incurrat.

»Eleemosynas vero manuales, et quotidianas pro Missis celebrandis
 »ita demum iidem accipere possint, si oneribus antea impositis ita satis-
 »fecerint, ut nova quoque onera suscipere valeant; alioquin omnino ab-
 »stineant ab hujusmodi eleemosynis, etiam sponte oblatis, in futurum
 »recipiendis, et capsulas auferant ab ecclesiis cum inscriptione illa, elee-
 »mosyna pro Missis, vel alia simili, sub iisdem poenis, ipso facto incur-
 »rendis, ne fideles hac ratione frustrentur.

»Episcopus vero, seu ejus vicarius, aut generalis, vel provincialis,
 »ubi de licentia pro perpetuis oneribus fuerint requisiti, in singulis ca-
 »sibus diligenter inquirent de singulis Missarum celebrandarum obliga-
 »tionibus, cuique ecclesiae, monasterio, aut loco pio incumbentibus, nec
 »antea assensum hujusmodi, aut licentiam praestent, quam eis legiti-
 »me constiterit, illius sacerdotes tam novo oneri suscipiendo, quam an-
 »tiquis jam susceptis satisfacere posse; praecipuamque rationem ha-
 »beant, ut redditus qui ecclesiis, et locis piis relinquuntur, omnino re-
 »spondeant oneribus adjunctis, secundum morem cujusque civitatis, vel
 »provinciae; intelligantque, si in re tanti momenti desides, aut negli-
 »gentes fuerint, in novissimo die se hujus praetermissi muneris ratio-
 »nem esse reddituros.

»Postremo illustrissimi Patres non sine gravi animi dolore intelli-
 »gentes, mala fere omnia, quae regularem disciplinam evertunt, ac prae-
 »cipue nimiam hanc facilitatem fovent, in oneribus Missarum supra vi-
 »res suscipiendis, veluti ex infecta radice, pullulare ex majori regula-
 »rium numero, quam ferant redditus, et eleemosynae cujusque monaste-

»rii; inhaerentes summorum Pontificum ac sacri Tridentini Concilii
 »decretis hac de re editis, sanctissimi Domini nostri auctoritate praeci-
 »piunt, ac mandant omnibus et singulis generalibus, provincialibus,
 »commissariis, ministris, praesidentibus, abbatibus, prioribus, praepositis,
 »guardianis, vicariis, et quibuscumque aliis superioribus monasteriorum,
 »conventuum ac domorum regularium, bona immobilia possidentium
 »vel non possidentium, cujuscumque ordinis, congregationis, et instituti
 »existentium, intra fines Italiae, et Insularum adjacentium, ut singuli
 »ad quos pertinet in qualibet provincia, adhibitis duobus, aut tribus re-
 »gularibus sui ordinis, vel congregationis probatoribus, et rerum usu
 »peritioribus, bona immobilia, census, redditus et proventus omnes, con-
 »suetas item eleemosynas, et obventiones tam communes monasteriorum,
 »conventuum et domorum ejusdem provinciae, quam etiam singularibus
 »personis religiosis assignatas seu permissas, in communem usum dein-
 »ceps conferendas, decem annorum immediate praecedentium habita ra-
 »tione, diligenter et mature recognoscant, iis omnibus detractis quae
 »reparationes, praestationes, grandines, sterilitates, aliave cujuslibet ge-
 »neris onera consueverunt absorbere.

»Eaque omnia scripto fideliter exarata idem superior, cujus interest,
 »in primo capitulo, seu congregatione generali, vel provinciali, coram
 »tribus iudicibus, ab ipsomet capitulo, seu congregatione deligendis
 »proponat, qui, computatis hujusmodi redditibus, eleemosynis, et obven-
 »tionibus universis, et oneribus, ut supra, detractis, sedulo examinent,
 »quot religiosi homines, connumeratis etiam laicis, aliisque necessariis
 »servientibus, in unoquoque monasterio, conventu et domo regulari,
 »juxta regionis et proprii instituti morem, victum et vestitum, et medi-
 »cinalia in communi habentes, competenter valeant sustentari. Tum eo-
 »rumdem bonorum, reddituum, eleemosynarum, et onerum praecisam no-
 »tam ipsimet capitulo, seu Congregationi exhibeant, ut in illo diligenter
 »omnibus discussis, cujusque familiae, monasterii, conventus ac domus
 »regularis in singula quaque provincia certus earum tantum persona-
 »rum numerus, Patrum capitularium voto, praefigatur, quae redditibus,
 »eleemosynis, et obventionibus, ut superius, sufficienter ali possint.

»Ne vero superiores, qui id praestare debent, segnius aut remissius
 »quam par est, suo muneri satisfaciant, mandat sacra Congregatio ut

» *infra annum, post proximum capitulum generale vel provinciale com-
putandum, omnia hoc de genere capitulariter gesta, in authenticam for-
mam redacta, ad sacram ipsam congregationem Concilii singuli mittant.*

» *Numerumque familiae, singulorumque conventuum, monasterio-
rum et domorum hujusmodi regularium, capituli, seu congregationis
generalis, vel provincialis sententia et auctoritate praefinitum, iidem
superiores tam generales et provinciales omnes, quam locales, perpe-
tuo servare omnino teneantur, nec possint illum quoquo modo augere,
etiam praetextu augmenti redituum, absque sacrae ipsius Congregatio-
nis licentia. Superiores autem hujusmodi, qui praedicta omnia in prae-
fixo termino non praestiterint, vel numerum, ut supra, praescriptum quo-
vis modo augere praesumpserint, privationis omnium officiorum quae
tunc temporis obtinebunt, vocisque activae, et passivae, et ad omnia
suae religionis officia et gradus inhabilitatis perpetuam poenam eo ipso
incurrere, atque aliis etiam gravioribus a Sede Apostolica infligendis
poenis, sacra Congregatio subjacere voluit et declaravit.*

» *Deinceps vero monasterium, conventus, domus, congregatio, vel
societas religiosorum, seu regularium nullibi recipiatur, nisi praeter
alia ad id requisita, in singulis hujusmodi locis duodecim saltem fra-
tres, aut monachi, seu religiosi degere, et ex redditibus et consuetis
elemosynis, detractis omnibus, ut supra, detrahendis, competenter su-
stentari valeant, ad praescriptum decreti sel. rec. Gregorii XV hac de
re editi: alioquin monasteria, et loca hujusmodi posthac recipienda,
in quibus duodecim religiosi, ut supra, sustentari, atque inhabitare
non poterunt, et actu non inhabitaverint, Ordinarii loci visitationi,
correctioni, atque omnimodae jurisdictioni subjecta esse intelligantur.*

» *Porro, ne ullo umquam tempore haec in oblivionem, seu desuetu-
dinem abeant, superiores locales cujusque monasterii, conventus ac
domus regularis curare, atque efficere teneantur, sub poena privationis
officii, vocisque activae, et passivae ipso facto incurrenda, ut in perpe-
tuum, sexto quoquo mense, idest feria secunda post primam dominicam
Adventus, et feria sexta post octavam Corporis Christi, praesentes or-
dinationes in publica mensa perlegantur.*

» *Omnibus tam ecclesiasticis personis, cujuscumque sint ordinis, con-
ditionis et gradus, quam laicis, quocumque honore et potestate prae-*

»ditis, praesentia decretu declarandi vel interpretandi facultate penitus
»interdicta.

»Non obstantibus, quod suprascripta omnia et singula, in praesen-
»tibus decretis contenta, constitutionibus et ordinationibus apostolicis in
»favorem quarumcumque personarum, atque ordinum tam Mendican-
»tium, quam non mendicantium, militarium etiam sancti Joannis Hie-
»rosolymitani, congregationum, societatum, ac cujuslibet alterius insti-
»tuti, etiam necessario et in individuo exprimendi, ecclesiarum, mona-
»steriorum, conventuum, collegiorum, capitulorum, hospitalium, confra-
»ternitatum et aliorum quorumcumque tam saecularium, quam regula-
»rium locorum, nec non illorum etiam juramento, confirmatione aposto-
»lica, vel quavis firmitate alia roboratis, statutis, et consuetudinibus, etiam
»immemorabilibus, privilegiis quoque, indultis et litteris apostolicis,
»etiam Mari magno, seu Bulla aurea, aut alias nuncupatis, sub quibus-
»cumque tenoribus et formis, ac cum quibusvis etiam derogatoriis de-
»rogatoriis, aliisque efficacioribus, et insolitis clausulis, nec non irritan-
»tibus decretis, etiam motu proprio, et ex certa scientia, ac de apostoli-
»cae potestatis plenitudine aut alias quomodolibet, etiam per viam com-
»municationis, seu extensionis concessis, et iteratis vicibus approbatis
»et innovatis, etiamsi pro illorum sufficienti derogatione de illis, eorum-
»que totis tenoribus et formis, specialis et individua, ac de verbo ad
»verbum, non autem per clausulas generales, mentio, seu quaevs alia
»expressio habenda, aut aliqua alia exquisita forma servanda esset, te-
»nores hujusmodi, ac si de verbo ad verbum, nihil penitus omisso, et
»forma in illis tradita observata, inserti forent, praesentibus pro ex-
»pressis habens, quibus quoad ea quae praesentibus adversantur, illis
»alias in suo robore permansuris, sacra Congregatio sanctitatis suae au-
»cloritate specialiter et expresse derogat, ceterisque contrariis quibus-
»cumque.

»Et ne praemissorum ignorantia a quoquam praetendi possit, voluit
»eadem sacra Congregatio ut praesentes ordinationes in Valvis Basili-
»carum S. Joannis Lateranensis, et Principis Apostolorum de Urbe,
»ac in acie Campi Florae, ut moris est, affixae, omnes ad quos perti-
»net, ita arctent et afficiant, ac si unicuique personaliter intimatae
»fuissent.

» *Utque earumdem praesentium transumptis, etiam impressis, manu alicujus notarii publici subscriptis, et sigillo personae in dignitate ecclesiastica constitutae munitis, eadem prorsus fides adhibeatur quae presentibus adhiberetur, si forent exhibitae vel ostensae. Datum Romae die 21 junii 1625.*

Cosmus Card. de Torres.

Prosper Fagnanus S. Congreg. Secr.

Excitatis autem super praemissorum decretorum intelligentia, seu interpretatione infrascriptis dubiis, prodierunt a memorata Congregatione, simili auctoritate illi a praefato Urbano papa VIII, specialiter attributa, responsiones, seu declarationes inferius apponendae.

» *Super primo sacrae Congregationis decreto de celebratione Missarum, quo prohibetur ne Episcopi in dioecesana Synodo, aut generales in capitulis generalibus, vel alias quoquo modo, reducant onera ulla Missarum celebrandarum, aut post idem Concilium imposita, aut in limine foundationis,*

» *Quaeritur, quid, si legatum sit ita tenue, ut non sit qui velit onus illi injunctum subire; et si recurrendum sit ad Sedem Apostolicam pro moderatione oneris, totum, aut fere totum insumendum sit pro expensis ad id necessariis?*

» *Et quid, si permittatur Episcopo in foundatione, ut possit hujusmodi onera moderari?*

» *Secundo, super secundo ejusdem Congregationis decreto, quo cavetur ut celebrentur tot Missae, quot ad rationem tributae eleemosynae praescriptae fuerint,*

» *Quaeritur, an verba illa, praescriptae fuerint, intelligenda sint de praescriptione facta ab offerente vel ab Ordinario?*

» *Tertio, an, cum Ordinarius praescripserit eleemosynam congruam juxta qualitatem loci, personarum, ac temporum, sacerdotes accipientes stipendium minus congruo, teneantur Missas illi ab offerente praescriptas celebrare?*

» *Quarto, an sacerdotes qui tenentur Missas celebrare ratione beneficii seu capellae, legati aut salarii, possint etiam manuaelem eleemosynam pro Missis votivis aut defunctorum recipere, et unico Missae sacrificio utrique oneri satisfacere?*

» Quinto, posito quod testator relinquat ut celebrentur pro ejus anima centum Missae absque ulla praescriptione eleemosynae,

» Quaeritur, an liberum sit heredibus, eleemosynam sibi bene visam praescribere, an vero eadem eleemosyna praescribenda sit ab Ordinario?

» Sexto, super tertio Congregationis decreto, in quo eadem Congregatio revocat privilegia quibus indulgetur ut certarum Missarum, vel anniversariorum celebratione, aut aliquibus Missarum oneribus in futurum suscipiendis satisfiat,

» Quaeritur, an verba in futurum suscipiendis intelligenda sint de oneribus suscipiendis post privilegium?

» Septimo, super quarto ejusdem Congregationis decreto, quo prohibetur sacerdoti qui suscepit Missam celebrandam cum certa eleemosyna, ne eandem Missam alteri, parte ejusdem eleemosynae sibi retenta, celebrandam committat,

» Quaeritur, an permittendum sit administratoribus ecclesiarum, ut retineant aliquam eleemosynarum portionem pro expensis manutentioni secclesiae, altarium, inservientium, paramentorum, luminum, vini, hostiae et similibus?

» Octavo, an hoc decretum habeat locum in beneficiis quae conferuntur in titulum; idest, an rector beneficii qui potest per alium celebrare, teneatur sacerdoti celebranti dare stipendium ad rationem reddituum beneficii?

» Decimo, an sacerdotes, quibus aliquando offertur eleemosyna major solita, pro celebratione Missae, debeant dare eandem integram eleemosynam iis quibus Missas celebrandas committant; an vero satis sit ut dent celebrantibus eleemosynam consuetam?

» Undecimo, super quinto ejusdem Congregationis decreto, quo inter coetera statuitur in haec verba: Eleemosynas vero manuales et quotidianas pro Missis celebrandis ita demum iidem accipere possint, si oneribus antea impositis ita satisfecerint, ut nova quoque onera obire valeant; alioquin omnino abstineant ab hujusmodi eleemosynis, etiam sponte oblatis, in futurum recipiendis et capsulas auferant, etc.

» Quaeritur, an hoc decretum prohibeat absolute quo minus accipiant novas eleemosynas ii qui acceptis non satisfecerint; et quid, si congruo tempore possint omnibus satisfacere?

» *Duodecimo, quid, si offerens eleemosynas, audito impedimento, consentiat, ut sacerdos Missam celebret, cum primum poterit?*

» *Decimotertio, an poena interdicti, et aliae appositae in eodem decreto, afficiant tam eos qui accipiunt eleemosynas contra formam ibi praescriptam, quam eos qui non auferunt capsulas ab ecclesiis, ut ibidem praecipitur?*

» *Decimoquarto, an in hoc decreto comprehendantur illae capsulae quae apponi solent in ecclesiis in die commemorationis omnium defunctorum, et vulgo dicuntur Casse dei morti?*

» *Decimoquinto, an administratores ecclesiae magnae devotionis, et concursus, possint eleemosynas pro Missis celebrandis accipere, si iisdem Missis nonnisi post longum tempus satisfacere valeant; ne alias cultus ecclesiae, et devotio, ac concursus fidelium, ut ajunt, minuantur?*

» *Decimosexto, quia prohibitio dicti decreti videtur aliquibus directis solis capitulis, collegiis, societatibus, Congregationibus, necnon omnibus, et singulis ecclesiarum et piorum locorum tam saecularium, quam regularium superioribus, de quibus sit expressa mentio, non autem privatis sacerdotibus, qui tamen comprehendi videntur sub clausula generali, et alii ad quos pertinet: supplicatur pro opportuna declaratione.*

» *Decimoseptimo, super septimo ejusdem sacrae Congregationis decreto, quo cavetur ut in singulis monasteriis religiosorum praefigatur numerus, qui ex consuetis redditibus, aut eleemosynis commode possint sustentari,*

» *Quaeritur, an, ubi haec praefixio facta jam fuit in vi similis decreti sanct. mem. Pauli V, absque tamen computatione reddituum cuiusque religiosi, sit denuo facienda, nec ne?*

» *Decimo octavo, an novitii, ad habitum regularem admissi possint admitti ad professionem in monasteriis in quibus habita, ut supra, praefixione numeri, commode ali non possunt?*

» *Decimonono, super ultimo, quo cavetur, ut nullibi recipiantur conventus regularium, nisi praeter alia ad id requisita, duodecim saltem fratres in eis degere, et competenter sustentati valeant, ita ut alioquin subsint jurisdictioni Ordinarii,*

» *Quaeritur, an hoc decretum, quod videtur editum in ordine ad celebrationem Missarum, comprehendat eas religiones, quae non con-*

» *sueverunt onera Missarum recipere, ut sunt religiones Capuccinorum, ac societatis Jesu?*

» *Ultimo, an idem decretum, ubi disponit ut nullibi recipiantur monasteria, nisi, etc., habeat locum in Italia dumtaxat, ad quam est restrictum decretum proxime antecedens, an vero etiam extra Italiam?*

Declarationes, et responsiones ad supradicta dubia.

» *Sacra Congregatio Cardinalium, Concilii Tridentini interpretum, auctoritate sibi a sanctissimo Domino nostro attributa, ad singula dubia superius proposita, ad hunc modum respondit, videlicet:*

» *Ad primum, etsi legatum sit adeo tenue, nihilominus pro reductione oneris, ut supra, impositi ab iis ad quos pertinet, Sedem Apostolicam esse adeundam, quae absque ulla impensa id statuet quod magis in domino e re esse judicaverit. Verumtamen, si in ipsa beneficii erectione expresse cautum fuerit ut liceat Episcopo injunctum onus reducere, ac moderari legem hanc fundatoris, quam decreta hac de re edita non sustulerunt, esse validam et observandam.*

» *Ad secundum, esse intelligenda de praescriptione facta ab eo qui eleemosynam tribuit, non autem ab Ordinario. Quod si tribuens eleemosynam, numerum Missarum celebrandarum non praescripserit; tunc tot Missas celebrari debere, quot praescripserit Ordinarius, secundum morem civitatis vel provinciae.*

» *Ad tertium, teneri.*

» *Ad quartum, sacerdotes, quibus diebus tenentur Missas celebrare ratione beneficii, seu capellae, legati aut salarii, si eleemosynas pro aliis etiam Missis celebrandis susceperint, non posse eadem Missa utriusque obligationi satisfacere.*

» *Ad quintum, censuit, ubi nullam certam eleemosynam testator reliquit, esse ab Episcopo praescribendam eleemosynam congruam, quae respondeat oneribus Missarum celebrandarum, secundum morem civitatis, vel provinciae.*

» *Ad sextum, ita esse intelligenda.*

» *Ad septimum, respondit, permittendum non esse ut ecclesiae ac loca pia, seu illorum administratores, ex eleemosynis Missarum celebra-*

»darum ullam utcumque minimam portionem retineant, ratione expen-
 »sarum quas subeunt in Missarum celebratione, nisi cum ecclesiae, et
 »loca pia alios non habent redditus, quos in usum earundem expen-
 »sarum erogare licite possint; et tunc, quam portionem retinebunt, nul-
 »latenus debere excedere valorem expensarum quae pro ipsomet tantum
 »Missae sacrificio necessario sunt subeundae; et nihilominus eo etiam
 »casu curandum esse ut ex pecuniis quae supersunt, expensis, ut supra,
 »deductis, absolute tot Missae celebrentur, quot praescriptae fuerint ab
 »offerentibus eleemosynas.

»Ad octavam, non habere locum, sed satis esse ut Rector beneficii,
 »qui potest Missam per alium celebrare, tribuat sacerdoti celebranti elee-
 »mosynam congruam, secundum morem civitatis, vel provinciae, nisi in
 »fundatione ipsius beneficii aliud cautum fuerit.

»Ad decimum, debere absolute integram eleemosynam tribuere sa-
 »cerdoti celebranti, nec ullam illius partem sibi retinere posse.

»Ad undecimum respondit, non prohibere absolute; ac propterea,
 »etsi oneribus jam susceptis non satisfecerint, posse tamen nova etiam
 »onera suscipere Missarum celebrandarum, dummodo infra modicum
 »tempus possint omnibus satisfacere.

»Ad duodecimum, quamvis onera suscepta infra modicum tempus
 »adimpleri nequeant, si tamen tribuens eleemosynam pro aliarum Mis-
 »sarum celebratione id sciat et consentiat ut illae tunc demum cele-
 »brentur, cum susceptis oneribus satisfactum fuerit, decretum non pro-
 »hibere quo minus eo casu eleemosyna accipiatur pro iisdem Missis,
 »juxta benefactoris consensum celebrandis.

»Ad decimumtertium, has poenas non habere locum, nisi in susce-
 »pturis onera perpetua Missarum celebrandarum, sine licentia Episcopi,
 »vel ejus generalis vicarii, aut generalis, vel provincialis.

»Ad decimumquartum, comprehendi.

»Ad decimumquintum, non posse, nisi de consensu eorum qui elee-
 »mosynas tribuunt, ut supra in responsione ad duodecimum.

»Ad decimumsextum, comprehendi etiam privatos sacerdotes.

»Ad decimumseptimum, numeri praefixionem esse iterum facien-
 »dam, servata forma ultimi decreti hac de re editi.

»Ad decimumoctavum, esse admittendos ad professionem, si alias

» *habiles*; existant ac deinde in aliquo alio monasterio ejusdem religionis esse collocandos, ubi commode ali possint.

» *Ad decimumnonum, censuit comprehendere.*

» *Ad ultimum, habere locum extra Italiam.*

Cosmus Card. de Torres.

Prosper Fagnanus sacr. Congreg. Secr.

» *Cum autem super praemissis diversi irreperint abusus, illorumque occasione quamplures querelae, et recursus ad Apostolicam Sedem pervenerint; cupiens eadem Congregatio Cardinalium, Concilii Tridentini interpretum, hujusmodi detestabiles abusus e christiana republica pro viribus evellere, ac opportune providere, ut sublatis fraudibus, ac emendata negligentia, piae disponentium, seu benefactorum voluntati fides illibata servetur, defunctorum animabus integra et prompta praestentur suffragia, itidemque Deo major gloria, et Ecclesiis praestantior cultus reddatur; praevia auctoritate per Ss. D. N. Innocentium divina providentia PP. XII ei specialiter attributa, infrascripta decreta, prius in particulari nonnullorum ex praefatis Cardinalibus per Sanctitatem suam deputata, et postea in generali hujusmodi Cardinalium Congregatione mature, et accurate discussa, recognita, et examinata edidit.*

» *In primis, praecursoria decreta, cum praemissis illorum declarationibus, plenissime, et amplissime approbat, confirmat, et innovat, omniaque, et singula ibidem contenta, et expressa, iterum omni meliori modo decernit, statuit, ac ab omnibus, et singulis, etiam speciali, et individuali nota, seu expressione dignis, penitus observari, et omnimode executioni demandari decernit, sancit, et praecipit.*

» *Insuper, ut in re tanti momenti consultius, ac majori, ut par est, circumspectione procedatur; si qui forsitan fuerint, vel sint qui suis pravis et erroneis intentionibus, seu opinionibus blandiri volentes, Missarum celebrationem omittant sub malitiosa, vel irrationabili spe earundem condonationem, vel reductionem a Sede Apostolica, vel compositionem a reverenda fabrica S. Petri de Urbe obtinendi; Congregatio praefata tum eosdem, tum quoscumque alios, qui posthac in adeo detestabiles abusus ausi fuerint offendere, certiores fieri, et monitos esse voluit, praefatas condonationes, et reductiones ab eadem Sede,*

» nonnisi ex rationabili causa, seu aequa commiseratione ; compositiones
 » vero a dicta fabrica, utente suis facultatibus, et privilegiis, nonnisi ex
 » causa pariter rationabili, et cum clausulis opportunis, et praesertim cum
 » illa : Dummodo malitiose non omiserint animo habendi compositioni-
 » nem, alias gratia nullo modo suffragetur, admitti consuevisse, et so-
 » lere. Quapropter, ut locus omnis imposterum hisce praetextibus prae-
 » cludatur, memorata congregatio tales intentiones, opiniones, seu spes,
 » ac eleemosynarum, sive in toto, sive in parte versiones in alium, quam
 » praefatarum Missarum usum, seu satisfactionem, et quascumque alias
 » directas, vel indirectas, immediatas, vel mediatas contraventiones, seu
 » circumventiones, declarat prorsus irrationabiles, injustas, et illicitas,
 » illasque omnino reprobat, damnat, et interdicat.

» Cumque hujusmodi absurda ex eo plerumque proveniant, quod
 » onera Missarum supra vires suscipiantur, caveant omnes, et singuli
 » rectores, superiores, et ministri quarumcumque tum saecularium, tum
 » regularium ecclesiarum, seu illarum capitula, ne onera, seu Missas
 » tum perpetuas, tum temporales, tum etiam manuales, quarum satisfa-
 » ctioni impares fuerint, quoquo modo suscipiant ; utque idipsum, quoad
 » fieri poterit, pateat, teneantur iidem conficere semperque in loco magis
 » patenti, et obvio retinere tabellam onerum perpetuorum, et tempora-
 » lium, litteris perspicuis, et intelligibilibus descriptorum, quorum im-
 » plemento si moraliter, et intra praescriptum, seu breve tempus satisfac-
 » cere non posse, seu illa dumtaxat, et non ulteriora adimplere posse
 » crediderint, seu credere debuerint, alias Missas sive perpetuas, sive
 » temporales, sive manuales per se, vel interpositas personas quoquo
 » modo recipere, seu acceptare omnino desistant, seu abstineant, et ulte-
 » rius tali casu in eadem tabella similiter expriment, se propterea aliis
 » Missis acceptandis, et celebrandis impares esse.

» Iidemque teneantur pariter in sacrario duos libros retinere, ac in
 » eorum altero singula onera perpetua, et temporalia ; in altero autem
 » Missas manuales, et tam illorum, quam istarum adimplementum, et
 » eleemosynas distincte, et diligenter annotare, et annotandas, seu anno-
 » tandas curare, singulisque annis de supradictis adimplementis, eleemo-
 » synis, et oneribus pariter exactam rationem suis superioribus reddere,
 » ac omnes et singulas rationes hujusmodi in praefatis respective libris

» simili distinctione, et diligentia, tam praefati, a quibus rationes debent
 » reddi, quam superiores, quibus reddendae erunt, describere, seu anno-
 » tate, sive describendas, vel annotandas respective curare.

» Quibus semper salvis, debeant ulterius regulares praedicti, omnes,
 » et quascumque eleemosynas tum manualium, tum perpetuarum, et
 » temporalium Missarum reponere in capsula particulari sub duabus cla-
 » vibus. quarum una penes superiorem localem, altera vero penes alium
 » a capitulo conventuali deputandum retineatur, ac de iisdem eleemosy-
 » nis, et celebratione Missarum, coram patribus discretis, seu consiliariis,
 » vel alio simili modo nuncupatis, singulis mensibus districtam rationem
 » exigere, et respective reddere.

» Quod si praedicti, ad quos cura tabellae, capsae et librorum prae-
 » fatorum respective pertinet, seu pertinere debet, suam operam praemis-
 » sis, ut praefertur, minime navaverint, et superiores tum saecularium,
 » tum regularium ecclesiarum, rationem praedictam non exegerint, seu
 » non invigilaverint, quod praefati, qui in curam tabellarum, et librorum
 » incumbunt, suo muneri, ut praefertur, satisfaciant; in singulis respe-
 » ctive casibus saeculares poenam suspensionis incurrant; regulares vero
 » voce activa et passiva, ac gradibus, et officiis quae obtinent, ipso facto,
 » et absque alia declaratione privati sint, et intelligantur, necnon ad
 » hujusmodi gradus, et officia obtinenda similiter inhabilitentur, et inha-
 » bitati sint, et intelligantur.

» Porro, ne ullo unquam tempore omnia, et singula decreta praedi-
 » cta in oblivionem, seu desuetudinem abeant, rectores, superiores seu
 » capitula ecclesiarum saecularium illa retineant publice exposita in
 » eorum sacrario; superiores vero locales cujuscumque monasterii, con-
 » ventus, ac domus regularis curare, et efficere teneantur sub poena pri-
 » vationis officiorum quae obtinent, vocisque activae et passivae ipso facto
 » incurrenda, ut in perpetuum sexto quoquo mense, idest feria secunda
 » post primam dominicam Adventus, et feria sexta post octavam Corpo-
 » ris Christi, omnes, et singulae praemissae, tum insertae, seu confirma-
 » tae, tum in praesens factae ordinationes, una cum dictis declarationi-
 » bus in publica mensa perlegantur.

» Meminerint igitur, et satagant ordinarii ut a personis, et in Ec-
 » clesiis, quoquo modo etiam in vi decretorum Concilii Tridentini sibi

» subjectis, Missae ea qua par est fide, et diligentia celebrentur, et cuncta
 » et singula decreta hujusmodi omnimodae executioni demandentur, ne-
 » dum justitiam recurrentibus, seu instantibus reddentes, sed ex officio
 » tum in visitationibus, tum in aliis actibus, et modis quos expedire, et
 » convenire toties quoties judicaverint, inquirentes, ne aliquid commit-
 » tatur, pervertatur, differatur, vel omittatur, quod his omnibus, et sin-
 » gulis decretis adversetur.

» Caveant etiam respective omnes regulares tum subditi, tum supe-
 » riores quicumque, nedum locales, sed etiam provinciales, et generales,
 » ne Missarum celebratio, et omnium decretorum praemissorum executio,
 » cum pernicie propriarum animarum, cum praepjudicio illarum quibus Mis-
 » sae sunt applicandae, et cum magno Christi fidelium scandalo, quoquo
 » modo omittantur, differantur, negligantur, seu pervertantur; alioquin
 » ultra propriae conscentiae onerationem, poenam privationis vocis acti-
 » vae, et passivae, ac graduum, et officiorum quae obtinent, nec non inha-
 » bilitationis ad hujusmodi gradus, et officia obtinenda prorsus incurrant.

» Curent propterea praefati superiores regulares in omnes, et sin-
 » gulos contravenientes debitis poenis diligenter, et prompte etiam per
 » inquisitionem animadvertere: et insuper teneantur omnes, et singuli
 » superiores locales in provincialibus capitulis, seu congregationibus,
 » exhibere attestationem, seu fidem ab omnibus sacerdotibus conventus,
 » monasterii, seu cujuscumque domus regularis subscriptam, et juratam,
 » quod omnibus, et singulis tum perpetuis, tum manualibus Missarum
 » oneribus, seu obligationibus ad limites, et tenorem praesentium decre-
 » torum, tempore eorum regiminis fuerit omnino et integraliter satisfa-
 » ctum; vel deficiente aliqua modica satisfactione, possit etiam hujusmo-
 » di residuali implemento Missarum distincte referendarum intra breve
 » tempus moraliter satisfieri, ea adjecta, et omnino adimplenda conditio-
 » ne, quod ante praesatae attestationis exhibitionem quicumque superio-
 » res locales praedicti vocem activam, seu passivam in memoratis capi-
 » tulis, seu congregationibus omnino habere non valeant.

» Praeterea provinciales, vicarii, et visitatores provinciarum, seu
 » congregationum debent in fine eorum regiminis superioribus genera-
 » libus in forma probante ostendere, quod executioni praesentium decre-
 » torum sedulo invigilaverint, et ad eorum tenorem in omnibus, et sin-

» *gulis conventibus, seu monasteriis, vel domibus regularibus provinciae, seu congregationis, de omnibus et singulis oneribus, et obligationibus, ac insimul satisfactionibus Missarum exactam, et diligentem rationem exegerint, ac contra delinquentes ad declarationem, et executionem respective poenarum in decretis contentarum processerint, et de adimplimento circa ea quae in praemissis ad ipsos spectant legitime docuerint; alias ad vocem activam et passivam in capitulis generalibus nullatenus admittantur.*

» *Ceterum, quia etiam ad quamplures archiconfraternitates, confraternitates, societates, congregationes, hospitalia, altaria, capellas, oratoria, et ecclesias, ac alia loca, et opera pia quomodolibet nuncupata, quae cuicumque curae, seu regimini, aut administrationi, vel directioni laicorum cujuslibet gradus, status, conditionis, et praeeminentiae etiam speciali, et individuali nota digniorem dumtaxat, vel quorumcumque ecclesiasticorum, et laicorum hujusmodi mixtim commendata, annexa, seu quomodocumque commissa, vel attributa sunt, onus, seu cura celebrationis Missarum, sive manualium, sive ad tempus, vel in perpetuum pertinet; hinc salvis semper iis quae in praeinsertis decretis continentur, omnes, et quicumque hujusmodi archiconfraternitatum, societatum, congregatorum, hospitalium, altarium, capellarum, oratoriorum et ecclesiarum ac aliorum locorum et operum piorum rectores, seu administratores, vel directores, et alii hujusmodi officiales, nec non ii, ad quos cura tabellae, et librorum in praemissis spectat, tabellam, libros, et haec decreta respective juxta modos superius expressos, similiter retinere, nec non de oneribus, ac celebrationibus, et eleemosynis dictarum Missarum singulis annis rationem exigere, et respective iis ad quos pertinet, reddere, sub poenis arbitrio, et in subsidium excommunicationis teneantur.*

» *Postremo omnibus, et quibuscumque tam ecclesiasticis personis cujuscumque ordinis, status, gradus, regulae, congregationis, societatis, conditionis, et dignitatis existant, quam laicis quocumque honore, ac potestate praeditis, omnia, et singula praemissa decreta interpretandi, nec non ecclesiasticis praedictis poenas in hujusmodi decretis relaxandi, seu quoquo modo circa praemissa dispensandi, omnis et quaecumque facultas sit penitus interdicta.*

» *Non obstantibus quoad supra scripta omnia, et singula in hujus-*
 » *modi decretis contenta, constitutionibus apostolicis in favorem quarum-*
 » *cumque personarum, atque ordinum, tam mendicantium, quam non men-*
 » *dicantium, militiarum etiam S. Joannis Jerosolymitani, congregationum,*
 » *societatum, ac cujuslibet alterius instituti, etiam necessario, et in indi-*
 » *viduo exprimendi, ecclesiarum, monasteriorum, conventuum, collegio-*
 » *rum, capitulorum, hospitalium, confraternitatum et aliorum quorum-*
 » *cumque tam saecularium, quam regularium locorum, nec non illorum*
 » *etiam juramento, confirmatione apostolica, vel quavis firmitate alia*
 » *roboratis, statutis, et consuetudinibus etiam immemorabilibus, privile-*
 » *giis quoque, indulgis et litteris apostolicis, etiam Mari magno, seu Bul-*
 » *la aurea, aut alias nuncupatis, seu quibuscumque tenoribus, et formis,*
 » *ac cum quibusvis etiam derogatoriis derogatoriis, aliisque efficacio-*
 » *ribus, et insolitis clausulis, nec non irritantibus decretis etiam motu*
 » *proprio et ex certa scientia, ac de apostolicae potestatis plenitudine,*
 » *aut alias quomodolibet, etiam per viam communicationis, seu extensio-*
 » *nis concessis, et iteratis vicibus approbatis et innovatis, etiamsi pro il-*
 » *lorum sufficienti derogatione de illis, eorumque totis tenoribus, et for-*
 » *mis, speciali, et individua, ac de verbo ad verbum, non autem per*
 » *clausulas generales, mentio, seu quaevis alia expressio habenda, aut*
 » *aliqua alia exquisita forma servanda esset, tenores hujusmodi, ac si*
 » *de verbo ad verbum, nihil penitus omissis, et forma in illis tradita ob-*
 » *servata inserti forent, praesentibus pro expressis habens, quibus quoad*
 » *ea quae praesentibus adversantur, illis alias in suo robore permansu-*
 » *ris, sacra Congregatio Sanctitatis suae auctoritate specialiter, et expres-*
 » *se derogat, ceterisque contrariis quibuscumque. Datum Romae die*
 » *25 novembris 1697.*

Joseph Card. Sacripantes praefect.

Ferdinandus Nuntius sacrae Congreg. secret.

Doveri del popolo relativamente al sacrificio della Messa.

L'obbligo imposto al popolo d'assistere al santo sacrificio è una conseguenza necessaria della legge ingiunta ai sacerdoti di offerirlo.

Essendo il sacrificio l'omaggio il più degno della religione, egli è necessario che i fedeli vi partecipino. Il precetto di assistere al santo sacrificio nei giorni consacrati al Signore rimonta all'origine del cristianesimo in mezzo alle persecuzioni. S. Giustino parla di questo uso non già come di cosa nuova, ma come di pratica universale, e anticamente stabilita, *Apol. 1*, ed in effetto vediamo negli atti degli Apostoli riunirsi i fedeli nel giorno di domenica, *Act. 20, 7*, e ciò certamente per obbedire al precetto di N. S.: «*Hoc facite in meam commemorationem*,» e per rinnovare il suo sacrificio. Da questi primi secoli fino a' nostri giorni, scorgesi una tradizione costante ed una sequela di precetti di assistere alla Messa nei giorni di domenica, e delle altre feste comandate dalla Chiesa; e tale obbligo è stabilito in un modo così positivo, che i novatori del secolo decimosesto, che hanno combattuto su tanti punti la dottrina del sacrificio della Messa, ordinarono di assistere alla cena nei giorni di domenica. Ogni fedele giunto all'età della ragione, non essendo legittimamente impedito, pecca mortalmente mancando di assistere alla Messa in un sol giorno di domenica o di festa solenne.

V'è obbligo d'assistere alla Messa quando si è in una diocesi dove la festa è comandata, quand'anche non sia la propria, alla quale si faccia l'abituale domicilio.

Quelli che viaggiano da una in un'altra diocesi vi sono tenuti:

1. Se la festa si celebra nella diocesi in cui hanno passato la notte;
2. Se arrivano nella diocesi in cui la si celebra abbastanza per tempo, onde poterla ascoltare.

Se la Chiesa ha fatto un formale precetto di non ascoltare la Messa se non in certi giorni determinati, non è che non desideri di avvicinare i suoi figli più di frequente ai santi altari. Ciò che abbiamo detto intorno agli effetti del santo sacrificio, mostra, che non havvi pratica più salutare che di assistervi frequentemente. I parrochi devono richiamarvi i lor parrocchiani il più spesso possibile; esporranno loro l'utilità di tale assistenza per essi, e pei loro parenti ed amici, tanto vivi, che morti, proporranno loro gli esempj dei santi, e di tutte le persone pie, che non conobbero mezzo più sicuro di perfezionarsi nella virtù.

Sonovi diverse cause che dispensano dall' obbligo di ascoltare la Messa le domeniche e feste. Sono principalmente la mancanza dell' uso della ragione, l' impossibilità fisica o morale, l' obbligo di adempiere ad un altro dovere, la necessità di esercitare un officio di carità, la difesa della Chiesa.

1. Quelli che non hanno l' uso della loro ragione non sono tenuti ad ascoltare la Messa ; ciò comprende i fanciulli, nei quali non per anco sviluppò, i vecchi, in cui si estinse, i mentecatti che l' hanno perduta. Se non si è capace di conoscere la natura, la dignità, il valore del santo sacrificio, non si può parteciparvi ed offrirlo.

2. La malattia è una legittima causa, e non solamente la malattia grave che mette in pericolo la vita, ma qualunque situazione di salute, in cui riuscirebbe di notevole incomodo il recarsi alla Messa. Quantunque colui che ci diè la vita e la salute, possa esigere da noi il sacrificio dell' una e dell' altra, pure la dolcezza della nostra santa religione modera tutti i suoi precetti in guisa che non possano alterare la nostra sanità, e la Chiesa vuol piuttosto dispensare i suoi figli dalle sue più strette leggi, che esporli a qualunque rischio.

3. I prigionieri e tutti i detenuti sono esenti da peccato, allorchè non adempiono il dovere che sono impediti di compiere.

4. Coloro che viaggiando per mare od in paesi eretici od infedeli, e che non possano trovar Messe non sono rei. Sant' Antonino vi aggiunge i viaggiatori che non potessero senza grande fatica o pericolo udir la Messa, p. e., uno viaggia in compagnia di persone che non vogliono fermarsi per ascoltar la Messa, ed egli non può lasciarli perchè ignora la strada, o per rischio di cadere in mano ai ladri, o perchè i suoi compagni lo stimolano. *Summ., part. 2, tit. 9, cap. 10.* Ma questo oggetto dà luogo a due osservazioni: la prima, che il viaggio non deve essere di semplice divertimento, in cui si fosse potuto prevedere la mancanza della Messa; la seconda, che il cristiano viaggiatore deve far almeno ciò che può, cioè i giorni di domenica e di festa rivolger a Dio preci più abbondanti, ed unirsi in ispirito al sacrificio che viene offerto in tutta la Chiesa.

5. Nelle parrocchie, in cui siavi una sola Messa, tutti gli abitanti di una stessa casa non possono abbandonarla per andare alla Messa,

e ne resta ordinariamente uno per custodia, questa scusa è pure legittima. Ma se in una parrocchia vicina si dice la Messa in un' altra ora, quelli debbono restare in casa nel tempo della Messa della propria parrocchia faranno bene andando ad udirla nell'altra, e vi sono anzi tenute se possono andarvi comodamente. Questa opportunità deve essere calcolata con buona fede dalla parte del parrocchiano, e con prudenza e carità per parte del confessore.

6. Una donna ridotta a tal povertà da non aver una veste, onde coprirsi decentemente, farebbe meglio lasciando la Messa che andandovi immodestamente vestita.

7. Una zitella di buon nome che avesse commesso un fallo che venisse a rendersi palese, facendosi vedere fuori di casa, non sarebbe tenuta a perder la sua riputazione per ubbidire a questo precetto.

8. Similmente non v' ha obbligo d' andare alla Messa a costo di un grande pericolo, come sarebbe chi temesse d' essere assassinato andando alla chiesa, o ritornandone, od una zitella che potesse essere rapita fuori di casa.

9. I soldati, fin tanto che sono di guardia od occupati dai loro ufficiali, sono dispensati dalla Messa. Anche i servitori che pei loro padroni impiegano tutta la mattina, e sono impediti di portarsi alla chiesa; ma tali servitori impediti dai loro padroni di eseguire un sì importante dovere di religione, debbono, tosto che il possono, comodamente cangiar casa.

10. Gli operai impegnati nelle fucine, fabbriche di vetro, e simili non possono talvolta interrompere il lavoro cominciato senza cagionare ai loro padroni un danno considerabile; in questo caso quelli che sono necessari alla continuazione del lavoro sono dispensati dall' assistere alla Messa.

11. Le madri che allattano i loro bambini, e le nutrici, non potendo abbandonare i loro figliuoletti, nè portarli in chiesa ove le loro grida sturberebbero il sacerdote, e gli assistenti, sono altresì dispensate dal dovere della Messa.

12. Quelli che hanno una cura di un malato e non hanno alcun altro da sostituire, non debbono abbandonarlo al pericolo di tuttocio che può accadergli per andare alla Messa. Quegli che in tempi

pericolosi è necessario alla custodia della casa per allontanare i ladri o i nemici, non deve lasciar la casa esposta ai rischi della invasione. Lo stesso è a dirsi di diversi atti importanti di carità in cui taluno può essere necessario in modo che non vi si possa da verun altro supplire.

13. Quelli che sono legati da qualche censura che loro proibisce l'assistenza ai santi misteri, cioè da scomunica o da interdetto non debbono presentarsi. Nulla di meno, se la censura è secreta, se è loro costume l'assistere alla Messa, se v'è a temere che la loro assenza osservata cagioni scandalo o ne faccia sospettare il motivo non debbono mancare alle Messe d'obbligo.

Il motivo che suggerì il precetto di udire la Messa nei giorni di domenica e di festa è, ch'essendo il sacrificio l'atto più eccellente, più perfettamente onorato nei giorni a lui riserbati, per conseguenza il comandamento vuole, che non solamente si assista alla Messa, ma ancora che si ascolti. È cosa evidente che non si soddisfa al precetto colla sola fisica assistenza, che consiste nello starsene in chiesa durante il santo sacrificio. Si deve alla Messa un'assistenza religiosa che comprende il dovere di ascoltar tutta la Messa colle convenienti disposizioni sì interne che esterne. Non esaminiamo ora qual sia la Messa che i fedeli debbano ascoltare. Tratteremo in un articolo particolare delle loro obbligazioni relativamente alla Messa della parrocchia.

È dover di ascoltare la Messa intiera, cioè dall'introito fino alla benedizione del sacerdote. Dal principio del sesto secolo, quest'obbligo è formalmente stabilito dai canoni *Concil. Agath.*, ann. 506, *Can. 47*; *Conc. Aurel.* ann. 511, *Can. 46*, e la Chiesa non se n'è allontanata giammai. I teologi non sono assolutamente d'accordo nel definire qual parte della Messa sia abbastanza notevole, sicchè quelli che vi mancano non soddisfacciano al precetto, e divengano rei di colpa grave. Alcuni pretendono che bisogna giungervi almeno prima dell'Epistola, altri credono che si soddisfi assistendovi dall'Evangelio sino alla fine. In questa importante materia, ecco i principii che noi crediamo dover dare ai pastori, acciò essi gl'insegnino ai loro parrocchiani.

Si deve far tuttociò ch'è moralmente possibile per arrivare al principio della Messa. Chi per negligenza o per disprezzo giunge

dopo il principio non è scevro da peccato più o men grave, secondo il motivo o l' estensione della parte della Messa di cui si priva.

Chi giunge alla Messa prima della lettura dell' Epistola soddisfa al precetto; ma chi arriva dopo l' epistola, deve, se egli è possibile, ascoltare un' altra Messa. Il solo dubbio e la varietà delle opinioni dei dottori gl' impongono il dovere di attenersi al più sicuro partito.

Chi fosse arrivato troppo tardi alla Messa anche dopo la consecrazione, deve ascoltare il rimanente se non può trovarne un' altra. Esso non adempie veramente il precetto, ma fa ciò che può e sarebbe ancor più reo se non partecipasse al rimanente delle preci alle quali può unirsi.

Se una necessità qualunque obbliga ad uscire per pochissimi momenti, non si viene a mancare perciò alla Messa, ma chi esce senza necessità o per tempo notabile, è in dovere d' ascoltarne un' altra.

Il precetto è di ascoltare una Messa intiera, e di partecipare alla totalità d' un sacrificio. Taluno cercò ultimamente di eludere l'obbligo con due molto pericolose sottigliezze; la prima, che si possono ascoltare nello stesso tempo più parti della Messa allorchè si celebra da più sacerdoti nella stessa chiesa; la seconda: che si possano ascoltare le diverse parti della Messa successivamente da diversi sacerdoti, di modo che arrivando uno in chiesa quando il sacerdote è alla consecrazione ascolti esso il restante di quella Messa, e non sia obbligato di ascoltarne un' altra che sino alla consecrazione. Tali errori furono condannati, il primo da papa Innocenzo XI e dal clero di Francia nel 1700; il secondo dalla facoltà dei teologi di Lovanio e da molti Vescovi di Fiandra nel 1695.

Il Concilio di Trento riunì in un solo precetto tuttociò che può dirsi circa il modo esterno di assistere alla santa Messa, dicendo, che l' attitudine esterna del corpo deve indicare l' interna pietà dell' anima. « *Decenter composito corporis habitu declaraverint se mente etiam ac devoto cordis affectu, non solum corpore, adesse.* »

Si dee vestirsi con decenza e semplicità, il che esige per le persone del volgo gli abiti loro più convenienti, e per quelle di superior classe esclude il lusso e l' immodestia.

Non si ascolta la Messa nè passeggiando per la chiesa, nè dor-

mendo finchè si celebra. Ciascuno intende quanto sieno opposti al rispetto dovuto ai santi misteri quei reciproci saluti e quei dialoghi che durano quasi tutta la Messa, e che disgraziatamente sono divenuti sì comuni. Un uomo in istato di ubbriachezza non soddisfa al precetto, ma i sordi si crede comunemente che l' ascoltino, quantunque non possano accompagnar le preci del celebrante. Lo stesso dicasi dei ciechi, cui è impossibile vedere le cerimonie. Maggiormente quelli che suonano le campane, distribuiscono il pane benedetto, faranno la questua, preparano gl' incensieri o esercitano altre funzioni appartenenti alla Messa, non lasciano perciò di ascoltarla.

Si deve assistere alla santa Messa con un esterno grave, modesto, raccolto che dia edificazione, ed indichi un profondo rispetto per l'atto il più santo ed augusto della religione. Alle Messe basse, cioè a quelle che non sono cantate, gli assistenti debbono starsene ginocchioni quai supplicanti, e quali peccatori che chieggano misericordia, eccettuato il tempo della lettura dei due evangelj, in cui il popolo sta in piedi come per professare altamente la sua fede alle verità che si annunziano. Bisogna osservar nullaostante che quelli i quali sono afflitti da qualche infermità possono stare in piedi o seduti, ma per quanto possono è conveniente che stieno inginocchiati nei momenti più importanti del sacrificio, cioè alla comunione, specialmente alla consacrazione. Nelle Messe solenni che si celebrano col canto, quelli che non sono incomodati debbano uniformarsi alla situazione del coro, cioè stare in piedi, in ginocchione o seduti nel tempo che lo sono gli ecclesiastici, colla differenza che è conveniente che i fedeli stiano in ginocchio dal principio del canone fino dopo la comunione.

Si ascolta la Messa in qualunque angolo della chiesa, benchè non si veggano le cerimonie, e non si odano le preci, ma bisogna essere collocato in modo, che almeno dalla positura e dai gesti di quelli che vedono il sacerdote all' altare, si possano dedurre le principali azioni che fa celebrando. Allorchè la chiesa è troppo piccola per contenere tutti i fedeli, quelli che ascoltano la Messa stando al di fuori, soddisfanno al precetto se sono abbastanza vicini alla porta per far parte degli assistenti. La regola su questa materia è la contiguità alla chiesa, ed al corpo dei fedeli, sicchè quelli che assistono alla Messa in una casa

vicina da una tribuna che guarda sulla chiesa soddisfanno al precetto, e non vi soddisfarebbero se la chiesa fosse separata per qualche intervallo dalla casa quantunque si potesse veder celebrare, a meno che non fossero incomodati di salute in modo da non poter andarvi.

Alcuni casisti lassi avevano insegnato, che si soddisfa al precetto con un rispetto puramente esterno, se anche lo spirito si trovasse volontariamente occupato in pensieri estranei ed anche cattivi. Ma l'adunanza del clero nel 1700, dichiarò tal proposizione temeraria, scandalosa, erronea, favoreggiatrice dell'empietà e del sacrilegio e oltraggiatrice dei comandamenti della Chiesa. Il Concilio di Trento prescrive le disposizioni del corpo come indicanti i sentimenti dell'anima. Ordinando a' suoi figli l'assistenza al santo sacrificio, l'intenzione della Chiesa è ch'essi vi partecipino e vi si uniscano; essa non vuol far dei cristiani quel popolo ipocrita che onora Dio, col labbro e col cuore è lungi da lui. La prima disposizione ch'essa dimanda è dunque l'attenzione. L'attenzione attuale a tutte le parti della Messa è certamente la più perfetta, ed è una pratica utile e pia il richiamare di sovente le proprie riflessioni sopra il santo sacrificio cui si assiste, ma tal sorta d'attenzione non è necessaria, la sua continuità non interrotta neppur sembra compatibile coll'umana debolezza. L'attenzione virtuale è dunque sufficiente; essa consiste, come abbiamo già detto altrove, in una impressione risultante dall'attenzione attuale, la quale non essendo rievocata da un atto contrario dalla volontà persevera moralmente. Pertanto bisogna istruire i fedeli che per bene ascoltare la Messa è necessario raccogliere l'attenzione al principio, e non perderla poi con volontarie distrazioni. Se tali distrazioni fossero leggere ed interamente involontarie, e non si prestasse loro assenso, non farebbero perdere il frutto della Messa. Dio sovrannamente misericordioso non c'impunta a colpa quelle fragilità che sono l'effetto naturale della presenza degli oggetti esterni, ma le distrazioni che secondano e che durano per qualche tratto di tempo, sono peccati più o meno gravi secondo la natura loro e la durata, e possono far sì, che non si ascolti la Messa. Si considerano come distrazioni volontarie quelle che sopravvengono durante la Messa, allorchè vi si viene collo spirito pieno di pensieri, che non si procura

di discacciare, e quando non si fa alcuno sforzo per raccogliere l'attenzione, od allorquando, dopo essersi messi nella disposizione di ascoltare divotamente la Messa, si viene ad accorgersi di esser portato via da pensieri profani, e che l'attenzione è distratta verso gli oggetti che li causano, e che non cercando d'allontanarli si continua a trattenervisi. Ciò che rende una distrazione volontaria e colpevole, è la cognizione che se ne ha : fintantochè non se ne avvedesi, essa non è rea. I dottori domandano quanto a lungo dee durare una volontaria distrazione per impedire l'adempimento del precetto, ed obbligano ad ascoltar un'altra Messa. Non è possibile il decidere in modo preciso tale quistione, ma ci sembra che l'essere volontariamente distratto dall'attenzione dovuta al sacrificio, sia non esservi presente in ispirito, e che un tal genere di assenza possa essere paragonata all'assenza corporale. Sicchè quegli che è volontariamente distratto durante una parte della Messa abbastanza considerabile di tempo, non si potrebbe dire che avesse udito la Messa, e deve egualmente ritenersi, che non abbia soddisfatto al precetto della Chiesa.

L'attenzione al santo sacrificio non è la sola interna disposizione necessaria per assistervi con frutto. Si deggiono avere i sentimenti di una viva fede pel grande mistero che si rinnova nell'altare, di una intiera speranza nella vittima che vi si sacrifica, di una pura ed ardente carità verso Dio che vi dà in esso un pegno sì grande del suo amore per noi; finalmente di una pietà sincera, viva ed affettuosa ispirata dal più grande, dal più augusto ed inconcepibile beneficio della divinità.

I peccatori debbono, come gli altri cristiani, assistere alla santa Messa; essi non sono esclusi dal sacrificio propiziatore offerto pei loro peccati. Il pio effetto richiesto dal concilio Trento non esclude lo stato di peccato, ma esige che coloro i quali in tale stato vi assistono, abbiano almeno un principio, un desiderio di conversione. Dio dichiarò in più luoghi delle sue sante scritture di rigettare i sacrificii degli empj, così rigettò quello di Caino. Al contrario il sacrificio da lui più gradito è quello di un cuor contrito ed umiliato. Coloro che per loro sciagura hanno perduto la grazia di Dio debbono dunque presentarsi al sacrificio della Messa in ispirito di penitenza, e dimandare a Gesù

Cristo pei meriti del suo sacrificio, ch' egli si compiaccia di eccitare e fortificare in loro tai sentimenti di compunzione e di dolore, che loro facciano ottenere il perdono dei loro peccati.

Il modo più perfetto di ascoltar la Messa è l'accompagnare collo spirito il sacerdote nelle preci ch' ei recita e nelle cerimonie ch' eseguisce, meditando sopra le diverse parti della Messa, e sopra le circostanze della passione di N. S. che vi sono rappresentate; ma pochi sono capaci d' una attenzione così continuata e di sì lunghe orazioni mentali. È dunque più a proposito nel maggior numero dei fedeli l'accompagnare il sacerdote leggendo e ripetendo le orazioni della Messa od anche delle altre preci relative al santo sacrificio che si trovano nei libri di orazioni. Non è peraltro necessario per partecipare al santo sacrificio unirsi tanto particolarmente al sacerdote, ed accompagnare con lui tutte le parti della Messa. Quelli che non sanno leggere possono dire altre orazioni che sanno a memoria, come, p. e., la corona. Per soddisfare al precetto colla conveniente divozione basta pregare coll' intenzione di partecipare al sacrificio. Il maggior numero dei dottori pretende che si possa, ascoltando la Messa, recitar l' uffizio divino ed adempiere a questi due doveri in un tempo. Alcuni credono che si possa nella Messa di festa dir le orazioni ingiunte come penitenza sacramentale, ma ci sembra più probabile che i confessori imponendo tali preci non abbiano ordinariamente intenzione che vi si soddisfi durante la Messa di precetto.

I pastori e direttori di anime debbono essere persuasi che uno dei più importanti oggetti del loro ministero è l'istruire il popolo dei suoi doveri relativamente alla Messa, ed esortarlo a soddisfarvi con assiduità, pietà ed edificazione.

Un altro dovere dei sacerdoti è opporsi agli scandali ed immodestie di quelli che assistono ai santi misterii. Il Concilio di Trento loro proibisce l'incominciar la Messa fin tanto che quelli i quali sono presenti non mostrino un esterno che indichi l'interna pietà. Il quarto Concilio di Milano, e molti Concilii tenuti in Francia dopo quello di Trento, rinnovano tale proibizione, e vi aggiungono l'ordine di riprendere severamente coloro che danno gli scandali. I ministri dell'altare debbono essere persuasi che questo ministero di zelo vuol' essere

esercitato colla maggior prudenza, e che nel solo caso di un grave scandalo, che si manifesti in mezzo alla Chiesa, possono sospendere la celebrazione od interromperla per far delle riprensioni od ammonimenti, che sono quasi sempre personali. Lo zelo troppo ardente porta seco sempre gravissimi inconvenienti, e quanto più sono rigorose le regole, con tanto maggior moderazione e ritenutezza debbono eseguirsi.

Della Messa parrocchiale, e dei suoi accessori.

Noi chiamiamo Messa parrocchiale la celebrazione dei santi misteri, accompagnata da un corpo di preci e d'istruzioni, cui assiste in certi giorni l'adunanza dei fedeli sotto la condotta di un pastore. La sua origine è antica quanto il cristianesimo. Vediamo negli Atti degli Apostoli, che i cristiani si radunavano la domenica (una sabbati) per orare, ascoltare la parola di Dio e spezzare il pane; *Act. cap. 2, v. 46, 47, cap. 20, v. 7*. S. Ignazio che visse cogli Apostoli, fa spesso menzione di tali sante adunanze, *Ep. ad Magnes., ad Eph., ad Smyrn., ad Tratt., ad Polc.* Si trovano esse descritte quali sussistono al dì d'oggi nella prima apologia di S. Giustino. Si raduna il popolo il giorno di domenica, si leggono le sante Scritture, si fanno delle orazioni in comune. Si offre il pane ed il vino per esser cangiati nel corpo e nel sangue di Gesù Cristo; si amministra la comunione, si ricevono le limosine dei fedeli, *Apol. 1, n. 67*. Le costituzioni apostoliche, *lib. 8, cap. 4*, l'opera della gerarchia della Chiesa, *cap. 3*, monumento della più alta antichità ricordano pure queste sante adunanze, e descrivono ciò che vi si faceva. Da quel tempo in poi il loro uso mai non fu interrotto, ed anzi fu raccomandato di secolo in secolo dai santi Padri e dai concilii.

Nei primi tempi le adunanze dei fedeli, per soddisfare al precetto di ascoltar la Messa la domenica, si teneva nelle sole città, e l'adunanza legittima era quella cui presedeva il Vescovo personalmente od un sacerdote in di lui assenza. Essendosi poi moltiplicati i fedeli nelle città e nelle campagne, ed essendo loro stato accordato libero esercizio della religione divenne impossibile che si raccogliessero tutti

nella santa Chiesa ed in un sol luogo ricevessero i soccorsi spirituali. Di qui nacque la divisione delle diocesi in parrocchie, in ciascheduna delle quali i Vescovi mettevano un sacerdote per dirigere un popolo, istruirlo, amministrargli i sacramenti ed offerire il santo sacrificio. Allora la Chiesa, all' obbligo di riunirsi nelle assemblee precedute dal Vescovo, successe quello d' assistere ai santi misteri offerti dal parroco.

Quei Teologi che hanno combattuto il precetto di assistere alla Messa parrocchiale, e che hanno preteso, non esservi su di questo punto obbligo positivo pei fedeli, non han potuto dissimulare a loro stessi quella verità che è almeno un dovere di convenienza, e conforme allo spirito della Chiesa, ed al suo costante desiderio, che tutti i cristiani si uniscano al loro proprio pastore per celebrare i giorni da lei consacrati specialmente al culto divino. In fatto è possibile non esser convinto, che se la Chiesa ha ordinato che in tutti i giorni che essa solennizza vi sia in ogni parrocchia una Messa solenne accompagnata da diverse cerimonie da lei prescritte, ed a cui essa ha unito delle benedizioni, la sua intenzione è stata, che tutti i parrocchiani vi si riuniscano; che questa adunanza di tutte le membra di una Chiesa particolare sotto un pastore è il simbolo della Chiesa universale di quella comunione de' santi che sotto Gesù Cristo suo capo invisibile è continuamente riunita per rendere un culto solenne alla maestà divina; che da questa frequente riunione del capo e delle sue membra risulta che il pastore conosce la sua greggia, ed è da essa conosciuto; che si forma un più solido attaccamento tra di loro; che i fedeli partecipano del santo sacrificio offerto nella loro parrocchia, ne ricevono frutti più abbondanti, poichè è offerto specialmente per coloro che vi assistono; che da queste sante adunanze s' innalza quella preghiera comune ch' è grata a Dio, che gli fa, secondo l' espresione di Tertulliano, una dolce violenza, ed alla quale Gesù Cristo degnossi promettere che vi si unirebbe; *Matth.* 18, 20, che le cerimonie diverse dalla Chiesa ordinate nella celebrazione della Messa solenne hanno per oggetto, secondo il Concilio di Trento, l' eccitar la pietà; che dal concorso dei fedeli applicati alla orazione risulta una reciproca edificazione che rinvigorisce i deboli, sostiene i forti, mau-

tiene in tutta la parrocchia un generale raccoglimento ed un costante fervore, che le grazie particolari annesse all' aspersione dell' acqua santa, alla comunicazione del pane benedetto ed agli altri riti che accompagnano la Messa della parrocchia, non debbono esser negletti; che, non intervenendo all' adunanza parrocchiale, si viene a privarsi della cognizione dei varii avvertimenti che vi si danno, degli annunzi di feste e di digiuni, delle pubblicazioni di matrimonii, di ordini e monitorii, ignoranza che può dar luogo a molti inconvenienti, e talvolta anche a peccati; che si ricusa per tale assenza di partecipare alle preci che la Chiesa ordina pei benefattori, per le supreme autorità, pei superiori, pei defonti, ed alle limosine che essa vi raccoglie pei poveri; che finalmente alla Messa della parrocchia s' impara dalla voce del proprio pastore le sante verità, e vi si riceve l' eccitamento a praticar tutti i doveri di religione e di società.

In seguito di tali considerazioni non è da stupire se la Chiesa ha ordinato positivamente l' assistenza di tutti i fedeli alla Messa della loro parrocchia, se ne ha fatto un precetto rigoroso ed assoluto che obbliga sotto pena di peccato; di modo che l' obbligazione ch' essa impone a tutti i cristiani di ascoltar le domeniche e le feste la Messa celebrata dal loro proprio parroco, è dello stesso genere di quella di ricever dalla sua mano il battesimo, l' estrema unzione, ed il Viatico. In tutti i secoli ch' essa ha rinnovato questo comandamento ed il nuovo diritto è perfettamente d'accordo coll' antico su questo importante punto di disciplina. I canoni apostolici, *can. 10, can. omnes fideles, de consecr.*, il concilio d' Elvira che seguì sì da vicino al fine delle persecuzioni, *Cono. Eliber. an. circa 305, can. 21*; quello di Sardi tanto venerato ne' primi tempi, *Conc. Sardic. an. 347, can. 14*. Si può aggiungere a queste autorità il concilio di Agde del 506, *can. 21*; il concilio di Trullo del 662, *can. 80*; il concilio di Nantes tenuto nell' 893, *can. 4*; i capitolari, *can. 135*, stabiliscono l' obbligazione della Messa parrocchiale. Se in que' primi secoli si trova meno frequentemente che i canoni prescrivino positivamente i doveri di assistere alla Messa della parrocchia a preferenza di qualunque altra, la ragione è, che non era contraddetto da alcuno, e che d' altronde era men necessario rinnovar tal precetto, allorchè pochissime messe eran

celebrate oltre a quelle della parrocchia. Tale dunque è la sciagura di tutto quel che appartiene alle cose umane, che l'abuso si trova sempre vicino ai più utili provvedimenti. Allora quando più si moltiplicò l'oblazione del sacrificio nella Chiesa, s'incominciò a trascurar di partecipare a quello che veniva offerto nella Chiesa parrocchiale. In seguito si volle tentar di dirigere in sistema tale rilassamento. In Germania i religiosi mendicanti predicarono che la Messa detta nelle loro chiese essendo egualmente salutare che quella che si celebrava nelle parrocchie, ed inoltre dando loro il potere di dire la Messa ne' giorni solenni contemporaneamente a parrochi, i fedeli potrebbero legittimamente ascoltarla nelle loro chiese parrocchiali. Ma il papa Sisto IV, che regnava verso la fine del decimoquinto secolo, essendo zoccolante, proibì ad essi l'insegnar questa dottrina. Le parole della sua Bolla sono osservabili: « *Ne fratres mendicantes praedicent populo parochianos non teneri audire Missam in eorum parochiis diebus festivis et dominicis, cum jure sit cautum illis diebus parochiales teneri audire Missam in eorum parochiali ecclesia se absentarent.* » Il Concilio di Trento, che si applicò tanto costantemente alla estirpazione degli abusi, non lasciò di riformar quello che è sì pericoloso; « *Moneat Episcopus populum diligenter teneri unumquemque parochiae suae interesse ad audiendum verbum Dei;* » sess. 24, cap. 4 de refor.

Questa disposizione del Concilio di Trento quantunque non parli che dell'obbligo d'ascoltar la parola di Dio, fu intesa generalmente del dovere di assistere alla Messa in cui tal parola è annunziata al popolo. Tal è di presente la legge di tutta la Chiesa e specialmente della Chiesa Gallicana. I diversi concilii tenuti in questo regno dopo l'ultimo concilio generale, ricordano questa obbligazione dei fedeli. *Concil. Narbon. an. 1557, can. 56. Concil. Rothom. 1581, cap. de curatorum officiis art. 19. Concil. Burdig. an. 1583, de iis quae in sacrosancti, ec. Concil. Turon. an. 1585, de fidelibus laicis. Concil. Rhemense, an. 1583. cap. 3, de dieb. festiv. Concil. Bituric. an. 1584, rit. 23, can. 6. Concil. Aquense, an. 2585, de festorum cultu.* Alcuni ordinano che coloro i quali frangeranno la legge della Chiesa sopra questo soggetto saranno notati dai loro parrocchiani, e denunziati al Vescovo diocesano; altri ingiungono ai confessori d'interrogare i loro

penitenti circa l'assistenza alla Messa della parrocchia, e negar loro l'assoluzione se v' hanno mancato abitualmente e senza cause legittime. Altri ancora comandano che siano scomunicati quelli che, senza legittima causa, sarannosi tre volte assentati dalla Messa parrocchiale. Le adunanze generali del clero di Francia degli anni 1625, 1635 e 1645, spiegarono questo punto di disciplina nel modo più positivo. Quella del 1700 condannò come false, temerarie e scandalose molte proposizioni combattenti l'obbligo dei fedeli di ascoltar la Messa parrocchiale. Tutti i catechismi delle differenti diocesi del regno fanno menzione di quest'obbligo; tutti gli statuti sinodali, tutti i Rituali lo prescrivono specialmente.

Non si dica più dunque che l'antico precetto di assistere alla Messa della parrocchia è caduto in dissuetudine. Può veramente esservi qualche legge che si abolisca dalla inosservanza, ma per operare tale abrogazione bisogna, per l'una parte, che l'inosservanza sia generale, e dall'altra che sia conosciuta dai superiori ed approvata almeno tacitamente e col silenzio di un gran numero di anni. Ma questo comandamento che le anime pie osservano continuamente, e che giammai non restò di essere in vigore ed è anzi rinnovato costantemente, ed in tutte le occasioni, come può essere considerato per caduto in dissuetudine? Le infrazioni sono numerose, ma la reclamazione della legge è continua, ed il numero grande di prevaricatori, ben lungi dal rallentare lo zelo dei ministri nel procurare la esecuzione del precetto, deve essere un motivo di più per eccitarlo. Quanto più l'abuso è grande e generale, tanto più lo zelo dei pastori deve essere attivo nel combatterlo.

Il comandamento di assistere alla Messa della parrocchia obbliga assolutamente tutti i cristiani. Le persone di stato considerabile e di condizione elevata, non debbono credersi dispensate da questo comune dovere. Sono altresì obbligate ad invigilare, affinchè i loro servi lo adempiano ed a condurveli almeno alternativamente. Gli ecclesiastici vi sono tenuti come i laici; ed anzi i sacri canoni ve li obbligano nominatamente, *Concil. Trull., an. 662 can. 86; Theodulph. Aurel. Episc. capitul., can. 46, Concil. Tourn., ann. 1583, tit. de parrochi*, e quelli che non appartengono pel loro ufficio ad alcuna chiesa,

sono obbligati di assistere regolarmente alla Messa della loro parrocchia. Debbono comparirvi in cotta ed esercitarvi sotto la ispezione del loro parroco, le funzioni del loro ordine. Sarebbe un errore molto pericoloso immaginarsi che quelli i quali nel loro stato sono debitori dell' esempio di sommissione alle leggi della Chiesa e di edificazione, potessero dispensarsi dall'obbedire ad una legge sì precisa e sì utile, e ricusare di partecipare alle preghiere ed al sacrificio cui si riuniscono tutti i fedeli.

Nell' obbligare i fedeli alla Messa della loro parrocchia nei giorni solenni, il Concilio di Trento e le altre leggi della Chiesa hanno aggiunto questa restrizione: *Se lo possano comodamente*. Usando tale espressione il sacro Concilio non intese già di somministrare una scusa alla mollezza ed alla negligenza, ned un sutterfugio alla mala fede. Ciascheduno dove giudicare sè medesimo senza adularsi, operando sinceramente e con retta coscienza. Si contano ordinariamente tre sorta d' impedimenti che scusano da questa obbligazione. Il primo è la impotenza, che riguarda specialmente imalati e gl' infermi. Il secondo la necessità, che comprende tutti quelli che dagl' impieghi del loro stato sono impediti di andare alla Messa parrocchiale; tali sono spesse volte i domestici e quelli che sono chiamati altrove da affari importanti, che non potrebbero in altra ora comodamente eseguire che nel tempo della Messa parrocchiale. Il terzo è la carità, che dispensa tutti quelli che sono occupati in oggetti utili al prossimo; p. e., quelli che custodiscono i bambini, od hanno cura dei malati.

Affinchè i fedeli non siano distolti dall' assistenza che debbono alla Messa della parrocchia, mentre si celebra questa non si devono dir Messe basse nella chiesa parrocchiale o nelle cappelle particolari.

L' ora della Messa parrocchiale deve essere fissata, acciocchè tutti i parrocchiani, anche i più lontani, sieno sicuri di potervi giungere esattamente. Non è permesso ad un parroco di anticiparla o ritardarla a suo genio, o per affari suoi o per riguardo ad altre persone di considerazione; *Concil. Turon., ann. 1583, cap. 8*. L' ora ordinaria del santo sacrificio nei tempi antichi stabiliti era di celebrare i sacri misteri alla terza ora del giorno nella qual ora lo Spirito Santo discese sopra gli Apostoli, che corrisponde alle nostre nove antime-

ridiane. Per conformarsi a questo uso antico e rispettabile nelle chiese sì parrocchiali che succursali, ove abbiavi una sola Messa di parrocchia, essa si potrebbe dire dalle ore nove alle nove e mezzo.

Gli accessori della Messa di parrocchia sono diversi riti a lei particolari e che non accompagnano le altre Messe, neppur quelle che sono celebrate e cantate solennemente. Tali sono precipuamente la benedizione e la aspersione dell'acqua, e l'istruzion parrocchiale, di cui però diremo alla voce Predica, meritando un tal punto di essere con più estensione trattato, che qui nol comporti il subbietto; diremo adunque della benedizione dell'acqua e dell'aspersione.

L'uso dell'acqua benedetta è passato dall'antica alla nuova Legge, *Levit.* 16, 15, 16; *Num.* 19, 9, 12, 13, ed è nella Chiesa della più alta antichità, *Costit. Apost.*, lib. 8, cap. 29. Quest'acqua, separata per la benedizione degli usi profani, rappresenta ai cristiani quella del loro battesimo, e purificando esteriormente i corpi loro ricorda la purità interna colla quale debbono presentarsi al Signore.

Questa cerimonia è la prima di tutte e da questa deve incominciarsi tutti i giorni di domenica, eccettuato quello della santa Pasqua e della Pentecoste, perchè la benedizione deve essere stata fatta nella vigilia. Il sacerdote in cotta o camice e stola subito dopo, terminato il suono delle campane, si porterà fra l'altare ed il leggio, o ad un angolo dell'altare, secondo l'usanza dei luoghi, e là benedirà colle cerimonie prescritte dal messale l'acqua che qui sarà presentata in vaso decente e ben riparato.

Fatta la benedizione il sacerdote passa all'aspersione degli altari, dei ministri, e degli assistenti, osservando le prescrizioni del cerimoniale.

Acciocchè i cristiani abbiano agli occhi, entrando nella casa del Signore, gli effetti salutari dell'acqua benedetta, e possano applicarseli, deve esservi presso a ciascheduna porta della chiesa delle pile di pietra o di metallo. I parrochi avranno cura che tali vasi sieno collocati ad un'altezza sufficiente, perchè i cani non possano arrivarvi, che sieno sempre tenuti netti e pieni di acqua benedetta. Allorchè questa invecchia, e si può credere che sia per guastarsi, si getta nella piscina e si rinnova.

Dopo la lettura dell'Evangelio e la solenne professione di fede

che ne è fatta nel simbolo, altre volte finiva la Messa dei Catecumeni, i quali uscivano allora dalla chiesa, ed incominciava quella dei fedeli. La prima cerimonia era quella della oblazione, ossia l'offerta. I cristiani portavano all'altare non denaro, ma generi, e specialmente pane e vino. I diaconi scioglievano primieramente quel che doveva servire pel sacrificio, il resto era posto da parte, e destinato alla sussistenza dei ministri dell'altare o distribuito ai poveri. Non si ricevevano oblazioni se non dai figli della Chiesa. Gli eretici, gli scismatici, gli scomunicati ed anche i pubblici peccatori ne erano esclusi. Vi si dava reciprocamente il bacio di pace.

È facil cosa il riconoscere in questi antichi riti l'origine dell'offerta che si pratica ai giorni nostri, e che la Chiesa ha conservato come una preziosa memoria della sua antica disciplina. Dopo l'orazione dell'offertorio, il sacerdote, dando la pace a tutti quelli che si presentano, riceve la loro offerta.

I parrochi non tralascieranno di far questa cerimonia nei giorni in cui ve n'è l'uso antico nella parrocchia. Invigileranno però affinché tutto sia eseguito con ordine e regolarità, che ognuno si presenti con quella gravità e modestia che al tempo ed al luogo si addice; osservando puntualmente l'ordine segnato nel cerimoniale; ed escludendo da questa offerta quelli soli che sono esclusi dalla Chiesa, e dinanzi ai quali non si debbono celebrare i divini misteri.

È d'uso in molte chiese far questue pei poveri, pella fabbrica od a beneficio di qualche confraternita. Questa costumanza, che ricorda le antiche collette, che ha inoltre un oggetto di utilità, e che può essere considerata come una continuazione dell'offerta, si dovrà conservare. Ma i parrochi avranno tutta la cura che si faccia con regolarità ed edificazione, che non vi sia causa di dissipamento, che in tali questue finalmente si vegga da per tutto risplendere la pietà e la carità che ne sono gli oggetti.

I parrochi infine devono istruire i loro popoli delle diverse cerimonie della Messa di parrocchia, svilupparne loro lo spirito, spiegarne il significato, far loro vedere che hanno il più rispettabile fondamento, che nulla contengono di superstizioso, e che hanno per oggetto l'eccitare alla pietà ed al rispetto.

Non sarà inutile pei Direttori delle coscienze leggere ed avere presente quanto l'immortale Benedetto XIV scriveva intorno alla Messa parrocchiale nella sua lettera Enciclica, che comincia: *Cum semper oblatas, etc.*

Intorno al nome, alla sua istituzione ed alle varie specie di Messe.

C A S O 1.°

Alcuni chierici studiosi delle cose sacre quistionano intorno alla parola *Messa*, e desiderano di sapere, perchè con questo nome si appelli il sacrificio Eucaristico. Essendo dessi ricorsi al loro parroco per esserne istrutti, cercasi quale esser debba la risposta del parroco?

Quanto all'origine della voce *Messa* vi sono degli scrittori, i quali credono, che sia di sua natura nome ebraico, altri che derivi dal greco, altri ancora da qualche altro linguaggio, ed altri finalmente vogliono che sia vocabolo latino.

Quelli, che pretendono essere nome ebraico, lo derivano dalla voce *Missah* che si legge nel Deuteronomio, 16, 10, ch'esprime oblazione o sacrificio, come può vedersi presso gl'interpreti anche ebrei, poichè attesta il Pontas di aver riscontrato ventuna edizioni della versione della sacra Bibbia fatta dai Calvinisti, e di aver in tutte ritrovato, che tale è il senso della voce ebraica *Missah*. Sono di questa opinione anche il Baronio, *ann. 34, n. 59*; il Genebrardo *de Liturg. Apost., cap. 7*; Antonio Demochares, *tom. 2, cap. 1 advers. Missoliturg.*, i quali senza però autorità alcuna di vetusti scrittori asseriscono, che gli Apostoli hanno preso questo nome dagli Ebrei, ed i latini da S. Pietro, quasichè nulla vi sia di antico nelle cose sacre, che non venga contrassegnato con voci ebraiche. Ma osserva sapientemente il Bellarmino, che se questa voce fosse ebrea, e fosse stata usata dagli apostoli, sarebbe comune a tutte le nazioni, come appunto lo sono i vocabili *Amen, Alleluja, Sabbaath, Osanna, Sathan, etc.* Egli è pertanto certo che le voci ebreë ci derivano col mezzo dei Greci, conciossiachè gli stessi sacri scrittori del nuovo testamento dettarono in greco, ed i Greci antichi cioè innanzi all'anno millesimo non adoprano

la voce *Messa*, nè l'usano Origene, Sant'Epifanio, S. Giustino e S. Girolamo, il che prova, che questo vocabolo *Messa* non è d'origine ebraica.

Ma sarà forse voce greca? Così opina Genebrardo, *l. l., cap. 3*, derivandolo dalla parola *Myesis* pronunziata dai Greci *Myisis* che propriamente esprime iniziazione ossia mistica dottrina. Chi però dalla sola rassomiglianza della voce, ch'è varia nullameno nella sua desinenza, può con ragione conchiudere, che sia da seguirsi l'opinione del citato autore? Scrive assai bene il cardinal Bona, *de rebus Liturgic., lib. 1, cap. 1, n. 2* che la conghiettura del Genebrardo è così destituta di fondamento, che deve giudicarsi onninamente indegua della di lui profonda sapienza ed erudizione.

L'Albaspineo, *lib. 2 de Sacram. Euch., cap. 3*, rigetta ogni opinione e vuole, che il nome *Messa* venga dal vocabolo *Mess* che presso i settentrionali significa *festa, ovvero convocazione*. Ma chi può immaginare, che dalle nazioni del settentrione siasi presa la dizione per dinotare il divin sacrificio, quando quelle genti ricevettero assai tardi la luce dell'Evangelio, sicchè sembra, ch'esse dovessero apprendere, e non somministrare i vocaboli, che indicano le cose sacre.

Resta adunque a conchiudersi, che il nome *Messa* sia latino, e derivi dalla parola latina *Missio*. È difatti certo, che presso gli antichi scrittori latini trovasi una somigliante espressione dinotante la licenza o il commiato. M. Tullio nella Filippica 5, *cap. ult. legiones bello confecto MISSAS fieri*, e Svetonio nella vita di Cajo, *cap. 25, Brevi (Lolliam Paulinam uxorem) MISSAM fecit*. Il Bossuet *de Missae sacrif., cap. 2*, osserva, che gli antichi usarono di dire *Missa* in luogo di *Missio*, come dicevano *Remissa* per *Remissio*, *Oblata* per *Oblatio*, *Ascensa* per *Ascensio*. Quindi trovasi chiamato il sacrificio dell'altare con questo nome di *Messa* fino dai primi secoli della Chiesa specialmente dagli scrittori latini. Così nel Concilio di Calcedonia a cui v'intervennero padri sì Greci che Latini; dal secondo e terzo Concilio di Cartagine, cui vi fu presente S. Agostino, e dal Concilio di Efeso. S. Ambrogio ancora riferendo il fatto degli Ariani, che volevano occupare il tempio di Milano nel tempo ch'ei celebrava dice: «*Ego tamen mansi in munere, Missam facere coepi.*» *Ep. 20, Class. 1, n. 4.*

Ritenuto pertanto, che il nome di cui parliamo è latino, essendo questa l'opinione più fondata, resta a vedersi per qual ragione siasi appellato *Messa* il sacrificio divino, ch'è appunto ciò, che desiderano i nostri chierici di sapere dal loro parroco. Se consultiamo quei, che scrissero in questa materia, ci avvisano, che non è una sola l'opinione degli antichi. Alcuni derivano il nome *Messa* a *mittendo*, e dicono, che s'introdusse questo vocabolo, perchè si celebrava il sacrificio Eucaristico coi doni, che venivano mandati o portati dal popolo. Altri credono, che dicasi *Messa* quasi *Transmissa* perchè nel sacrificio il popolo col mezzo del sacerdote manda a Dio le sue suppliche e le sue offerte. Pietro Cluniacense, *lib. 2, miracul., cap. 28* opina, che siasi adottato questo nome per significare, che come il sacrificio vien offerto a Dio, così viene di certa guisa a Dio innalzato. Ruperto abate, *lib. de divin. off. cap. 23*, pensa, che la voce *Messa* esprima essere il ministero dell'altare come un'efficace legazione mandata a Dio affine di placarlo sdegnato per le offese, che ha ricevuto dagli uomini. S. Tommaso ritiene 3, *q. 83, a. 4 ad 9*, che le parole del diacono *ite Missa est*, significano l'ostia è mandata a Dio col mezzo dell'angelo, e che perciò dall'angelo, che presenta al Divin trono il sacrificio, dicasi *Messa*. Il maestro delle sentenze Pietro Lombardo, *lib. 4, dist. 13*, insegna che *Messa* viene a *mittendo* perchè da Dio viene mandato un angelo ad assistere al divin sacrificio. A *mittendo* la vuol derivare Niccolò Bagnino di Rhems, *lib. 3, de Pasch., cap. 3*, ma in quel senso, nel quale si dice, che Gesù Cristo è mandato dal Padre suo, perchè Gesù è la vittima del Divin Padre mandata per la riconciliazione del genere umano, e che dal sacerdote viene rimessa allo stesso divin Padre per l'espiazione delle colpe del medesimo uman genere. A *mittendo* finalmente, dice Alcuino, *lib. de div. offic., cap. 40*, che ha origine il nome *Messa*, perchè per la *Messa* noi veniamo innalzati a Dio.

Fra tante opinioni quale mai sarà la più probabile? A parere del cardinal Bona, che tutt'esse riporta, *l. l., n. 4 et segg.*, nessuna pare, che contenga la vera causa, per cui si appella *Messa* l'incruento sacrificio dell'altare. Vuole egli pertanto, che sia stato introdotto questo nome perchè secondo l'antica Liturgia del sacrificio, solevansi due

volte licenziare gli astanti dal diacono: la prima cioè i catecumeni, i penitenti, gli energumeni e gl' infedeli dopo il Vangelo e la predica: la seconda volta poi tutto il rimanente del popolo terminato che era il sacrificio con quelle parole, che si usano pure oggidì; *Ite Missa est*. E per verità 'Avito arcivescovo Viennese, che fiori sul fine del V, e nel principio del VI secolo scrisse a Gundobado: «*Non Missam factis nihil est aliud quam non dimittitis. A cujus proprietate sermonis in ecclesiis, palatiisque, sive praetoriis MISSA fieri pronuntiatur, cum populus ab observatione dimittitur.*» Dal fine adunque della Messa, ossia dalla licenza o commiato che si dà al popolo derivò l'uso di questa espressione, ed a dimostrarlo sovrabbondantemente avremmo molti documenti antichissimi, dai quali risulta, che tale è il significato di questa voce, e che in questo senso venne ricevuta ed usata comunemente. È chiaro, p. e., il can. 84 del quarto Concilio di Cartagine: «*Episcopus nullum prohibeat usque ad Missam catechumenorum*» cioè fin allora, che vengono licenziati i catecumeni. Se fu detta adunque Messa dai catecumeni quella parte della Liturgia che arriva fino al termine del Vangelo e della predica, vuol dire, che il vocabolo Messa venne preso da questa licenza. Similmente spiega quel testo di Cassiano, *lib. 2, Instit., cap. 13. Quare post Missam nocturnam*, cioè dopo che sono licenziati i monaci dagli uffizii notturni dormire non oporteat. Così finalmente quella regola di San Benedetto, *cap. 17. «Post expletionem trium psalmorum recitetur lectio una, versus et kyrie eleison et Missae sint, ed in fine kyrie eleison benedictio; et fiant Missae.»*

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.º

Graziolo insegnò, che Gesù Cristo è l'istitutore del sacrificio della Messa, che gli apostoli non la celebrarono prima della Pentecoste, che il primo tra essi fu S. Pietro, e che la Messa non può dirsi propriamente sacrificio. Cercasi, se abbia insegnato il vero?

Non tutto è vero quello, che insegnò Graziolo, nè tutto può dirsi, che formi articolo di fede, cosicchè contrastando taluno alcune cose a Graziolo e contumacemente ritenendo il contrario debba giudicarsi

eretico. È pertanto di fede, che G. C. è l'istitutore del sacrificio Eucaristico, quando appunto istituì il sacramento dell' Eucaristia nell' ultima cena, che celebrò coi suoi apostoli, poichè in quella istituzione offerì un vero sacrificio. Ecco la dimostrazione brevissima. Melchisedecco re di Salem era sacerdote. Così sta scritto nella Genesi 14, 18. « *At vero Melchisedech rex Selem proferens panem et vinum: erat enim sacerdos Dei altissimi,* » e così nella lettera degli Ebrei 7, 1. « *Hic enim Melchisedech, rex Salem sacerdos Dei summi.* » Melchisedecco ito incontro ad Abramo offerse a Dio del pane e del vino *proferens panem et vinum*, per la vittoria di Abramo riportata, e di questa sua offerta rese partecipe lo stesso Abramo. Che questa offerta sia stata un vero sacrificio non è da dubitarsi. La Scrittura santa ce lo indica con quelle voci: « *Erat enim sacerdos Dei altissimi.* » Difatti se non ci avesse voluto indicare il sacrificio, avrebberci posto il *sacerdos Dei* dopo il *rex Salem* posponendo le parole *proferens, etc.* Inoltre la particella *enim* dinota, che quel *proferens panem et vinum* è un'azione di sacerdote, e conseguentemente un sacrificio. Ciò posto Davide ci annunziò G. C. sacerdote secondo l'ordine di Melchisedecco, *psal. 109, 4.* « *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech,* » e che Davide abbia ivi parlato di G. C. ce lo attesta l'Apostolo nella sua lettera agli Ebrei, *cap. 5, v. 10.* « *Appellatus a Deo pontifex juxta ordinem Melchisedech,* » e lo ripete nel *cap. 6, v. 20.* « *Praecursor pro nobis introivit Jesus secundum ordinem Melchisedech pontifex factus in aeternum.* » Gesù Cristo adunque è sacerdote, e Pontefice non già dell'ordine Levitico, ma di un ordine più eccellente figurato nel sacerdozio di Melchisedecco. Se sacerdote è desso di questo genere, conviene che vi sia una relazione di somiglianza tra Gesù Cristo e Melchisedecco, per la ragione stessa che non può darsi figura, e figurato, se somiglianza non si trova tra la figura stessa ed il figurato. Tra Melchisedecco e Gesù Cristo v' ha una certa somiglianza di persona in quanto che quello come attesta l'Apostolo agli Ebrei, *cap. 7, v. 3,* è « *sine patre, sine matre, sine genealogia, neque initium dierum neque finem vitae habens, assimilatus autem Filio Dei.* » E se deve esservi la somiglianza dei sacrificii sappiamo da Eusebio di Cesarea, *lib. 5, cap. 3, Demonstrat. Evang.,* che Melchise-

decco non fece alcun sacrificio fuorchè di pane e di vino; e quindi, che Gesù Cristo quando istituì l' Eucaristia nel pane e nel vino fece un vero e reale sacrificio, altrimenti non vi sarebbe tra l' uno e l' altro sacrificio veruna ragione di somiglianza. E così per verità insegnano i Padri della Chiesa. Clemente Alessandrino in 4, *Strom.*, scrisse: «*Melchisedech rex Salem sacerdos Dei altissimi, qui vinum et panem sanctificatum dedit nutrimentum in typum Eucharistiae.*» Sant'Agostino de *Doctr. Christ.*, lib. 4, cap. 21, num. 45, ne parla chiarissimamente dicendo: «*In sacerdote Melchisedech Dominicum sacramentum praefiguratum videmus secundum quod divina Scriptura testatur, et dicit, et Melchisedech rex Salem protulit panem et vinum, etc.*» S. Gerolamo nella lettera 44 a Marcella: «*Recurre ad Genesim, et Melchisedech regem Salem hujus principem invenies civitatis: qui jam tum in typo Christi panem, et vinum obtulit, et mysterium Christianum in Salvatoris sanguine, et corpore dedicavit.*» Per lo che i venerabili Padri del Concilio Tridentino esponendo la dottrina della Chiesa cattolica intorno al sacrificio della Messa nella *sess. 2, cap. 1*, dettarono di Gesù Cristo: «*Sacerdotem tenendum secundum ordinem Melchisedech se inaeternum constitutum declarans, corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit.*» Adunque Gesù Cristo è istitutore dell' Eucaristia non già solo come sacramento, ma altresì come sacrificio, e noi conchiuderemo questa parte del proposto quesito coll' espressioni di S. Paolino, *epist. 5 ad Severum*, che sono molto a proposito: «*Ipse Dominus hostia omnium sacerdotum est, qui semepiternum pro omnium reconciliatione Patri libans victima sacerdotii sui, et sacerdos suae victimae fuit.*»

Riguardo al secondo punto delle asserzioni di Graziolo dirò previamente, che gli Apostoli ricevettero da G. C. la podestà di consecrare il pane ed il vino, ordinandoli Sacerdoti. Ciò si raccoglie da quelle parole di G. C. medesimo: «*Hoc facite in meam commemorationem.*» *Luc. 22, 19*, sulle quali parole così insegna il Tridentino, *sess. 22, cap. 1*: «*Sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in aeternum constitutum declarans, corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit, ac sub earundem rerum symbolis, Apostolis, quos tunc novi Testamenti Sacerdotes constituēbat, ut sume-*

rent tradidit; et eisdem, eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent praecepit per haec verba. Hoc facite in meam commemorationem, etc.» Questa dottrina è pienamente conforme a quanto c' insegna la Tradizione, nè mancano a prova testi dei santi Padri. S. Cipriano, *epist.* 63, ad *Coecilium* scrive: «*Si Jesus Christus Dominus et Deus noster ipse est summus sacerdos Dei Patris, et sacrificium Patri seipsum primum obtulit, et hoc fieri in sui commemorationem praecepit, utique ille sacerdos vice Christi vere fungitur, qui id quod Christus fecit imitatur, et sacrificium verum et plenum tunc offert in Ecclesia Deo Patri, si sic incipiat offerre secundum quod ipsum Christum videat obtulisse.*» Sant' Ireneo nel *lib.* 4, *cap.* 32, dopo aver parlato dell' istituzione della santissima Eucaristia: «*Novi Testamenti, dice, novam docuit oblationem, quam Ecclesia ab Apostolis accipiens in universo mundo offert Deo.*» Sant' Ambrogio nel libro *de Benedict. Patriarch.*, *cap.* 9, *num.* 38: «*Panem dedit (Christus) Apostolis, ut dividerent populo credentium, hodieque dat nobis eum, quem ipse quotidie sacerdos consecrat suis verbis.*» E nel Salmo 58, *num.* 25: «*Sequimur principem sacerdotum ut possumus sacerdotes, ut offeramus pro populo sacrificium: etsi infirmi merito, tamen honorabiles sacrificio, quia etsi Christus nunc non videtur offerre, tamen ipsi offertur in terris, quando Christi corpus offertur: immo ipse offerre manifestatur in nobis cujus sermo santificat sacrificium quod offertur.*» E per verità alla luce soltanto della ragione non comparisce altrimenti la cosa. Gesù Cristo è l'autore, ed il consumatore della fede: Egli l'istitutore perciò della Chiesa del nuovo Testamento. Se questa Chiesa fornì di un solo sacrificio, qual è quello della Eucaristia, non altro potere dovea dare ai sacerdoti in ordine ai sacrificii, fuorchè di convertire la sostanza del pane e del vino nella sostanza di lui medesimo, onde compiesse questo sacrosanto sacrificio. Altrimenti pensando converrebbe concludere, o che G. C. non diede sacerdoti alla sua Chiesa, il che si oppone all' istituzione di essa, ed alla natura di una religione la quale non può stare senza sacerdozio e sacrificii; oppure che istituì più sacrificii, dei quali i sacerdoti fece ministri e non del sacrificio Eucaristico, il che è falso, come il fatto stesso dimostra, che ha la Chiesa un solo sacrificio qual è quello dell' Eucaristia. Adunque gli

Apostoli ricevettero da G. C. il potere di consecrare il pane ed il vino. Lo hanno poi o no consecrato prima della discesa dello Spirito Santo? Ecco il quesito presente, e rispondo, che insegnò Graziolo ciò, che deve ritenersi, perchè opinione la più probabile e la più comune, vale a dire, che gli Apostoli prima della Pentecoste non usarono del poter loro attribuito da G. C. Egli è difatti certo, che dopo la discesa dello Spirito Santo gli Apostoli celebrarono la santa Messa. Ce lo dice S. Luca negli Atti Apostolici, *cap. 2*: «*Erant perseverantes in communicatione fractionis panis,*» e nel *cap. 20*: «*Una sabbatorum cum convenissent ad frangendum panem.*» Ce lo conferma poi l'Apostolo *1, ad Cor., cap. 11*, ove dice: «*Convenientibus vobis in unum jam non est dominicam caenam manducare.*» Che poi innanzi alla discesa dello Spirito Santo abbiano celebrato, non vanno d'accordo gli scrittori di sacre materie tacendo sopra di questo punto la Bibbia nonchè i Padri più antichi. Pensano alcuni, che siansi astenuti per tre giorni, che passarono dalla morte di G. C. fino alla gloriosa di uil Risurrezione. Vissero mesti in quel tempo dice Rainaud, *lib. de prima Missa, sect. cap. 1*, per la morte del loro divino Maestro, e dispersi come pecorelle senza pastore. Tostochè poi ebbero l'annuncio, che Gesù ripigliò vita novella deposero la loro tristezza, e sembra che non vi sia dubbio, che il gaudio del risorgimento del Redentore gli abbia richiamati a render grazie a Dio colla celebrazione del divin sacrificio. Contuttociò l'opinione contraria pare la più probabile e viene seguita dal Card. Bona, *l. l. cap. 5, num. 1*, nonchè dai Teologi di maggior grido, e la ragione che apportano vale molto, come io son d'avviso a persuadersene. L'antica legge ebbe vigore dalla Pentecoste cioè fino alla discesa dello Spirito Santo, al qual tempo non era stata sufficientemente promulgata la nuova. Non conveniva adunque che si offerisce un nuovo sacrificio, quando non era pienamente abolito il sacerdozio vetusto. E se ben riflettiamo al testo degli Atti Apostolici sopra riferito: *Erant perseverantes*, troviamo che questa seconda opinione ha un qualche appoggio, laddove non viene dal testo favorita la prima. Due volte infatti descrive S. Luca le radunanze, che si facevano dagli Apostoli e dai Discepoli di Gesù Cristo, l'una nel *cap. 1, v. 14*, prima della discesa dello Spirito Santo

e l'altra nel *cap. 2, v. 42*, dopo questa discesa. In ambedue usa quasi degli stessi termini. Nella prima dice: «*Hi omnes erant perseverantes unanimiter in oratione,*» e nella seconda: «*Erant autem perseverantes in doctrina Apostolorum, et communicatione fractionis panis, et orationibus.*» Se notò in quest'ultima la celebrazione del sacrificio che omnise nella prima, sembra fuor di dubbio, che gli Apostoli siccome non predicarono prima di ricevere il divin Paracleto, così non abbiano nemmeno celebrata la Messa. Quindi Esichio in *cap. 9, Levit.* attesta, che il sacrificio di Gesù Cristo cominciò a conoscersi e ad offrirsi: «*Ex quo Spiritus adveniens Parthos, et Medos, et Elamitas et omnium gentium primitias ad Apostolorum Coenaculi superiora collegit.*» E Paschasio, *lib. de corp. et sanguine Domini, cap. 21*, scrisse: «*Ex quo renovati sunt sancti Apostoli per adventum Sancti Spiritus de caelis, et inebriati musto charitatis, ex eo sane credimus hunc calicem in Ecclesia consecratum, quoniam ille Spiritus veritatis, in quo renovati sunt, ex vetustate induxerat eos in omnem veritatem, et confirmaverat in plenitudinem doctrinae.*» Dietro adunque di quanto abbiamo esposto, possiamo rispondere, che Graziolo non errò insegnando, che gli Apostoli non celebrarono la santa Messa prima della Pentecoste.

Insegnò poi il vero aggiungendo, che il primo di essi Apostoli il quale ha celebrato fu S. Pietro? Ogni ragion di congettura milita a favore di questa opinione. È vero che Genebrardo, *lib. de Apost. Liturgia* è di parere che S. Giacomo fratello del Signore sia quegli, che primo di ogni altro offerì il Divin sacrificio, ma è vero ancora che il Demochares, *tom. 2, de Missa cap. 5*, scrive, che fu primo a celebrare il principe degli Apostoli. E chi mai può contrastare che Pietro sia stato il primo, se Pietro è quegli «*quem* come dice S. Leone il grande nel suo sermone 3, in sua *Assumpt. omnibus Apostolis cunctisque Ecclesiae Patribus Christus praeposuit, cui consortium potentiae suae tribuit divina dignatio.*» Negli stessi Atti Apostolici troviamo, che S. Pietro presiedeva alle adunanze, che egli era il primo a parlare, e parlò il primo a quei, che accorsero per vedere quanto era avvenuto nella discesa dello Spirito Santo, e parlò il primo nell'elezione dell'Apostolo in luogo di Giuda, e nella elezione dei sette Diaconi. E come non sarà stato ancora il primo a celebrare i

divini misteri? Nel silenzio del sacro testo, e degli scrittori più antichi ogni ragione ci persuade, che così sia stata la cosa, e non altrimenti. Anche Asterio Amaseno difende questa opinione, *Hom. in principes. Apostol.* dicendo: « *Sicut Petrus primus omnium Gentibus et Israelitis tamquam Episcopus, et Pastor omnium praedicavit; ita credendum eum primum sacrificium obtulisse.* »

Ma se fin qui Graziolo insegnò la verità, egli non la insegnò nella quarta sua proposizione, cioè che la Messa non può dirsi propriamente sacrificio. So che, secondo sant'Agostino, *De Civ. Dei cap. 6.*, sacrificio sono tutte le cose fatte ad onor di Dio: « *Verum sacrificium est omne opus, quod agitur, ut sancta societate inhaereamus Deo,* » del qual sentimento è pure l'Angelico, poichè 3 p., q. 22, a. 2. scrisse: « *Omne illud, quod Deo exhibetur ad hoc, quod spiritus hominis feratur in Deum potest dici sacrificium secundum illud Psalmi: SACRIFICIUM DEO SPIRITUS CONTRIBULATUS,* » ma so altresì che vi sono delle opere pie impropriamente dette sacrificii, e che v' ha il sacrificio così propriamente chiamato. Sono sacrificii impropriamente appellati p. e., le preghiere, le elemosine, etc. « *Sacrificium laudis dico, Davidde, Ps. 49, honorificabit me.* » E nell'Ecclesiastico, cap. 35: « *Sacrificium salutare est attendere mandatis, et discedere ab omni iniquitate.* » Sono pure sacrificii così impropriamente detti, ma che più si avvicinano al sacrificio, preso nel suo vero senso le offerte fatte a Dio pei bisogni del Tempio e dei sacri ministri, e perciò vengono non rade volte chiamate sacrificii le decime e le primizie. Il vero sacrificio vien definito dai Teologi: « *Un' oblazione di cosa sensibile fatta a Dio solo, per professare il sovrano di lui dominio da un legittimo ministro col cangiamento e distruzione della cosa offerta.* » Il sacrificio, dicesi primieramente un' oblazione, nel che conviene con qualunque offerta, sia di preghiere, sia di cose, ond' è, come riflette San Tommaso, 2, 2, q. 85, a. 3, ad 3, che ogni sacrificio è un' oblazione, ma non ogni oblazione è un sacrificio propriamente detto. Dicesi in secondo luogo di cosa sensibile, perchè è un atto esterno di religione, ossia un onor pubblico e solenne dato al supremo Signore, quindi non può compiersi cogl' interni affetti dell' animo, ma sono indispensabili dei segni sensibili, co' quali gli uomini si comunicano

gl' interni loro pensamenti, e conseguentemente è necessario nel sacrificio che la cosa offerta sia sensibile. Dicesi in terzo luogo *fatta a Dio solo*, perchè a niun altro può offrirsi il sacrificio, fuorchè a Dio, supremo Signore e padrone della vita, della morte e di tutto. Scrive perciò Sant' Agostino, nel *lib. 29 de Civ. Dei, cap. 19*: « *Quis enim sacrificandum esse censuit nisi ei, quem Deum aut scivit, aut putavit, aut finxit? ... sed nec ob aliud fallaces illi (spiritus) superbo sibi hoc exigunt, nisi quia vero Deo deberi sciunt.* » Dicesi in quarto luogo *per professare il sovrano di lui dominio*, colle quali parole si dinota il fine del sacrificio, qual è appunto di dichiarare la nostra servitù e riverenza verso la suprema divina maestà, di confessare insieme la nostra infermità ed indigenza, e di protestare ancora di aver tutto ricevuto da Dio e di riferire tutto a Dio. Si dice in quinto luogo *fatta da un legittimo ministro*, perchè non compete a tutti l' offerir sacrificii. Ricercano essi di lor natura persone specialmente destinate, essendo atti pubblici e solenni di religione. Gli stessi pagani avevano pei sacrileghi loro sacrificii i sacerdoti: nella legge di natura quest' uffizio competeva ai padri di famiglia ed ai loro primogeniti: nella legge scritta Dio proibì che nessuno avesse ad ascendere l' altare se non fosse della famiglia di Aronne: e nella legge di grazia vi sono pei sacrificii i sacerdoti. Fin qui tutto è comune colle altre offerte, che impropriamente si appellano sacrificii. Ciò che v' ha di proprio e particolare nel sacrificio preso in istretto senso è quello, che si nota nella definizione in ultimo luogo, vale a dire *col cangiamento e distruzione della cosa offerta*. Così insegna S. Tommaso nel luogo citato, *art. 5, ad 5*, scrivendo; « I sacrificii diconsi propriamente allorchè » intorno alle cose che offronsi, si fa qualche cangiamento, come al » lora che gli animali si uccidevano e si consumavano col fuoco, o » quando il pane si rompe e si mangia. » Basta per verità il cangiamento, poichè era vero sacrificio quello del capro emissario, *Lev. 16*, il quale non veniva ucciso, ma veniva cacciato nelle selve a furor di popolo.

Esposta pertanto la definizione del vero sacrificio preso in istretto senso, egli è facile convincere di falsità Graziolo, che insegnò non essere propriamente sacrificio quello della santa Messa. Il Concilio di

Trento, sess. 22, can. 1, decretò: «*Si quis dixerit in Missa non offerri Deo verum et proprium sacrificium, aut quod offerri non sit aliud, quam nobis Christum ad manducandum dari, anathema sit?*» Qual dichiarazione della Chiesa più evidente di questa? Ed è essa conforme a quanto ci dicono le Scritture, ed a quanto ci lasciarono i santi Padri, e dimostrarono costantemente i teologi. Ciò che abbiamo riferito intorno al sacrificio fatto da Gesù Cristo nell' istituzione dell' Eucaristia, basta a comprovarci, che le divine Scritture appellano sacrificio quello della santa Messa. Aggiungiamo nullameno quelle parole di S. Paolo, 1 Cor. 10, intorno all' Eucaristia, le quali propriamente esprimono, ch' essa nella Messa è un vero sacrificio: «*Quae immolant gentes, demoniis immolant, et non Deo: nolo autem vos socios fieri daemoniorum: non potestis calicem Domini bibere et calicem daemoniorum: non potestis mensae Domini participes esse et mensae daemoniorum.*» Invece poi di riferire le sentenze dei santi Padri, riporteremo la confessione stessa, che fanno i protestanti nostri nemici; che i Padri ed i teologi tutti insegnano, che la santa Messa è vero sacrificio. Lutero nel suo libro contro Enrico VIII re d' Inghilterra scrisse: «*Ultimo dicta Patrum inducit Rex pro MISSARIO SACRIFICIO, et ridet meam stultitiam, quod solus velim sapere prae omnibus. Hoc est, quod dixi, Thomisticos asinos nihil habere quod producant nisi multitudinem hominum, et usum antiquum.*» Similmente parla Calvino con termini però più moderati nel lib. 4 Institut., cap. 18, §. 12, nonchè Kemnizio nel suo esame sul Concilio di Trento, p. 2.

Se adunque per autorità della Chiesa la Messa è un vero sacrificio propriamente detto, egli è manifesto, che deve condannarsi di falsità l'asserzione di Graziolo. Ma noi osserviamo qui nullameno, come nella santa Messa convengono tutte le parti della definizione del vero sacrificio, che abbiamo esposta. V' ha primieramente nella Messa un'oblazione di cosa sensibile, poichè v'è il pane ed il vino consecrato sotto le di cui specie si contengono il corpo ed il sangue di Gesù Cristo. In secondo luogo è un'oblazione fatta a Dio solo per protestare il sovrano di lui dominio, perciocchè a Dio solo si offre la vittima sacrosanta, nel che scrisse egregiamente Sant'Agostino, lib. 20, contra Faust. Manich., cap. 21, con queste parole: «*Quamvis in*

memoriae martyrum constituamus altaria, quis Antistitum in locis sanctorum corporum assistens altari aliquando dixit: Offerimus tibi, Petre, aut Paule, aut Cypriane? sed quod offertur, offertur Deo, qui martyres coronavit. » Si offre quindi pel fine legittimo di dar culto a Dio medesimo in riconoscimento della sua suprema maestà e sovrano dominio su di noi e sopra tutto il creato, e per protestargli la nostra soggezione e servitù, nonchè per ricevere delle grazie, e perciò lo appelliamo sacrificio latreutico, eucaristico, propiziatorio ed impetratorio. In terzo luogo è un'oblazione fatta da un legittimo ministro, cioè primieramente da Gesù Cristo medesimo, che n'è il principale offerente, indi dal sacerdote: « *Una enim, dice il Tridentino, sess. 22, c. 2, eademque est hostia, idem nunc offerens, non solo per sé medesimo, ma eziandio sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit, sola offerendi ratione diversa.* » V'è finalmente il cangiamento, anzi la stessa consumazione della vittima ossia della cosa offerta. Ma qui dobbiamo dire, che l'essenza del sacrificio eucaristico consiste, non già nella consumazione delle specie consacrate, ma bensì nella sola consecrazione, nella quale però si contiene l'ordine alla consumazione, onde è che molti teologi pensano, che la consumazione, se non appartiene formalmente all'essenza del sacrificio, appartiene almeno in parte. Sì, nella consecrazione è riposta l'essenza del sacrificio, perchè in essa v'ha l'offerta della vittima ed il cangiamento di essa. Per le parole della consacrazione Gesù Cristo è nel pane e nel vino, che si offre all'eterno suo Padre, e nel punto ch'è vivo e che si offre, egli è anche misticamente morto per la rappresentanza che ha questo sacrificio di quello fatto da Gesù Cristo medesimo sull'altare della croce. Riferiamo, per maggior chiarezza, la dottrina della Chiesa presa dal Tridentino e dai santi Padri. Il Concilio, nella sess. 21, cap. 1, così si esprime: « *Christus sacerdotem secundum ordinem Melchisedech se in aeternum constitutum declarans, corpus et sanguinem suum sub speciebus panis et vini Deo Patri obtulit, et sub earundem rerum symbolis Apostolis, quos tunc novi Testamenti sacerdotes constituabat, ut sumerent, tradidit et eisdem, eorumque in sacerdotio successoribus, ut offerrent praecepit.* » E chi non comprende da queste parole, che l'essenza del sacrificio della Messa è nella consecrazione? Non dice il

Concilio, che Gesù Cristo offerse al divin suo Padre il pane ed il vino, ma bensì il suo corpo ed il suo sangue sotto le specie del pane e del vino, nè dice che agli Apostoli ed ai loro successori nel sacerdozio prescrisse di offerire il pane ed il vino, ma lo stesso corpo ed il medesimo suo sangue sotto le specie dello stesso pane e vino. Ma così è, che prima della consecrazione non v'ha la sostanza di Gesù Cristo sotto le specie eucaristiche. Dunque non vi ha offerta, e non v'è sacrificio se non nella consecrazione. Fra i padri ascoltiamo S. Gregorio Nisseno. Egli nell'orazione *1 de Resurrect.*, scrisse: « *Quum corpus edendum. et sanguinem bibendum Discipulis exhibuit Christus, jam arcanam ratione corpus ejus erat immolatum.* » Se dunque l'immolazione della vittima divina era fatta al momento che Gesù Cristo dispense il suo corpo ed il suo sangue ai suoi discepoli, dobbiamo conchiudere, che nella consecrazione vi ha pure il cangiamento della vittima. Quindi se per la dottrina del Concilio nella consecrazione vi ha l'offerta, e per sentimento del Nisseno, ch'è comune a quello dei santi Padri, nella stessa consecrazione vi è anche l'immolazione della vittima, non v'ha più dubbio, che nella consecrazione consiste l'essenza del sacrificio della santa Messa. Come poi avvenga questa immolazione udiamolo teologicamente spiegato dall'immortale vescovo di Meaux, mons. Bossuet, che nella sua *Esposizione della cattolica dottrina*, cap. 14, così parla: « Nella consecrazione il corpo ed il sangue di Cristo si **SEPARANO MISTICAMENTE**, perciocchè Cristo separatamente disse: *Hoc est corpus meum*, e separatamente: *Hic est sanguis meus*; il che certamente esprime una viva ed efficace **RAPPRESENTAZIONE DELLA VIOLENTA MORTE** che soffersse. « Quindi il figliuolo di Dio in forza di esse parole nella sacra Messa viene costituito sotto segni rappresentanti ed esprimenti **LA DI LUI MORTE**. Ciò opera la consecrazione, la qual religiosa azione offre a Dio culto; ed importa la ricognizione e la protestazione della somma ed infinita podestà, ch'è in Dio sopra ogni creatura, ed in ispezialità sopra il genere umano. Imperciocchè Cristo ivi presente rinnova, ed in certa maniera fa perenne la memoria della sua ubbidienza fino **ALLA MORTE** di croce. Adunque **NULLA GLI MANCA AL VERO SACRIFIZIO.** » E poco dopo soggiunge: « Que-

» sto è il sacrificio della cristiana religione affatto e infinitamente di-
 » verso dall' antico rito di sacrificare dalla Legge prescritto : sacrifi-
 » zio spirituale degno del nuovo Testamento, ove la vittima si vede
 » coi soli occhi della fede : ove la SPADA è la PAROLA dividente
 » MISTICAMENTE il corpo dal sangue ; con cui in conseguenza il
 » sangue non si versa, che misteriosamente, nè ha luogo la morte,
 » se non se in immagine. È nondimeno verissimo sacrificio, mentre
 » Cristo in esso si contiene veramente ed al Padre sotto questa specie
 » di MORTE si offerisce ; ma sacrificio, che non ci astraе dal sacri-
 » fizio della croce, anzi ad esso ci unisce per ogni maniera, non so-
 » lamente perchè ad esso interamente si riferisce, ma in realtà, per-
 » chè non è, nè sussiste, se non se per questa relazione, donde tutta
 » trae la sua virtù. » Graziolo dunque è in errore insegnando che la
 Messa non può dirsi propriamente sacrificio. MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.º

Martiniano, amante dell'erudizione sacra, discorrendo col suo parroco intorno alla santa Messa, ed alla varietà di rito, col quale viene celebrata, gli domanda se vi siano più specie di Messe. Che cosa deve rispondergli il parroco ?

Il parroco dovrà primieramente rispondergli, che se col nome di Messa intende il divin sacrificio, nel quale è riposta l'essenza della Messa, non v' ha che una sola Messa, e non più specie di Messe. In tutte le Messe, infatti, si adopra la stessa materia, cioè il pane ed il vino, se ne fa l'offerta, si fa la consacrazione, e si consuma la vittima, nonchè si dispensa a quei che di partecipare ricercano sacramentalmente del sacrificio. La varietà dei Riti, coi quali la Messa viene celebrata non porge motivo di credere che vi siano più specie di Messe. Fino dai primi tempi della Chiesa fu introdotta questa varietà di liturgia, perchè non essendovi alcun precetto di Gesù Cristo ovvero degli Apostoli relativamente al rito della celebrazione, ne venne, che i Vescovi introdussero tutto quello che videro confluire al bene delle anime e che conobbero conciliare la riverenza ai sacri misteri, e la divozione degli astanti. Riflette qui saggiamente il Bona,

che anche nella varietà dei riti ebbe parte l' indole ed i costumi diversi delle nazioni : « *Dispares diversarum nationum mores et ingenia sunt, quae diversos ritus et caeremonias, ut rebus politicis, ita etiam in ecclesiasticis exigunt.* » S. Gregorio il Grande interrogato da Sant'Agostino apostolo dell' Inghilterra : « *Cur una cum sit fides, sunt ecclesiarum consuetudines tam diversae ; et altera consuetudo Missarum est in romana Ecclesia, atque altera in Galliarum ecclesiis tenetur ?* » rispose : « *Novit fraternitas tua romanae Ecclesiae consuetudinem, in qua se meminit enutritam, sed mihi placet, ut sive in sancta Romana, sive in Galliarum, sive in qualibet ecclesia aliquid invenisti, quod plus omnipotenti Deo possit placere, sollicitè eligas, et in Anglorum ecclesia, quae adhuc in fide nova est, institutione praecipua, quae de multis ecclesiis colligere potuisti, infundas. Non enim pro locis res, sed pro bonis rebus loca nobis amanda sunt.* » Per altro se ben si osservano tutte le liturgie, si scorge, che non solo convengono nella essenza del sacrificio, ma che si uniscono eziandio nella sostanza, perchè tutte prescrivono orazioni, lezioni dei sacri libri, benedizioni, ec. Volendo poi il nostro parroco istruir Martiniano anche su questo punto potrà soggiungere alcune cose intorno alle liturgie. Queste sono sì varie, che per testimonianza di Pietro Abelardo, *Epist. adv. S. Bern.*, nella stessa città di Roma non v' era ai suoi tempi un solo rito, quantunque i sinodi che vi si celebrarono abbiano prescritto di osservare esattamente l'ordine ed il rito della Messa. La liturgia romana si vuole istituita da S. Pietro, ma vi furono aggiunte dai Sommi Pontefici di lui successori delle orazioni e delle cerimonie. Questa Messa romana è quella di cui attualmente si servono tutte le chiese dell' Occidente, che hanno proprio messale, ad eccezione della Chiesa di Milano, che ha un rito speciale. Nè si dica che vi sono delle chiese e degli ordini regolari, che hanno delle particolari liturgie ; conciossiachè la diversità è così accidentale, che poco si distinguono fra esse. Tutti infatti convengono nella forma e nella disposizione della Messa ; tutti hanno il medesimo Canone, e tutti quasi la stessa progressione delle azioni e delle preghiere, cioè la confessione, l' introito, le collette, l' epistola, il graduale, il tratto, il vangelo, il simbolo, l' offertorio, il prefazio, il canone, la comunione, il rendimento di grazie. La diver-

sità quindi consiste, che alcuni non recitano il salmo prima del *confiteor*, che altri hanno un *confiteor* più breve, che altri offrono tutti insieme il pane ed il vino, ed altri l' offrono separatamente, che altri leggono un' epistola ed un vangelo, ed altri un' epistola ed un vangelo segnano diverso, che vario è l' ordine delle feste, ed in altre piccole cose ammettono delle differenze. « *Haec proculdubio*, dice il Bona, *nec ritus diversitatem inducunt, nec ritum peculiarom constituunt.* » Vi sono poi due liturgie, l' una attribuita a S. Matteo, e l' altra a S. Marco, che non sono ricevute dai critici come opere degli accennati evangelisti. La prima si appella liturgia degli Etiopi, e l' altra degli Alessandrini. Ve n' ha ancora una terza, che diceasi di San Giacomo, ch' è per certo molto antica, poichè si ritrova citata nei codici più vetusti, e da quella si osservano presi dei testi dai santi Padri, e dal Concilio Trullano per comprovare dei dogmi di fede. S. Cirillo Gerosolimitano, per esempio, riporta molte cose di liturgia nella sua quinta Catechesi mistagogica. Presso gli Orientali inoltre esistevano due Liturgie sotto il nome dei dodici apostoli, nonchè una liturgia di S. Barnaba, ed un' altra così detta di S. Clemente, che si legge nei libri delle Costituzioni apostoliche a quel santo Pontefice attribuiti. Egli però è certo, che i Greci per lungo tempo usarono la liturgia di S. Giacomo, cioè fino a che S. Basilio il Grande compose la sua per abbreviare la prima, che diminuitosi nei cristiani il fervore, dispiaceva, come riferisce Proclo, *De tradit. divinae Missae*, per la sua prolissità. Dopo la liturgia di S. Basilio ebbe vigore quella composta da S. Gio. Grisostomo, e che viene riportata e commentata nel suo Eucologico da Giacomo Goar. Presso i Tartari, nella Servia, nella Bosnia ed altre nazioni della Moscovia, e del Ponto è in uso la stessa Liturgia greca, ma in lingua illirica, e si usa pure la lingua illirica nella Dalmazia, ma il rito è romano. Nella Moravia permise Giovanni VIII la lingua illirica nella Messa, ma volle, che si leggesse il vangelo prima in latino, poi in illirico. Altre liturgie vi sono pure nell' Oriente, fra le quali quella degli Armeni, ma non occorre tener di esse discorso. Nell' Occidente, oltre la liturgia romana, di cui si è fatto cenno di sopra, v' è la Messa ambrosiana, ch' è in uso nella Chiesa di Milano. Strabone, *lib. de reb. Eccl.*, cap. 22, pretende che

L' autore di questa Messa sia Sant' Ambrogio, ma il Vincomes, *lib. 2 de Ritib. Missae* vuole ch'è abbia avuta la sua prima origine da San Barnaba, che sia stata accresciuta da S. Mirocleto e finalmente illustrata da Sant' Ambrogio. Quello però ch'è certo si è, che anche dopo Sant' Ambrogio venne quel rito ad aver delle mutazioni dai prelati di quella Chiesa di Milano, come si raccoglie facilmente confrontando gli antichi coi moderni messali. Nelle Spagne avea un tempo vigore il rito gotico e mozarabico. Si dice gotico perchè ebbe il suo principio quando signoreggiavano colà i Goti, e si dice mozarabico, perchè quando gli Arabi occuparono quasi tutta la Spagna, i cristiani si sono chiamati Mistarabi, e per corruzione di vocabolo Mozarabi. Il Baronio all'anno 635 opina, che l' autore di questo rito sia S. Isidoro vescovo di Siviglia, dicendo, che nel Concilio IV Toletano, al quale presiedette appunto S. Isidoro fu stabilito, che per la Spagna e per la Gallizia si osservasse un solo rito nella divina liturgia, e che ne fu domandata al detto santo la cura di comporlo. Ciò che Baronio afferma non è senza fondamento; poichè l' antico libro, nel quale si contiene la Messa e gli altri officii divini degli Spagnuoli porta questo titolo: « *Officium Gothicum, sive mixtum secundum regulam S. Isidori dictum Mozarabes.* » Nella Francia si adoprà prima di Carlo Magno una liturgia ch'è quasi la stessa degli Spagnuoli, e poscia la romana. Chiuderà il nostro parroco questo tratto di erudizione coll'avvertire Martiniano, che nell'Occidente per le Costituzioni dei sommi Pontefici, e specialmente di S. Pio V e di Urbano VIII, riformatori del messale, ha vigore il rito romano, permesse alcune altre liturgie, che poco da quello si discostano, a quelle Chiese ed a quei ordini regolari, che da lungo tempo e costantemente le aveano usate.

Ma desiderando Martiniano di essere istruito delle varie specie di Messe, non dovrà il parroco contentarsi di avergli esposto quanto concerne le diverse liturgie; dovrà inoltre soggiungere, che può notarsi una diversità di Messe dal modo con cui si celebrano. Vi è la Messa privata, che il sacerdote celebra assistito soltanto da un chierico o da un laico, che dicesi servente: vi è la Messa conventuale, che viene cantata dal sacerdote assistito dal chierico e dal clero:

vi è la Messa solenne, in cui il sacerdote è assistito dal diacono e suddiacono, ed alla quale pure interviene il clero. Di più vi sono le Messe così dette del Tempo, che variano secondo i tempi dell' anno, ch' è dalla Chiesa diviso per modo, che con eccellente distribuzione si contemplanò i misterii della vita, morte, risurrezione di Gesù Cristo, e gli altri dogmi principali di fede; vi sono le Messe dei Santi, che si recitano nel giorno che si celebra la loro memoria: vi è la Messa dei *presantificati* che dicesi anche *secca*, perchè in essa non si fa la consacrazione, ch' è quella del venerdì santo: vi sono le Messe votive, che si celebrano in qualche particolare necessità per implorare dal Signore qualche grazia speciale, o per ringraziarlo di qualche spirituale favore ottenuto: vi sono in fine le Messe di *requiem*, che si celebrano pei defunti.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.°

Barnaba è molto divoto della santa Messa, sicchè l' ascolta ogni giorno e sente pena, perchè si celebra in lingua latina, invidiando i Greci, che l' hanno nel loro idioma. Parla su questo argomento con un Teologo, e fa sentirgli i suoi lagni. Cercasi quali ragioni debba addurre il teologo affine di persuadere Barnaba, che la Messa deve essere celebrata nell' idioma latino, sebbene i Greci la celebrino nella loro lingua?

È verissimo, che la sacra Liturgia nella sua origine fu sempre composta nella lingua propria della nazione, in cui doveva usarsi. Così dimostra Onorio nel suo libro 2 *de Gemma animae*, cap. 92, e si può quindi asserire col cardinal Bona *de Reb. Liturg.*, lib. 1, c. 5; e col Martene, lib. 1, cap. 3, art. 2, che gli apostoli usarono nei divini misterii il linguaggio proprio dei luoghi, nei quali celebrarono, e così in Gerusalemme il caldeo, in Antiochia, in Alessandria ed in altre città della Grecia il greco, in Roma ed in tutto l' Occidente il latino. Diffatti tutte le antiche Liturgie, come afferma anche il Juvenin, *de sacram. Euch.*, diss. 4, cap. 8, not. 4, non si trovano scritte fuorchè nell' idioma caldeo, greco o latino. Se ne servono dell' idioma greco i Greci ed i Melchiti, del caldeo i Maroniti, i Nestoriani ed i Giaco-

biti, e del latino le Chiese tutte dell' Occidente. Ma perchè avendo cessato l' uso della lingua latina si ritiene tuttora questo linguaggio nella sacra Liturgia? Non è questo un opporsi a ciò che fecero gli apostoli? così pensa Barnaba, ma deve rispondergli il teologo, che la Chiesa ha costantemente abborrito l' uso delle nuove lingue nei divini uffizii, e ciò per ragionevolissimi motivi. Due di questi ne accenna il Juvenin nel luogo citato dicendo: « *Tum quod vulgares linguae facile mutantur, tum quod impediretur Ecclesiarum inter se commercium.* » Il primo motivo adunque si è la facilità, con cui i linguaggi sono soggetti a mutazione, ond' è che, concessa la lingua volgare nei divini uffizii, converrebbe di tratto in tratto cangiar Liturgia, cioè tradurla d' idioma in idioma esponendola a continue questioni sul valore dei termini e sulla vera o falsa o non piena esposizione dei sentimenti. Che se vi sono certi dialetti ridicoli e spregievoli, ed altri ve ne sono pur anche non comuni a tutta una nazione, ma proprii e particolari di ciascheduna provincia, e persino ancora di ogni città; chi non iscorge l' avvilitamento, cui sarebbero esposti i divini misterii se permesso fosse di celebrarli nelle lingue nuove e volgari? In secondo luogo esclude la lingua del volgo nella Messa la relazione utilissima che hanno fra di sè le Chiese delle nazioni diverse, e che giova cotanto per quella unità, che necessariamente deve esservi in tutta la Chiesa. Senza l' uso del linguaggio primitivo nei divini misterii non potrebbe un sacerdote italiano celebrare nella Germania senza portarsi il suo messale, e così un sacerdote tedesco nell' Italia. Perirebbe facilmente la conoscenza della lingua latina, mercè la quale si comunica dovunque, essendo appunto che la conserva viva tra noi la necessità, che hanno gli ecclesiastici specialmente di apprenderla per intendere ciò che operar devono nelle cose divine. Tolta quindi dalla Liturgia la lingua greca primitiva e la latina verrebbero a rendersi inutili i Canoni degli antichi Concilii, le Costituzioni dei Sommi Pontefici, e le opere importantissime dei santi Padri, che non si possono intendere senza la conoscenza di dette lingue. Diffatti siccome non s' intendono i primi caratteri della Spagna, che si scorgono conservati da alcune medaglie, nè sappiamo cosa dica Penulo presso di Plauto, perchè poi la lingua cartaginese, nella quale parla e

racconta Polibio, *lib. 5, hist.*, che, fatta la pace dopo la seconda guerra cartaginese, a stento s' intendevano i patti della prima pace; così e non altrimenti avverrebbe dei preziosi tesori, che abbiamo nella Chiesa se si trascurasse l' uso della greca e latina favella, il che avrebbe luogo allora certamente che fossero permessi i divini misterii nell' idioma del volgo. Non ha poi Barnaba ad invidiare i Greci, perchè hanno in greco la loro Liturgia. Fa conoscere il Renandot *Collect., Liturgicar. Oriental., tom. 1, pag. 207*, ch' essi in questa parte non sono più fortunati di noi, poichè la loro Liturgia è nel primitivo loro idioma, il quale non è quasi più inteso dal volgo, avendo degenerato in altri volgari linguaggi. Laonde con ragione il Tridentino ha confermata la disciplina riguardo all' uso della lingua nella Messa, condannando nel Canone, 9 della *sess. 22*, chi dicesse doversi celebrare la Messa nella lingua del volgo: « *Si quis dixerit . . . lingua tantum vulgari Missam celebrari debere . . . anathema sit.* » E tolse pure il lodato Concilio l' obbiezione dei vantaggi, che ritrarrebbe il popolo dall' intenderla se fosse in volgare, col prescrivere ai parrochi, che nel tempo della Messa e specialmente nelle domeniche e feste abbiano ad ammaestrare il popolo colla spiegazione del vangelo, e con quella istruzione, che credessero la più opportuna. MONS. CALCAGNO.

Intorno al ministro ed alle disposizioni, per celebrare degnamente la santa Messa.

C A S O 1.º

Fulvio ritiene, che Gesù Cristo nella Messa non è offerente, ma che viene offerto dal sacerdote, che appella unico ministro del divin sacrificio. Cercasi se questa opinione sia secondo la fede?

Non ci lascia la fede alcun dubbio, che Gesù Cristo sia il primo e principale offerente nel sacrificio della Messa. In questa parte adunque Fulvio è in inganno. Dichiarò infatti il Concilio di Trento, *sess. 22, pag. 2*, che egli Gesù Cristo è quegli, che quotidianamente offre se stesso pel ministero dei sacerdoti: « *Idem nunc offerens sacerdotum ministerio, qui seipsum tunc in cruce obtulit.* » Nè altrimenti decise il Concilio Lateranense IV nel *cap. Firmiter 1 de summa Trinitate*:

imperciocchè dice, che nella chiesa Gesù Cristo è il sacerdote ed il sacrificio: « *In ecclesia idem ipse est sacerdos et sacrificium.* » E possiamo forse diversamente pensare? La fede appella Gesù Cristo offerente sè stesso, e dichiara ministri del divin sacrificio i soli sacerdoti, e così condanna Fulvio, che non vuole Gesù Cristo offerente, e riguarda la dottrina di Fulvio, come sua propria dottrina relativamente a quanto asserisce intorno ai ministri. Eccone le prove. Nei Salmi si appella Gesù Cristo sacerdote in eterno secondo l'ordine di Melchisedecco: « *Tu es sacerdos in aeternum secundum ordinem Melchisedech.* » Lo stesso ripete S. Paolo nella sua lettera agli Ebrei. Se Gesù Cristo è il solo sacerdote in eterno, ne segue, ch'egli non ha successori, nè può averne, ma bensì ministri del suo sacerdozio. Egli solo adunque offre ed offrirà fino alla consumazione dei secoli sotto le specie del pane e del vino, il sacrificio offerto una volta sull'altare della croce. Di più. Affinchè il sacrificio sia totalmente puro e mondo, non si ricerca soltanto la purità, e la mondezza della cosa offerta ossia della vittima, ma si ricerca altresì la purità e la mondezza del sacerdote ossia dell'offerente almen principale. Ecco pertanto il perchè grato per ogni parte è il divin sacrificio dei cristiani a Dio. Pura e monda è la vittima cioè G. C. ed è puro e mondo il principale offerente e sacerdote cioè Gesù Cristo. Quindi è, che scrisse l'apostolo agli Ebrei, cap. 7: « *Talis decebat, ut nobis esset Pontifex sanctus, innocens, impollutus, segregatus a peccatoribus, et excelsior coelis factus, qui non habet necessitatem quotidie, quemadmodum sacerdotes, prius pro suis delictis hostias offerre, deinde pro populi.* » Che poi i sacerdoti siano i soli ministri del divin sacrificio lo intendiamo da ciò, ch'essi soli validamente consacrano l'eucaristia assumendo la persona di G. C. medesimo: conciossiacchè non pronunziano sul pane questo è il corpo di G. C., ma bensì *quest'è il mio corpo*; e così pure, *quest'è il mio sangue* per indicare, ch'essi in quell'istante vestendosi di Gesù Cristo in nome di lui e per lui operano il gran mistero della trasustanziazione. Ed è di fede, che i soli sacerdoti hanno il potere di consacrare l'eucaristia. Il Concilio Lateranense IV ha diffatti definito, nel cap. 1: « *Hoc utique sacramentum, cioè l'eucaristia, nemo potest conficere, nisi sacerdos, qui fuerit rite ordinatus secundum claves*

Ecclesiæ, quas ipse concessit Apostolis, et eorum successoribus Jesus Christus. » Aggiungo un altro argomento. Nessuno può avere la potestà di consacrare ed essere quindi ministro del divin sacrificio se non è stato istituito da Gesù Cristo. Dunque lo hanno questo potere i sacerdoti soltanto, cui Gesù Cristo ha detto: « *Hoc facite in meam commemorationem.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.º

Alano accorda, che i soli sacerdoti consecrare possano l' Eucarestia, ma non vuole che siano i soli ministri del divin sacrificio, pretendendo, che lo siano anche gli astanti, e quindi condanna le Messe private, cui non vi sono persone, che vi assistano, e che non si comunicano. Che cosa deve dirsi di questa dottrina di Alano ?

Da quanto abbiamo esposto nel caso precedente è falso quello che pretende Alano, e noi anzi diciamo che la sua dottrina venne condannata dalla Chiesa tra le proposizioni del Sinodo di Pistoja, e che si trova pure nelle *Risoluzioni morali* di quella città stampate nel 1786, ove nella *sess. de Euchar.* §. 12, si legge, che « *Licet sacerdos tamquam Christi minister et totius Ecclesie apud Deum legatus sit quemadmodum specialis offerens, et sacrorum donorum distributor; caeteri tamen adstantes vere cum ipso offerunt et sacrificant.* » La natura stessa del sacrificio esige all' uffizio di offerente ministri distintamente destinati, nè può convenire al popolo ed alla plebe. E' dessa un'azione pubblica e prestantissima, che non conviene a persone di qualunque genere. Non vi ha nazione anche barbara, la quale pei sacrificii del culto, che ha adottato, non abbia avuto per costume di eleggere al sacerdozio persone distinte e segregate dal popolo. Ciò vuol dire, che la natura stessa ci detta, che dei sacrificii non tutti possano essere ministri speciali. Nella legge di natura fungevano quindi un tale uffizio i principi ed i capi delle famiglie, e leggiamo perciò, che Noè, Abramo e Giobbe, offrirono a Dio delle vittime. Nella legge scritta fu scelta al sacerdozio la sola tribù di Levi, escluse le altre, e non tutti pure di quella tribù erano sacerdoti, ma quelli che con particolar rito erano dal Pontefice consecrati, rimanendo gli altri nel semplice

grado di leviti. Il re Ozia fu punito perchè si arrogò di offrire a Dio il sacrificio, *Paralip.* 26. E saranno sacerdoti nella legge di grazia tutti i fedeli? L'Apostolo scrisse agli Ebrei, *cap.* 5, che sono esclusi da sì augusto ministero quei che non ne sono chiamati a somiglianza di Aronne: «*Nec quisquam sumit sibi honorem; sed qui vocatur a Deo tamquam Aaron.*» Dunque tutti i fedeli non sono sacerdoti, e per conseguenza non sono ministri del sacrificio incruento.

Potrà forse opporre il nostro Alano, che il principe degli apostoli appella sacerdoti tutti i fedeli: «*Vos genus electum, regale sacerdotium.*» Ma se così egli pensasse, si dovrebbe rispondergli, ch'egli non ha con questa dottrina, se nonchè sostenere la proposizione condannata dalla Chiesa contro Lutero, il quale insegnava, che nel battesimo vien conferita ai fedeli la potestà di consacrare. Quanto sia falso questo principio si deduce da questo solo riflesso, che se nel battesimo avessero gli apostoli ricevuta una tal potestà, sarebbe stato inutile, che G. C. loro l'attribuisse nell'ultima cena con quelle parole: «*Hoc facite in meam commemorationem.*» Che se Lutero per difendersi sostiene, che nell'ultima cena G. C. conferì agli apostoli non la potestà sacerdotale, ma bensì l'esercizio della medesima, risponde a questo obbietto il Tridentino, *sess.* 22, *can.* 2, con quel suo anatema contro coloro, i quali dicessero, che colle accennate espressioni non ha il Redentore istituiti sacerdoti gli apostoli: «*Si quis dixerit illis verbis HOC FACITE in MEAM COMMEMORATIONEM Christum non instituisse apostolos sacerdotes, aut non ordinasse, ut ipsi, aliique sacerdotes offerrent corpus et sanguinem suum; anathema sit.*» E per verità in qual contraddizione non sarebbe la Chiesa illuminata e diretta dallo Spirito Santo se vera fosse la menzogna di Lutero? Potrebbe ella aver prescritto, che ordinandosi i sacerdoti dovesse il Vescovo usar di quella formula: «*Accipe potestatem offerendi, etc.*» se non ricevessero in allora i chierici ordinanti questa potestà di consecrare, ma l'avessero previamente ricevuta nel battesimo. Sono sacerdoti tutti i fedeli in quel senso estesissimo, col quale ogni opera pia si appella sacrificio, come abbiamo accennato in precedenza, ma non lo sono relativamente al sacrificio della santa Messa se non in quel senso, che abbiamo esposto di sopra.

Dalla proposizione pertanto avanzata da Alano ne viene per certo la conseguenza, che sono da condannarsi le Messe private cui non vi sono astanti, e nelle quali gli astanti non si comunicano. Ma se falso è il principio, falsa è pure la illazione che se ne deduce. Egli con ciò porta opinione, che gli astanti e la comunione del popolo appartengano alla essenza del sacrificio, quelli essendo ministri, e questa compiendo la consumazione della vittima. Soggiugneremo però noi, che i fedeli assistenti non sono ministri, e che non appartiene alla essenza del sacrificio la comunione del popolo. Il Concilio di Trento *l. l.* ha definito, che sono lecite le Messe, « *in quibus solus sacerdos sacramentaliter communicat.* » Diremo quindi alcune cose intorno le Messe private a pieno convincimento di Alano. Sono gli eretici, che si studiano di abrogare le Messe private, e d'introdur una sola Messa comune, dicendo, che la moltitudine delle Messe incominciò nell'ottavo e nono secolo. Basta però leggere il Bellarmino, *de Euch. l. 6, cap. 9*, il Verano, *Theol. Polem., tom. 3, lib. 8, cap. 10*, il Bona *lib. 1, Rerum Liturgic., cap. 14*, l'Estio *in 4, dist. 12, §. 17*, il Silvio *in 3 p., q. 83, art. 5*, per persuadersi, che fino dai primi tempi della Chiesa si celebrarono tali Messe, che si dissero private, perchè senza astanti o pochi soltanto, ovvero perchè il solo sacerdote si comunicava. Siccome fu sempre libero ai laici di partecipare del divin sacrificio, così fu libero ai sacerdoti di celebrare pubblicamente o privatamente. Gli atti di S. Marcello ci ricordano, ch'egli celebrò privatamente in casa di Luciana: S. Gregorio Nazianzeno nella sua Orazione 19 in lode di suo padre fa menzione, ch'egli privatamente pur celebrava nella sua stanza: nella vita di Sant'Ambrogio si legge che offrì il divin sacrificio in una casa di Roma situata al di là dal Tevere; S. Paolino poche ore prima della sua morte celebrò la Messa sopra un altare innalzato appiedi del suo letto. Che più? San Giovanni Grisostomo, *Hom. 3 in Epist. ad Ephesios*, si lagna col suo popolo, perchè pochi intervenivano alla santa Messa, e perchè nessuno si comunicava, quantunque molti sacerdoti la celebrassero. Scrive S. Gregorio, *hom. 37 in Evang.*, che Cassio di Narvi quotidianamente offeriva il sacrificio dell'altare, vi fossero, o non vi fossero astanti. Giovanni Mabillon, *præf. in 2, sacc. Bened.*, dimostra, che

molti sacerdoti, fra cui Goar anacoreta, Geremaro abb., Licinio Vescovo facevano lo stesso nel secolo VI e VII. Insomma sono pressochè innumerabili i fatti comprovanti che le Messe private vi furono sempre nella Chiesa, ed, in conseguenza, che gli astanti non sono necessari per la celebrazione dei divini misterii, e nemmeno, che si comuichino, e quindi che non sono ministri.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Clodio diacono, vedendo che pei suoi delitti non sarà giammai per essere promosso al sacerdozio, viaggiò in lontani paesi, ed ivi, fingendosi sacerdote, celebrò più volte la santa Messa. Cercasi 1. Se debba il parroco permettere facilmente ai forastieri di celebrare la Messa? 2. Se debba permetterlo a qualunque sacerdote che abbia la licenza di celebrare dal suo ordinario? 3. Con quali pene venga dalle leggi ecclesiastiche punito chi celebra non essendo sacerdote?

Al 1. Nel diritto canonico, *can. 7, dist. 71*, abbiamo il prescritto del Concilio di Calcedonia, che non si debba permettere di celebrare la santa Messa a verun sacerdote, il quale non è munito delle lettere commendatizie dal suo Vescovo: «*Extraneo clerico et lectori extra civitatem suam sine commendatitiis litteris proprii Episcopi nusquam penitus liceat ministrare.*» Osserva su questo testo il Cujacio, *tit. 5, de Cleric. non residen.*, che nella dizione greca si legge non già *lector*, ma bensì *ignoto*. Questo prescritto fu poi rinnovato dal Tridentino nella *sess. 23, de Reform., cap. 16*, ove decretò: «*Nullus praeterea clericus peregrinus sine commendatitiis sui ordinarii litteris ab ullo Episcopo ad divina celebranda admittatur.*» Da questi canoni chiaramente si deduce, che il parroco manca al suo dovere tutte le volte che permette ai sacerdoti forastieri di celebrare quando non sono forniti delle commendatizie del Vescovo, nelle quali apparisca che quegli il quale asserisce di essere sacerdote è realmente tale, e che non è scomunicato nè sospeso nè irregolare. Ma potrà ricusare di permettere la celebrazione ad un sacerdote estero, che ha queste lettere del suo Vescovo, e non dal Vescovo del luogo, in cui ricerca di dir la Messa? Riferisce il Barbosa, nel suo *Collect. in Conc.*

Trident., l. l. che le commendatizie, per comun consenso de' Dottori; devono essere dell' ordinario del sacerdote forastiere: che il Vescovo del luogo può proibire eziandio ai regolari di permettere ai sacerdoti esteri di celebrare, benchè non abbiano le testimoniali del loro prelato: e che incorono nelle pene stabilite dal Sinodo diocesano quei regolari, sagrestani, e rettori delle chiese, che senza licenza dell' ordinario ammettono alla celebrazione del divin sacrificio i sacerdoti forastieri. La sacra Congregazione del sant' Uffizio nelle sue lettere circolari 20 febbrajo 1649, e 26 gennajo 1692 che sono allegate da Benedetto XIV nella sua Notificazione 34, §. 1, ha inculcato ai Vescovi e vicarii generali, ed a vicarii foranei, che a' preti e regolari forastieri non permettano di celebrare *se prima essi non presentano le loro lettere testimoniali del sacerdozio dei proprii Ordinarii e superiori, e quelle sieno tali, che non abbiano pure una minima ombra di essere false.* Ora da tutto questo mi sembra di poter inferire, che il forastiere deve essere munito delle testimoniali del suo ordinario, che queste devono essere riconosciute dal Vescovo o dal vicario generale, o dal vicario foraneo del luogo, e che allora il parroco può permettergli la celebrazione. A fronte per altro di questa conseguenza, che facilmente si deduce dall' esposte dottrine, io dico, che nella pratica deve il parroco obbedire al prescritto del Vescovo, od alla consuetudine, che col tacito consenso del prelato diocesano avesse vigore, vale a dire, che se è comandato di non accordare la celebrazione prima che l' Ordinario abbia vedute le testimoniali, il parroco è tenuto ad obbedirvi, e che se non v' ha un tale prescritto, può permettere la celebrazione, quando peraltro sia certo, che il prete o regolare sia sacerdote, e che non abbia alcuna censura. Pare per verità che così pensino i Vescovi comunemente, ricercando essi che i sagrestani ed i rettori delle chiese non siano facili in questo argomento, ma che d' altronde non esigano un sommo rigore con quei sacerdoti che sono conosciuti, ed intorno ai quali non vi ha alcun sospetto che ingannino, e vi ha anzi tutta la sicurezza che possano e validamente e lecitamente celebrare il divin sacrificio. Suf-
 fraga quest' opinione il Barbosa, che dietro il Navarro, *cons. 1, de celebr. Missar. num. 1*, nel luogo citato *num. 11*, scrisse: « *Clericum*

peregrinum posse sine litteris commendatitiis ad celebrandum admitti, si faciat fidem de sua ordinatione,» e riferisce il Riccio, che così fu anche deciso dalla curia arcivescovile di Napoli, *part. 1, decis. 150.*

Al 2. Tra le controversie proposte e decise dalla sacra Congregazione del Concilio leggesi nel *Thesaurus Resolution., vol. 29, pag. 7,* quella di Cesena, che verteva sulle pretese di quell'arciprete, il quale volea, che i sacerdoti della sua chiesa non potessero celebrare « *nisi qualibet vice impetrarint veniam ab archipresbytero,* » rigettandosi una tal opinione come destituta di fondamento, non essendo, come dicevasi, *de juribus parochialibus* il chiedere una tale licenza. Proposto quindi il dubbio: « *An sacerdotes teneantur petere licentiam ab archipresbytero;* » fu risposto nel dì 9 febbrajo 1765 *affirmative et amplius.* Da questa decisione io conchiudo, che oltre la licenza del Vescovo è necessaria quella del parroco della chiesa, il quale perciò può concederla e negarla. Mi sostiene su questo punto anche il Van-Espen *Jus Eccl., p. 2, tit. 5. cap. 9, num. 12,* che così insegna: « *Cum parochus sit quasi caput parochiae, et primarius, et ordinarius ecclesiae rector nullus (ni speciali aliquo titulo munitus) potest in ecclesia parochiali sine speciali licentia parochi sacras quascumque functiones obire.* » Vi è anche il Sinodo di Namur celebrato l'anno 1639, che nel titolo 3, *cap. 43,* decretò, che « *nullus aliquod officium in aliena ecclesia sine pastoris ejusdem loci licentia facere praesumat.* » Se così è non veggo, che dir si possa essere tenuto il parroco a permettere la celebrazione a qualunque sacerdote che abbia la licenza di celebrare dal suo ordinario. Non manca pur qui la ragion di diritto. Se il parroco è l'ordinario e primario rettore della chiesa, non può il Vescovo ledere i di lui diritti, come consta da più decisioni della sacra Congregazione, e dal costume della santa Sede, che accordando la celebrazione della Messa negli oratorii domestici vuol sempre salvo il diritto parrocchiale. Se quindi il Vescovo accorda la licenza, la concede sempre senza lesione dei diritti dei parrochi, e perciò resta sempre intatto ed illeso nel parroco l'accordare che si celebri. Aggiunge il Van-Espen, *loc. laud. num. 11,* che « *Canones quidem vetant quempiam EXTRANEUM et IGNOTUM sine litteris Episcopi ad celebrandum admitti, sed nequaquam parochis aut ecclesiarum rectoribus*

praecipiant, ut omnes hujusmodi litteris instructos in suis ecclesiis ad celebrationem admittant. • Ma io soggiugnerò ancora che per un'altra ragione il sacerdote, ottenuta la licenza dal Vescovo, non può esigere, che gli sia accordato di celebrare senza la licenza del parroco. Non deve il parroco riconoscere questa licenza? Non è il parroco rispondente di chi celebra? Dunque è diritto del parroco esigere la licenza ed ammetterla. Se il parroco non è tranquillo intorno la licenza, o se gli consta essere il sacerdote di mal costume, perchè non potrà ricusare al sacerdote stesso la permissione di celebrare? Conchiuderò adunque, che non è tenuto ad accordare la licenza, e che può accordarla allora che per le lettere dell'ordinario è certo, che il petente è il sacerdote, e che nulla gli consti che indegno lo renda di amministrare le cose divine.

Al 3. Che Clodio diacono commesso abbia un delitto gravissimo assumendo più volte l'ufficio del sacerdote, chi non lo conosce? Basta questo solo riflesso, che ha ingannato il popolo fedele nelle cose più auguste di nostra credenza. Ei certamente non ha consecrato il pane ed il vino, avendo tal podestà i soli sacerdoti, e non i diaconi, e quanti vi assisterono a quei falsi sacrificii attribuirono al pane ed al vino, che supposero consecrato, il culto supremo dovuto a Gesù Cristo, per cui commisero materialmente una idolatria. Le pene quindi stabilite dalle leggi della Chiesa contro chi ardisce di giungere ad un eccesso sì enorme non possono essere se non gravissime. Il sommo pontefice Gregorio XIII nella sua Costituzione *Officii nostri* ha stabilito, che il reo di tale colpa sia giudicato e punito rigorosissimamente dalla sacra Inquisizione: Clemente VIII nella sua Bolla *Etsi alias*, decretò, che sia degradato e consegnato al foro secolare, ancorchè una sola volta caduto fosse in questo delitto, il che confermò Urbano VIII nella Costituzione *Apostolatus*, i lodati pontefici Clemente VIII ed Urbano VIII, nelle citate Costituzioni, assoggettarono il reo alla degradazione e consegna al braccio secolare, benchè non abbia compiuto il vigesimo quinto anno di età, ed abbia compiuto soltanto il vigesimo, stabilendo altresì che sia punito coll'estremo supplizio: finalmente Benedetto XIV, nella sua Bolla *Sacerdos in aeternum* confermò, la pena di morte anche per quello che non avesse

celebrato l'intera Messa, ma avesse bensì fatta l'elevazione dell'ostia e del calice, quando ancora non avesse proferito le parole della consecrazione, assoggettando a minor pena quello che non fosse giunto ad alzare l'ostia. Racconta il Ferrari, V. *Missae sacrificium*, art. 6, che simile caso avvenne in Roma nel 1711, ove uno scellerato secolare per cinque anni celebrò spessissimo la santa Messa, e fu condannato alla forca, e dipoi abbruciato il di lui corpo nel dì 12 luglio 1711.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.°

Un sacerdote per malattia sofferta restò così debole, che non può reggersi in piedi senza l'appoggio di un bastone: Cercasi se possa in questo stato celebrare la santa Messa?

Rispondo con distinzione. Se il nostro sacerdote non può recarsi all'altare e compiere tutte le cerimonie della santa Messa senza il bastone egli non deve nè può lecitamente celebrare: se poi la sua debolezza non gli permette di camminare alla lunga, ma può, senza l'appoggio del bastone, assistito da altra persona, accostarsi all'altare e compiere il sacro rito, non veggo che vi sia ragione per cui vietato gli venga di celebrare il divin sacrificio. Pel *cap. Si quis in infirmitate*, dist. 55, e pel *cap. Nullus Episcopus de Consecr.*, dist. 1, è irregolare per la celebrazione della Messa quegli che non può reggersi in piedi senza il bastone, ma non quel sacerdote che durante il sacrificio si regge senza un tale appoggio. Così opina anche il padre Ottavio Maria di S. Giuseppe, *tit. 34 de celebr. Miss.*, n. 250, riferendo la sentenza dal Sa, del Bonacina, del cardinal Toledo e del Silvestro.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.°

Pietro sacerdote è divenuto così sordo, che non sente il ministro a rispondere nella Messa, e nella stagione invernale soffre cotanto nella testa, che non può stare scoperto. Cercasi se debba astenersi dal celebrare il divin sacrificio?

Quanto alla sordità, insegna il Navarro, *lib. 1, tit. de corpor. vitiat.*, cons. 6, n. 1, che non è un impedimento tale, che renda il sacerdote

irregolare all' esercizio di tutte quelle sacre funzioni, nelle quali non è necessario l' udito, e che quindi può il sordo celebrare la santa Messa, non essendo di molta importanza ch' egli oda il ministro. Avverte però il Bonacina, *de Cens. disp. 7, q. 2, punct. 2, num. 7*, che deve astenersi dal cantarla per non muovere le risa negli astanti col fare qualche cosa fuori di tempo, e col discordare dal coro nel canto. Può dunque il nostro sacerdote per questa parte celebrare la Messa privata e non la solenne.

Ma potrà lo stesso sacerdote far uso del berrettino nella stagione invernale, perchè soffre molto nella testa, appoggiato almeno a quel principio, che le leggi della Chiesa non obbligano con grave incomodo. Nel Messale riformato per ordine di Urbano VIII si legge nel principio: « *Nemo audeat uti pileolo in celebratione Missarum sine expressa licentia Sedis Apostolicae, non obstante quacumque contraria consuetudine.* » È dunque proibito l' uso del berrettino nella celebrazione della Messa, ed è proibito rigorosamente, come esprime la parola *audeat*. E non è proibito soltanto dall' esposta Rubrica, ma ben anche dal *can. Nullus Episcopus de Consecr., dist. 1*, espresso in questi termini: « *Nullus Episcopus, presbyter, diaconus ad solemnia celebranda praesumat cum baculo introire, aut velato capite altari Dei assistere; quoniam et apostolus prohibet, viros velato capite orare in ecclesia, et qui temere praesumpserit communionem privetur.* » Nemmeno il Vescovo adunque può accostarsi all' altare col capo coperto se non ha ottenuta la licenza dalla santa Sede, la quale, se viene accordata, porta sempre la condizione, che durante il Canone abbia il capo a rimanere scoperto. Così insegna anche il Diana, *part. 2, tract. 14, resol. 58*; ed il Lezana, *tom. 2, verb. Missa, num. 64*, con altri molti. Il nostro sacerdote adunque se desidera di celebrare i divini misteri senza soffrire molto il suo incomodo, si procuri la licenza che viene indicata. Ma se egli non l' ha per anco ottenuta, oppure non ha facile il mezzo d' impetrarla, dovrà per questo astenersi dal celebrare? Non gli gioverà il principio sopra accennato, che le leggi della Chiesa non obbligano con grave incomodo? Tant' è il rigore, io rispondo, con cui si vuole osservata questa prescrizione dei sacri Canonici, che riterrei senza alcun dubbio, ch' egli dovesse privarsi di celebrare la Messa,

piuttosto che accostarsi all'altare violando siffatta disciplina. Diffatti vuole il Suarez, *in 3 part., tom. 3, disp. 83, sect. 3* che, posta la circostanza di non poter impetrare la licenza, possa il sacerdote servirsi del berrettino senza grave peccato, e questa opinione viene dal Ledesma, *tom. 1 de sacr. Euch., cap. 21, conclus. 7*, chiamata probabile, qualora però non vi sia scandalo nè disprezzo, e si tenga scoperto il capo per tutto il canone. Non è dello stesso parere il padre Ottavio Maria di S. Giuseppe, *tit. 34 de celebr. Miss., n. 252*, poichè riferito il sentimento del Suarez, del Ledesma, e quello consimile del Diana conchiude: « *Verum ego partem negativam tenendam censeo praeipue propter recentiores rubricas Missalis, quas praefati auctores non viderunt.* » Se dunque, secondo il padre Ottavio, peccerebbe mortalmente chi senza licenza apostolica usasse del berrettino celebrando la Messa, od almen venialmente, secondo la sentenza dei teologi più benigni, egli è da conchiudersi, che deve il nostro sacerdote astenersi dal celebrare la santa Messa, quando non possa celebrarla col capo scoperto, piuttosto che accostarsi all'altare commettendo per lo meno un veniale peccato collo trasgredire una disciplina della Chiesa, ch'è intimamente congiunta colla riverenza dovuta al divin sacrificio.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 6.º

Altro sacerdote divenuto calvo, e soffrendo perciò molto nel capo domanda al suo Vescovo di celebrare la santa Messa colla parrucca, od almen con un girello di capelli ossia cerchietto, che gli ripari il freddo delle tempia. Cercasi se il Vescovo concedere gli possa siffatta licenza.

Tratta sapientemente questo punto di ecclesiastica disciplina l'immortale pontefice Benedetto XIV nella sua *Notif. 34, §. 4, n. 14*, ed io per rispondere al proposto quesito non farò che brevemente raccogliere quanto egli più diffusamente espone. Dopo aver egli riferito il canone *Nullus Episcopus*, e la rubrica *Nemo audeat* del mesale riformato per ordine di Urbano VIII che ho riportato nel caso antecedente, dice, che vi sono degli autori, i quali ignorando o dissimulando le disposizioni della Chiesa, che proibiscono di celebrare

la Messa col capo coperto, hanno francamente asserito poter i Vescovi accordare l'uso di una parrucca modesta, che non si distingua dalla chioma naturale, quando ve ne sia positivo bisogno, ma che la santa memoria d'Innocenzo XI fece conoscere ai Nunzii apostolici ed ai Vescovi, che non aveano tal facoltà, come apparisce dalle sue lettere circolari accennate dal padre La-Croix, *lib. 6, part. 2, n. 401*. Quindi esaminata questa massima in una Congregazione particolare essendo pontefice Alessandro VIII venne pure deciso, che gli autori erravano nella loro dottrina, come si può vedere nelle Istituzioni criminali dell'Ursaja, *lib. 1, tit. 10, §. 4, n. 51*. Adunque relativamente alla parrucca non può il Vescovo concedere al nostro sacerdote la licenza che desidera. Circa poi il girello, venne questo vietato dal Concilio romano *tit. 16, c. 3*, tenuto sotto il pontefice Benedetto XIII, ma soggiunge Benedetto XIV, che quella proibizione ha luogo nella provincia romana, e che avendo egli stesso veduto anche dopo il citato Concilio tollerarsi in Roma l'uso dei girelli non trovava di vietarli allora, che lasciavano scoperta la corona chiericale, e ch' erano modesti ed adattati al bisogno, e senza vanità. In conseguenza di ciò io ritengo, che possa il Vescovo per questa parte accordare al nostro sacerdote di valersi del cerchietto di capelli, che gli ripari le tempie siccome domanda.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 7.°

Un parroco di campagna ha nel dito indice un certo male, per cui non può valersi di esso celebrando la Messa. Cercasi se possa celebrarla almeno nelle feste usando del dito all'indice vicino affinché il popolo soggetto alla di lui cura possa soddisfare al precetto?

Vi sono degli autori che opinano favorevolmente, ma la contraria sentenza è insegnata dalla maggior parte dei teologi, e fra questi dal Possevino *de off. sacerdot. c. 5, n. 49*. Sebbene infatti sia consecrata la mano del sacerdote (ed è questo l'unico fondamento della opposta opinione), ed unta non già col sacro Crisma, come per errore scrisse il nostro autore, ma bensì col sacro olio dei catecumeni; nullameno per rito della Chiesa sono stati destinati a questo ministero il pollice ed indice, il che esige altresì la consuetudine, la quale

porta, che delle sole accennate due dita si servi il sacerdote nella celebrazione della Messa e nell'amministrazione degli altri sacramenti. Se però è illecito lo scostarsi dal rito della Chiesa e dalla consuetudine, se non v' intervenga una causa urgentissima, quale sarebbe, secondo il Diana, di dovere amministrare il sacro Viatico ad un moriente; egli è manifesto, che non può lecitamente celebrare il nostro parroco nemmeno pel motivo che il suo popolo ascolti Messa in giorno di festa. Inoltre pel *can. 1 ed ult. de Corpore vitiatis*, e pel *can. Non confidat de consecr. dist. 5*, sono irregolari pel sacerdozio quei, cui manca il pollice o l' indice, oppure che hanno l' uno o l' altro sì debole, che non possono con essi spezzare l' ostia. Ora insegna Liguori, *lib. 6, tratt. 3, cap. 2, art. 2, num. 244*, essere regola generale, che tutto ciò che impedisce di ricevere l' ordine, impedisce poi di esercitarlo allora ch' è ricevuto. Adunque anche per questa ragione il nostro parroco astener si deve dal celebrare. Che se il popolo non celebrando il parroco non può adempiere il precetto della Chiesa di ascoltar la Messa nei giorni festivi, soggiungo, che questo precetto non obbliga quando non può venir celebrata secondo il rito, la consuetudine e pratica universale; massimamente se questa è appoggiata ai sacri canoni.

SCARPAZZA.

C A S O 8.º

Basilio sacerdote, divenuto cieco, continua a celebrare la Messa, ed assistito da un chierico la celebra con ogni esattezza, e senza alterazione alcuna. Cercasi se possa ciò fare lecitamente?

Rispondo che no, perchè il cieco è irregolare, ed è anzi una di quelle irregolarità, sopra cui la Santa Sede non è solita a concedere veruna dispensa, come ci attesta Benedetto XIV, nella citata sua *Notificaz. 34, §. 2, n. 5*. Riferisce egli che alcuni pretesero, che una tale dispensa sia stata concessa al celebre Roberto Scoto arcivescovo Armacano nell' Ibernia noto per le varie legazioni sostenute sotto Giulio III, in servizio della Sede Apostolica, ma che gli autori più accreditati, cioè lo Spondano nella continuazione degli annali del cardinale Baronio nell'anno 1546, n. 3 ed il Pallavicino, nel *l. 6, cap. 5*,

Vol. XIII.

50

verso il fine della sua storia del Concilio di Trento scrivono, che Roberto non era affatto cieco, ma di vista corta. Fu anche negata la dispensa ad un cieco, che la domandava per ricevere la prima tonsura, e rendersi così capace di beneficio ecclesiastico, e fu negata dietro risoluzione della sacra Congregazione del Concilio in *Pampilonen. Dispensationes sub die 28 martii 1753*. Dalla stessa sacra Congregazione viene concessa a quei che divennero cecuzienti dopo aver ricevuto l'Ordine sacro con licenza di celebrare nei giorni festivi e doppi la Messa votiva della B. V., e nei giorni feriali la Messa dei morti, e colle clausule *quod non sint omnino caeci*, che non recitino a memoria, che siano assistiti da un sacerdote, e che diventando affatto ciechi abbia l'Ordinario a levar loro la licenza di celebrare. Da tutto ciò facilmente si raccoglie, che Basilio non può lecitamente celebrare la santa Messa, quantunque coll'assistenza di un chierico compia tutto con esattezza, e senza alcun disordine.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 9.º

Acolio ordinato sacerdote cadette ben presto nel vizio dell'ubriachezza. Vedendolo Rustico ciò nulla ostante celebrare il divin sacrificio dubita se validamente consacri il pane ed il vino. Cercasi : 1. Quali cose siano necessarie affinchè un sacerdote celebri lecitamente la santa Messa? 2. Se un sacerdote malvagio la celebri validamente?

Al 1. Per lecitamente offerire il divin sacrificio si ricerca primieramente, che il sacerdote non sia legato da alcuna censura di deposizione di scomunica e di sospensione, perchè queste censure impediscono l'esercizio dell'ordine ricevuto, e non solo peccano mortalmente quei sacerdoti scomunicati o sospesi, che celebrano la santa Messa, ma incorrono altresì la pena dell'irregolarità. 2. Si ricerca lo stato di grazia. Le cose sante devono essere santamente trattate, e perciò chi è conscio di mortale peccato non si deve accostare all'altare senza essersi previamente confessato, così richiedendo il precetto divino espresso in quelle parole dell'Apostolo *1 Cor. 11. • Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat et de calice bibat.*

Qui enim manducat, et bibit indigne iudicium sibi manducat et bibit ; • e così pure precettando il Tridentino, *sess. 13, cap. 7*, con queste parole : • *Nullus sibi conscius mortalis peccati, quantumvis sibi contritus videatur, absque praemissa sacramentali confessione ad Ss. Eucharistiam accedere debeat, quod a christianis omnibus, etiam ab iis sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebrare, haec sancta Synodus perpetuo servandum esse decrevit, modo non desit illis copia confessarii. Quod si urgente necessitate sacerdos absque praevia confessione celebraverit, quam primum confiteatur.* • In terzo luogo si ricerca, che il sacerdote sia digiuno, cioè che siasi astenuto da ogni cibo e bevanda anche minima dalla mezza notte antecedente fino alla celebrazione. Di questo digiuno, che dicesi naturale, parla Sant'Agostino nell' *Epistola 118 ad Januarium*, in cui così scrisse : • *Liquido apparet, quando primum acceperunt discipuli corpus et sanguinem Domini, non eos accepisse jejunos. Numquid tamen propterea calumniandum est universae Ecclesiae, quod a jejunis semper accipitur? Ex hoc enim placuit Spiritui Sancto, ut in honorem tanti sacramenti in os christiani prius corpus Domini intret, quam coeteri cibi, nam ideo per universum orbem mos iste servatur.* • Anche nel diritto canonico abbiamo, *can. Nullus 7*, che prescrive questo digiuno : • *Nullus post cibum, potumque quamlibet minimum sumptum Missas facere praesumat . . . Si quis temerarie praesumpserit, excommunicationis sententiam sustinebit.* • Coerentemente all' esposto vi è la rubrica del messale, che ordina così : • *Si quis non est jejunos post mediam noctem, etiam post sumptionem solius aquae vel alterius potus aut cibi, per modum etiam medicinae, et in quantacumque parva quantitate non potest comunicare nec celebrare.* •

Al 2. È dogma della Chiesa definito contro i Donatisti, che l' improbità del ministro non pregiudica il valore dei sacramenti. La contraria dottrina venne sempre dalla Chiesa detestata, come può vedersi presso Sant'Agostino nei suoi libri contro gli anzidetti eretici. Nicolò I rispondendo ai Bulgari, *cap. 7*, diceva : • *Non potest aliquis, quantumque pollutus sit, sacramenta Divina polluere.* • E ne rende ragione l'Angelico, 3 p., q. 50, a. 5, scrivendo, che i ministri della Chiesa non sono fuorchè stromenti, dei quali Dio si serve per operare gli effetti dei sacramenti, che amministrano, siccome punto non giova

che il corpo del medico sia sano per curare il malato, così per nulla nuoce al valore dei sacramenti, se il ministro non è buono, ma malvagio. Rinnovò l'empietà dei Donatisti Giovanni Hus difendendo questa proposizione: «*Si Episcopus, vel sacerdos est in peccato mortali, non ordinat, non conficit, non consecrat, non baptizat,*» la quale fu condannata dal Concilio di Costanza. Finalmente il Tridentino, *sess. 7, can. 3*, definì: «*Si quis dixerit ministrum in peccato mortali existentem, modo omnia essentialia, quae ad sacramentum conferendum, et conficiendum pertinent, servaverit, non conficere aut conferre sacramentum, anathema sit.*» Se così è la dottrina cattolica, facile è il conchiudere, che Acolio sacerdote, quantunque malvagio, tuttavia, quando adempie quello che appartiene all'essenza del sacrificio validamente lo celebra. Ed infatti la podestà di consecrare è annessa al carattere sacerdotale, che nulla perde per la malvagità di chi è consacrato. Adunque questa malvagità del ministro nulla togliendo al potere dipendente dal carattere, non può rendere invalido il sacrificio medesimo. Ascoltiamo S. Tommaso, che nella 3^a p., q. 82, art. 7, insegna: *La consecrazione dell' Eucaristia è un atto, che siegue la podestà dell' ordine. Quindi quei che sono separati dalla Chiesa per eresia, per iscisma o per iscomunica, possono bensì consecrare l' Eucaristia, e consecrata che l' abbiamo contiene il vero corpo e sangue di Gesù Cristo.*

MONS. CALCAGNO.

C A S O 10.^o

Aulo sacerdote viene chiamato a celebrare la Messa, essendo il popolo raccolto in Chiesa. Gli sovviene di aver l'anima macchiata di colpa gravissima, sulla quale non ha il parroco facoltà di assolvere per essere riservata. Cercasi 1. Se possa un sacerdote in peccato mortale colla semplice contrizione offrire il divin sacrificio? 2. Se Aulo non avendo altro confessore fuori del parroco sia tenuto prima di celebrare a confessarsi?

Al 1. Il sacro Concilio di Trento, nel tempo stesso che decretò essere tenuto il sacerdote a confessarsi prima di accostarsi all'altare non contentandosi di essere contrito all'ora però ch'è conscio di aver l'anima lorda di mortale peccato, prevede che può darsi benis-

simo il caso, in cui il sacerdote e debba celebrare e non abbia confessore, e perciò nel *cap. 7, sess. 13*, superiormente riportato dichiarò, « *modo non desit illis copia confessarii,* » soggiungendo: « *Quod si urgente necessitate sacerdos absque praevia confessione celebravit, quam primum confiteatur.* » Il sacerdote anche per cagion dei divini misteri, che tratta, deve custodire gelosamente l'anima sua, e purgarla ben tosto mediante la sacramental penitenza, se per fralezza l'ha macchiata di colpa, onde non avvenga, che astretto ad accostarsi al santo ministero non abbia ad avventurarsi a commettere un gravissimo sacrilegio. Supposto adunque, che un sacerdote si trovi in questo misero stato, egli non può celebrare la Messa senza la confessione e colla semplice contrizione, se non allora, o che non ha copia di confessore, o che vi è una vera necessità di celebrarla. Così si deduce dalle parole del Concilio sopra riferite: « *Modo non desit illis copia confessarii. Quod si urgente necessitate.* » Il difficile è qui però il definire quando si debbe giudicare, che non abbia copia di confessore, e quando vi sia la vera necessità di offrire l'incruento sacrificio. Intorno alla prima dirò, che non avrà copia di confessore allora, che o assolutamente non vi sarà un sacerdote approvato per le confessioni, o non potrà ritrovarlo senza grave incomodo. Alcuni autori troppo, benigni pensarono, che non vi sia sacerdote, quando non vi è quel tale con cui si ha maggior confidenza, oppure quando non vi è il proprio parroco, ovvero quando vi è un sacro ministro soltanto, col quale vivono delle liti, o non vi è alcun sacerdote, che sia della propria religione. Quanto sia lassa quest'opinione, ognuno lo scorge facilissimamente. Chi mai può asserire, che manchi confessore nei casi enunciati? Benedetto XIV col suo Breve 30 marzo 1742 relativo alla deficienza di confessore per non esservi sacerdote del proprio istituto religioso ha espressamente dichiarato che questa non è una causa legittima per celebrare senza la confessione, ed ha concesso a tutti i regolari di confessarsi se hanno bisogno, da qualsivoglia confessore approvato dall'ordinario, o dal superior del suo ordine, tanto per celebrare la Messa se sono sacerdoti, quanto per comunicarsi se sono laici. Anzi ha impartito a chiunque la facoltà di assolverli dai casi e censure riservate nelle costituzioni

regole e statuti, col pesò però, che abbiano, sebben assolti, a presentarsi, subito che potranno, al loro superiore per essere nuovamente assolti dalle riserve. Ma quando si dirà che manca il confessore per l'incomodo ch'è indispensabile per ritrovarlo? Quest'incomodo è sempre relativo alla persona, ed ai luoghi. Un giovine può far senza grave incomodo più miglia a piedi s'è sano e non così s'è ammalato, nè così quegli che conta molti anni di vita. Una persona può avere il cavallo e la sedia, ed altro essere mancante di questi mezzi, che facilitano il viaggio. Altri possono trovarsi in un luogo, che ha strade di poco o niun peso, ed altri in terreno fangoso, che non può superarsi con facilità nemmen dai cavalli, oppure possono esservi dei monti o dei fiumi, che rendano difficile il cammino. Su di ciò insomma è necessario bilanciar tutto, e concludere, che quando si può superare l'incomodo, dev'essere assolutamente superato, perchè si tratta di ciò ch'è molto importante, trattandosi di offrire a Dio un sacrificio, di cui la vittima è Gesù Cristo medesimo.

Relativamente poi alla necessità di celebrare dico, che questa può essere assoluta come sarebbe allora che per amministrare il Viatico ad un moriente non vi fosse altro sacerdote, che potesse celebrare, e può essere relativa, p. e., ed allora che potesse nascere dallo scandalo, o che ne venisse dell'infamia al sacerdote, che si astenesse dalla celebrazione, come sarebbe se trovandosi un sacerdote in viaggio di giorno festivo co' suoi compagni, e nè egli nè essi potessero ascoltar la santa Messa se non la celebrasse, e ne seguisse inoltre, che si giudicasse assai male di lui non accostandosi egli all'altare.

Al 2. La decisione di questo secondo quesito dipende dall'applicare la suesposta dottrina al caso pratico. Devesi quindi primieramente esaminare se Aulo, aggravato di colpa mortale riservata, abbia o non abbia copia di confessore, non essendovi che il solo parroco, il quale per altro non ha facoltà sopra de' riservati. Vi è qualche Teologo, il quale pensa, che non si avveri la mancanza di confessore se ve ne ha uno privo della facoltà di assolvere dai riservati, e sostiene che è tenuto il sacerdote a confessarsi presso di questo, sebbene ricevere non possa il beneficio dell'assoluzione quando vuole

celebrare. Non piace questa dottrina al continuatore del Tournely, il quale ritiene, che in tal caso abbia luogo la mancanza di confessore. Ed io credo che debba seguirsi questa seconda opinione. Il Concilio decretò *«modo non desit copia confessarii, e non dice sacerdotis per indicare, che non intendeva la Chiesa di accordare straordinariamente a qualunque sacerdote la facoltà di assolvere da peccati pel caso in cui un sacerdote fosse in peccato mortale, e dovesse offrire il divin sacrificio. Ora seguendo la sentenza prima egli è facile a vedere, che si vuole obbligato il sacerdote a confessarsi da qualunque sacerdote, quando non vi sia un approvato per le confessioni: imperciocchè dall' un canto ogni sacerdote ha il potere d' assolvere, che ha ricevuto nella sua ordinazione, e dall' altro quel che non ha facoltà sui riservati non può dirsi confessore dei riservati. Ciò che costituisce il sacerdote nel grado, dirò così, di confessore è la podestà di giurisdizione, mediante la quale può usare della facoltà di assolvere ch' è unita col carattere sacerdotale. Ma se questa facoltà relativamente ai riservati manca in un sacerdote confessore, può mai appellarsi confessore rispetto a' tali peccati? Io dico di no, perchè non potendo assolvere, nemmen è tenuto un penitente a manifestargli tali colpe. Nel nostro caso adunque si avvera la maneanza di confessore non essendosi fuorchè il solo parroco, che non può assolvere dai riservati. Soggiungerà il Teologo, che il Concilio dice confessore, e non distingue se abbia o no limitata la facoltà di assolvere. Ed a questo riflesso rispondo, che il Concilio dice confessore, ma confessore che assolva dai peccati: conciossiachè aggiugne che se il sacerdote per necessità avrà a celebrare senza confessione *«quamprimum confiteatur.»* Se fosse vero che dovesse confessarsi anche senza poter ricevere l' assoluzione, egli avrebbe soddisfatto al precetto della confessione così confessandosi, e non sarebbe tenuto a confessarsi quanto prima; ma poichè ordina che si confessi quanto prima, vuol dire, che intende di una confessione, nella quale il sacerdote riceva l' assoluzione. Dippiù. Se volesse il concilio, che avesse il sacerdote a confessarsi anche allora che non può essere assolto, esigererebbe che si confessasse altra volta presso il confessore avente facoltà di assolvere. Ma ciò non intende il concilio. Dunque si deve ritenere, che*

manchi il confessore allora che il sacerdote approvato per le confessioni non ha facoltà di assolvere dai riservati il sacerdote, che deve celebrare.

Se però da questo lato non vi è difficoltà, che Aulo celebri semplicemente contrito, resta a vedersi se sia in necessità vera di offrire l'incruento sacrificio. Sembrerebbe di sì, perchè il popolo raccolto attende la sua Messa, e se non vi fosse la necessità assoluta potrebbe esservi il pericolo dell'infamia e dello scandalo. Così insegnano i Teologi, fra quali il continuatore della morale del ch. P. Patuzzi, *tratt. 10, de Euck. diss. 2, cap. 3, num. 3*, aggiungendo per altro, che se con qualche scusa o ripiego potesse il sacerdote in tal caso schivare l'infamia, ed impedire lo scandalo dovrebbe astenersi dal celebrare anche allora che si trattasse dell'adempimento del precetto festivo, dovendosi anteporre il precetto divino di premettere la confessione alla celebrazione della Messa, al precetto ecclesiastico di ascoltarla in giorno di festa: « *Verum, così il lodato Autore, si aliqua excusatione abstinere posset, puto preferendum praeceptum divinum de praemittenda confessione praecepto ecclesiastico de Missa audienda. Et revera ita censent et benigniores Teologi, Bonacina, Lugo et Cajetanus.*

MONS. CALCAGNO.

C A S O 11.º

Un sacerdote, essendo sull'altare, si rammenta di un peccato mortale che ha commesso e di cui non si ha confessato. Cercasi se debba lasciare la Messa, oppure continuarla facendo un semplice atto di contrizione?

Nelle rubriche del Messale *De defectibus circa Missam occurrentibus, cap. 8*, si legge: «4. *Si in ipsa celebratione Missae, sacerdos recordetur se esse in peccato mortali conteratur cum proposito confitendi et satisfaciendi.* 5. *Si recordetur se esse excommunicatum, vel suspensum, aut locum esse interdictum, similiter conteratur cum proposito petendi absolutionem. Ante consecrationem autem in supradictis casibus, si non timeatur scandalum, debet Missam inceptam deserere.*» Da questa rubrica pertanto veniamo istrutti, che il nostro sacerdote, se è prima della consecrazione, deve lasciare la Messa, prescindendo per altro dal caso,

che si temesse di muovere scandalo negli astanti, ma che se ha fatta la consacrazione, deve compiere il divin sacrificio. La question nostra si riduce adunque a decidere, quando abbia il sacerdote a temere lo scandalo, sicchè non sia tenuto a partir dall'altare, nè a chiamare un confessore che ivi lo assolva, ma debba proseguire la Messa, facendo un atto di contrizione? Dico che potrà darsi che non vi sia scandalo celebrando in un privato oratorio, oppure in un oratorio campestre, ove gli astanti molte volte si riducono ad una o due persone, che possono essere così timorate di Dio, che pensino tutt'altro fuor che il sacerdote sia reo di mortale peccato, ma celebrando in una pubblica chiesa non avverrà ciò così facilmente. E forse per questo S. Bonaventura, in 4, dist. 3, insegnò assolutamente che il sacerdote deve sempre proseguire la Messa, e non discendere giammai dall'altare per confessarsi. Diffatti, che mai avrebbe a giudicare il popolo se vedesse lasciar l'altare un sacerdote mentre celebra? Sulle prime forse giudicherebbe, che fu sorpreso da malattia, e vedendolo poscia sano sarebbe difficile che non sospettasse aver egli lasciato il sacrificio per non aver potuto resistere ai rimorsi di sua coscienza. E richiesto il sacerdote, che mai potrebbe rispondere? Che fu sorpreso da qualche male? No, perchè la bugia non è mai lecita. Che fu colto da un improvviso turbamento? Se ne cercherà allora la causa e le conghietture ed i sospetti lo copriranno d'infamia, non senza porgere scandalo almeno ai pusilli. Cosa dunque si deve conchiudere? Che è difficile assai, che un sacerdote in tal caso celebrando in una chiesa pubblica partir possa dall'altare senza coprirsi d'infamia e porgere occasione di scandalo. Troverei soltanto che potesse lasciare il sacrificio allora che cantando la Messa e tenendosi dopo il vangelo il sermone, potesse provvedere alla sua coscienza con qualche pretesto nel tempo del sermone, e quando si canta a lungo alcuna cosa dal coro. Così opina anche il Patuzzi nel luogo citato nel caso precedente ed il Silvio, il quale però non vuole che questo si faccia dopo la consacrazione, perchè, com'egli dice non conviene interrompere il divin sacrificio sì sostanzialmente incominciato.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 12.°

Gemino, stretto da necessità, celebrò la santa Messa senza confessarsi di un peccato mortale per mancanza di confessore. Cercasi se debba subito presentarsi al sacro tribunale di penitenza ?

Il Tridentino, nella *sess. 13, cap. 7*, decretò, come abbiamo sopra esposto : « *Quod si urgente necessitate sacerdos absque praevia confessione celebraverit QUAMPRIMUM confiteatur.* » Vuole dunque il Concilio che quanto prima si confessi. Che voglia dire il Concilio, con quel *quanto prima* è facile, per mio avviso, ad'intendersi. Questo *quanto prima* non è di consiglio, ma di precetto : perchè il sommo pontefice Alessandro VII condannò la *propos. 38*, che diceva : « *Mandatunt Tridentini factum sacerdoti sacrificanti ex necessitate cum peccato mortali, confitendi quamprimum est consilium, non praeceptum.* » Non vuol dire nemmeno, che se ne accusi di quella colpa la prima volta che si confesserà a suo tempo, poichè lo stesso Pontefice condannò l'altra *propos. 39*, che asseriva : « *Illa particula quamprimum intelligitur, quum sacerdos suo tempore confitebitur.* » Il *quanto prima* significa, che avendo egli copia di confessore non differisca la confessione, nè si avventuri ad una nuova necessità di celebrare senza la confessione. Quindi rispondo, che non deve Gemino aspettare a confessarsi quando che ha ad offrire il divin sacrificio, nè che deve accostarsi al confessore appena partito dall'altare, ad eccezione del caso, in cui si avvedesse, che non confessandosi subito avrebbe a differire di molto la confessione per mancanza di confessore, ma che deve farlo quanto più presto può senza grande difficoltà, sicchè se dentro il giorno può adempiere siffatto dovere, è tenuto ad eseguirlo, specialmente se nel giorno appresso dovesse celebrare. Così il Patuzzi, *tratt. 10 de Eucha., diss. 2, cap. 3.* MONS. CALCAGNO.

C A S O 15.°

Un parroco sa di non essere digiuno, e ciò nullameno celebra la santa Messa per amministrare il Viatico ad un moribondo, il quale

non potrebbe essere comunicato per mancanza di particole consacrate. Cercasi se abbia operato bene?

Il cardinale Gotti sostiene, che il nostro parroco non poteva celebrare, perchè il precetto divino di ricevere il Viatico non obbliga, quando non si può celebrare la Messa secondo il rito prescritto. E così opina anche il Ferrari, V. *Infirmis*, n. 28, seguendo il Suarez, il Fagnano, il Diana ed altri, senza però nascondere che l'opposta sentenza ha i suoi difensori, ed è appellata probabile dal Suarez, dal Figliucci, dal Layman e da altri ancora. Ma quantunque in pratica è assai difficile che dar si possa un tal caso, custodendosi appunto pegl' infermi nei tabernacoli delle particole consacrate, tuttavia se mai ciò avvenisse io direi che il parroco, celebrando la santa Messa, non ha tenuta l'opinione più sicura. È vero che il ricevimento del Viatico è di precetto divino, e che il digiuno è di precetto ecclesiastico, poichè così si scorge dal fatto che l'infermo moriente può comunicarsi non digiuno dovendo il precetto della Chiesa posporre a quello di Dio. Ma non si può da questo dedurre che deve prevalere il precetto divino a quello ecclesiastico nella ipotesi proposta. È vero che in concorso di due precetti deve osservarsi il divino in confronto dell'ecclesiastico, siccome tutti convengono; ma è vero altresì, che il precetto qui non obbliga il sacerdote a celebrare, ma obbliga l'infermo a comunicarsi, il quale, non potendo farlo per mancanza di particole consacrate e di sacerdote digiuno che celebri, è sciolto dal suo dovere, e può supplire col suo desiderio. Adunque ritengo che il nostro parroco abbia operato male.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 44.°

Encolpio ordinato sacerdote deve nel giorno appresso celebrare la sua prima Messa. Svegliatosi la mattina per tempo inavvertentemente frange il digiuno. Angustiato consulta il suo parroco, il quale lo consola rispondendogli, che, attese le circostanze in cui si trova, può benissimo con tranquilla coscienza offerire il divin sacrificio: Cercasi se il parroco poteva così consigliarlo?

Parmi che il parroco nostro abbia letto superficialmente il Fer

raris, che V. *Missae sacrificium*, nell' art. 11, n. 26, così decide dietro il Gobat, lo Sporer, il La-Croix, ma non così avrebbe risposto se avesse esaminato con più maturità la questione nello stesso Ferraris, ed avesse inoltre consultato il parere di altri teologi. Diffatti nemmeno il Ferraris insegna, che il punto è così deciso, che qualunque novello sacerdote, il quale frange inavvertentemente il digiuno può celebrare la prima sua Messa; ma dice, che lecitamente può celebrarla allorchè concorrono cinque condizioni cioè: 1. Se il sacerdote appartiene ad illustre famiglia; 2. Se per questa Messa novella siasi raccolti da più parti i di lui parenti; 3. Se siasi apparecchiato un lauto pranzo. 4. Se dall' altare e dal pulpito ne sia stato avvertito il popolo, ed il popolo ed altre persone nobili per questo motivo sieno venute alla Chiesa; 5. Se la frazion del digiuno sia occulta. Poste queste circostanze, egli dettò, è da presumersi che se vi fosse presente il Papa risponderebbe, che i romani pontefici nello stabilire che sia digiuno il sacerdote che celebra, non hanno giammai inteso di obbligare a lasciar la Messa un sacerdote che trovasi in tal caso perchè non è digiuno: « *In his circumstantiis simul concurrentibus, posset talis Neomysta licite suum primum sacrum solemniter celebrare, ob rationalissimam epikyam, quod si Papa adesset vel interrogaretur, an generalis lex statuta in sacris Conciliis, sacrisque Canonibus de non communicando, et celebrando nisi jejune, vellet extendi ad hunc casum in dictis circumstantiis, responderet, nec se nec suos antecessores id velle, aut voluisse, presertim ad evitanda ingentia mala, incommoda et scandala inde oritura, videlicet maximam mortificationem illius innocentis Neomystae, etc.* » Questa sua presunzione infine cerca di provarla col l' assioma legale: « *Singula, quae non prosunt, multa collecta juvant,* » volendo dire, che non potrebbe celebrare quegli che taluna delle addotte circostanze militasse a suo favore, ma quel solo nel quale tutte concorressero.

Ma io non so come così si possa conchiudere dall' assioma allegato, e come si possa presumere che il romano Pontefice, se si trovasse presente, avrebbe a fare quella dichiarazione, che immaginano il Ferraris e gli altri autori da lui citati. Dove vi ha mai lo scandalo, dove i mali e gl' incomodi che introducono colla loro fantasia? Lo

scandalo nasce per una violazione della legge, e qui astenendosi il sacerdote dal celebrare obbedisce alla legge e la viola celebrando. I mali e gl' incomodi si riducono al dispiacere del sacerdote, degli amici, dei parenti, alle spese fatte inutilmente per quel giorno. Ma questi non sono motivi sufficienti per infranger la legge santissima del digiuno, anzi sono motivi presso le persone pie e sensate, per lodare il sacerdote se differisce la celebrazione: « *Lautum convivium*, scrive il Patuzzi, *tract. 10 de Sacr. diss. 2 de Euch., cap. 4, n. 7, tristitia cognatorum, expensae factae sunt nimium levia argumenta, et causae violandae legis ecclesiasticae quam nec pro Viatico administrando praeterire licet.* » Quindi molto bene soggiunge, che se vi fosse presente il romano Pontefice lungi dal dichiarare, come vogliono i citati autori, asserirebbe invece, che non vi è necessità di trasgredire un sì importante precetto della Chiesa. Aggiunge, che il sacerdote così celebrando, deve essere sommamente turbato rivolgendolo in mente, che per degli umani riguardi frange nello stesso primo suo sacrificio una gravissima legge ecclesiastica, locchè è ragionevolissimo, e distrugge tutti quegli appoggi, sui quali si fonda l'opposta sentenza. Conchiudo adunque, che il parroco non poteva così consigliare Encolpio, ma doveva invece persuaderlo a differire la celebrazione ad altro giorno, manifestando la causa, che per sè stessa non può menomamente offendere la di lui fama nè destare ammirazione nel popolo.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 15.º

Ugone parroco, nella sera della vigilia di Natale dopo il digiuno di tutto il giorno fa il suo pranzo, e dopo due ore essendo arrivata la mezza notte, canta nella sua chiesa la Messa. Cercasi se abbia operato bene?

Ugone non merita lode, ma piuttosto riprensione. È vero, che il precetto del digiuno deve incominciare dal punto della mezza notte, e che avendo egli celebrata la Messa subito dopo la mezza notte ha obbedito alla legge nulla mangiando e bevendo. Ma osserva il Gavanto, in *Rubric. missal., part. 4, tit. 3*, e dietro di esso il Clericato, *Decis. 13, n. 12*, che per una certa congruenza di rispetto al divin

sacrifizio, il sacerdote, che celebra la prima Messa nella notte di Natale deve essere digiuno almen da sei ore. « *Celebraturus primam Missam, così il Clericato, in media nocte debet esse jejunus saltem per sex horas ante celebrationem.* » Se il nostro Ugone avesse fatta sul tardi la piccola refezione, direi che non si è regolato bene, ma che non merita di essere ripreso; ma avendo pranzato dopo il digiuno di un giorno, egli si è reso indisposto a celebrare sì presto, e con notevole irriverenza si è accostato all' altare. MONS. CALCAGNO.

*Intorno agli effetti ed al valore del divin sacrificio della
santa Messa.*

C A S O 1.º

Metello, sommamente divoto del sacrificio dell' altare, prega un sacerdote di offerirlo secondo la sua intenzione, qual è, che Iddio gli rimetta i suoi peccati. Cercasi: 1. Quali sieno gli effetti dell' eucaristico sacrificio? 2. Se possa Metello lusingarsi di ottenere la remissione dei suoi peccati sì quanto alla pena, come in quanto alla colpa?

Al 1. Il sacrificio della santa Messa appellasi *latreutico, eucaristico, soddisfattorio o propiziatorio ovvero espiatorio ed impetratorio*. Da questi quattro nomi si deduce, che quattro pure sono i suoi effetti. Come latreutico si dà con esso onore a Dio, come supremo padrone, e di questo effetto non è giammai privo il sacrificio nostro, poichè la vittima, che viene in esso offerta è Gesù Cristo medesimo, vittima quindi, che non può essere se non gratissima sommamente a Dio. Come Eucaristico fu precisamente istituito da Gesù Cristo in memoria appunto dalla sua dolorosa passione, e, per conseguenza, affine di rendere grazie a Dio per un beneficio così segnalato, e pegli altri molti benefizii che da esso ridondano. Scrisse perciò il Grisostomo, *hom. 25 in Matth.:* « *Tremenda ac salutaria illa mysteria, quae in congregatione ecclesiastica celebramus, Eucharistia vocantur, quia multorum beneficiorum sunt recordatio, ipsumque caput divinae erga nos providentiae ostendunt, nosque praeparant, ut in omnibus gratias agamus.* » E questo effetto non manca mai nel divin sacrificio. Come soddisfattorio giova

a diminuire e togliere pur anche le pene dovute pei peccati, che sono stati di già rimessi quanto alla colpa. Il Tridentino, nella *sess. 21, cap. 3*, ha definito: « *Si quis dixerit Missae sacrificium tantum esse laudis et gratiarum actionis, vale dire latreutico ed eucaristico, aut nudam commemorationem sacrificii in cruce peracti, non autem propitiatorium, vel soli prodesse sumenti, neque pro vivis et defunctis, pro peccatis, poenis, satisfactionibus, et aliis necessitatibus offerri debere; anathema sit.* » E questa verità riluce anche dai santi Padri; San Cirillo Gerosolimitano, *Catech. 5*, l'appella *Hostiam propitiationis*; San Giovanni Grisostomo, *lib. 6 de Sacerd., cap. 4*, dice, che il sacerdote, che offre il divin sacrificio « *legatus et deprecator est apud Deum, ut propitius fiat omnium peccatis;* » Sant' Ambrogio, *lib. 1 de Offic. cap. 48*, parimenti scrisse: « *Offert Christus seipsum quasi sacerdos, ut peccata nostra dimittat.* » Quindi questo effetto non si estende soltanto ai viventi, ma altresì ai defunti, donde ne derivò nella Chiesa l'antichissima costumanza di offerirlo anche per le anime purganti. Valga su di ciò la testimonianza di Sant'Agostino, come si legge nel *lib. 20 de Civit. Dei, cap. 9*. « *Neque enim piorum animae mortuorum separantur ab Ecclesia, quae etiam nunc est regnum Christi; alioquin nec ad altare Dei fieret eorum memoria in communicatione corporis Christi.* » Finalmente come impetratorio vale ad ottenerci dei beni spirituali e temporali. Tanto si raccoglie dalle liturgie le più antiche, ond'è, che leggiamo nella Catechesi 5 di S. Cirillo Gerosolimitano: « *Postquam confectum est illud spirituale sacrificium, et ille cultus incruentus super ipsa propitiationis hostia obsecramus Deum pro omni ecclesiarum pace, pro tranquillitate mundi, pro regibus, pro militibus, pro sociis, pro aegrotis et afflictis, et in summa pro omnibus qui egent auxilio.* » E parlando dei beni spirituali particolarmente non possiamo dispensarci dal riportare quanto scrisse Sant'Agostino, nella sua *Epist. 217 ad Vitalem*, a confusione dei Pelagiani: « *Exere contra orationes Ecclesiae disputationes tuas, et quando audis sacerdotem Dei ad altare exhortantem populum Dei orare pro incredulis, ut eos Deus convertat ad fidem, et pro Cathecumenis, ut eis desiderium regenerationis inspiret, et pro fidelibus, ut in eo, quod esse coeperunt, ejus munere perseverent, subjanua pias voces, et dic te non facere, quod hortatur, idest Deum pro infideli-*

bus, ut eos fideles faciat non rogare, eo quod non sint ista divinae miserationis beneficia, sed humanae officia voluntatis.»

Al 2. Nel peccato si devono distinguere due reati, cioè quello di colpa e quello di pena temporale. Quest' ultimo spessissimo resta nell' anima, benchè la colpa sia stata rimessa. Il reato di colpa viene rimesso immediatamente pei sacramenti, ma pel sacrificio della Messa insegnano comunemente i teologi, che non viene rimesso fuorchè mediatamente, cioè, che per la virtù di questo sacrificio Dio accorda al peccatore delle grazie attuali, che lo muovono al pentimento, e lo dispongono a ricevere il battesimo s' è infedele, o ad accostarsi al tribunale di penitenza s' è figliuolo della Chiesa aggravato di peccati. Così insegna il Tridentino, nella *sess. 22, cap. 2*: «*Hujus quippe (sacrificii) oblationes placatus Dominus gratiam, et donum poenitentiae concedens, crimina et peccata etiam ingentia dimittit.*» Il reato poi di pena temporale viene immediatamente sciolto almen in parte dell' augustissimo sacrificio dell' altare, e ciò è manifesto da quanto abbiamo superiormente esposto. E la ragione n' è chiara, perchè offrendosi in vittima di soddisfazione per noi Gesù Cristo medesimo, egli è vittima, che vale a rimetterci la pena che dobbiamo portare pei commessi reati. Posta pertanto questa dottrina è facile rispondere a questo secondo quesito, cioè che merita lode Metello se ricerca che venga celebrata una Messa, onde Iddio gli accordi la grazia della sua conversione e contrizione, ed affinchè gli condoni quella penitenza che deve soffrire pei peccati medesimi.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.^o

Giulio fugge le Messe che sono celebrate con fretta, e pel contrario Aspasio quelle, che vengono celebrate con più divozione, dicendo, che queste ultime non recano un maggior frutto. Cercasi chi tra essi pensi ed operi meglio?

Supponiamo, che le Messe quali piacciono ad Aspasio non siano poi con tanta fretta celebrate, che includano irriverenza al divin sacrificio, e peccino i sacerdoti, che così le celebrano, e riduciamo la questione soltanto intorno a questo punto, cioè se portino un maggior

frutto le Messe celebrate con più devozione. E pertanto certo, che il frutto principale del sacrificio si desume dai meriti di Gesù Cristo; che collo spargimento del suo preziosissimo sangue compi la nostra redenzione sull' altare della croce, e questo frutto si appella dai teologi *ex opere operato*, ed è certo ancora, che a questo frutto si aggiunge l' altro, che, a distinzione del primo, denominano i Teologi stessi *ex opere operantis*, il quale tutto dipende dalle disposizioni del sacerdote che celebra. Quanto al frutto *ex opere operato* egli è facile il conoscere, che non è suscettibile di aumento, o di diminuzione, nè per parte del sacerdote, nè dal lato degli offerenti, i quali sempre eguale lo partecipano, quando però non vi sia in essi alcun ostacolo. Il Tridentino infatti, nella *sess. 22, cap. 1*, decretò: « *Et haec quidem illa munda oblatio est, quae nulla indignitate aut malitia offerentium inquinari potest.* » E più chiaramente ne parla l' Angelico in *4, dist. 45, q. 2, a. 1, quaestione. 3*, dicendo: « *Ipsium opus operatum sicut sacrificium altaris ex se ipso efficaciam habet absque opere operantis, quam aequaliter explet, per quoscumque fiat.* » Sia dunque il sacerdote buono o malvagio, celebri con irriverenza, oppure con vera divozione, il frutto da questo lato è sempre eguale. Ma non così deve dirsi del frutto *ex opere operantis*. In questo deve considerarsi il raccoglimento, e tutte le altre disposizioni del sacerdote celebrante. Quindi lo stesso Angelico Dottore, *3 p., q. 82, a. 7*, parlando appunto del santissimo sacrificio insegna: « *Uno modo in quantum habet efficaciam ex devotione sacerdotis orantis, et sic non est dubium, quod Missa melioris sacerdotis magis est fructuosa. Alio modo in quantum oratio in Missa profertur a sacerdote in persona totius Ecclesiae, cujus sacerdos est minister, quod quidem ministerium etiam in peccatoribus manet.* » E sembra ciò chiaro dagli stessi termini *ex opere operantis*; perciocchè se questo frutto deriva da chi celebra, non può esservi dubbio, che a misura delle disposizioni deve essere la copia del frutto. Pensa adunque assai bene Giulio, che fugge le Messe, che vengono celebrate con minor divozione, e pensa male Aspasio, che ama quelle celebrate con fretta, poichè non cerca il maggior suo spirituale interesse. Se intendesse Aspasio il frutto *ex opere operato*, ei non direbbe male, che questo frutto non cresce per la divozione del sacerdote, ma dicendolo

per quello riguarda il frutto *ex opere operantis* egli è in errore. Il fervore con cui sono recitate le preghiere della Messa, il raccoglimento e l'esattezza con cui si praticano le sacre ceremonie, come non devono essere cose grate a Dio, e far sì che più copioso ne ridondi il frutto ?

MONS. CALCAENO.

C A S O 3.°

Dino ascolta la Messa, e ne fa celebrare affinché Iddio benedica le sue campagne ed abbia un pingue raccolto. Cercasi se possa colla Messa impetrarsi un bene temporale ?

Rispondo che sì. Il Tridentino, *sess. 22, can. 4*, ha dichiarato, che il divin sacrificio si può offerire, non solo per ottenere la remissione dei peccati, e della pena ad essi dovuta, ma altresì per impetrare delle altre cose necessarie : « *Sacrificium Missae offerri, non solum pro peccatis, poenis et satisfactionibus, sed etiam pro aliis necessitatibus.* » Se tra le necessità si annoverano anche i beni temporali, che Gesù Cristo medesimo ci ha insegnato di domandare con quella moderazione che si ricerca dalla legge evangelica, e ch'egli espresse con quelle voci *panem nostrum quotidianum* ; io non so, come contrastar si possa, che impetrar non sia lecito colla Messa i beni temporali. Egli è certo, che non si devono ricercare beni di quaggiù, che pregiudicano l'anima, ma quei che sono indispensabili per la sussistenza propria della famiglia, i quali, anzichè nuocere all'anima, facilitano il cammino al cielo, essendo e le ricchezze e la miseria di sommo pericolo, secondo quel detto della divina Scrittura : « *Nec divitias neque mendicitatem dederis mihi, sed tribue tantum victui meo necessaria,* » per cui insegnò l'Apostolo : « *Habentes alimenta et quibus tegamur, his contenti sumus.* » Ed è per questo, che il lodato sacro Conciglio usò il termine generale di necessità, per indicarci, che non dobbiamo chiedere fuorchè quello, che ci è indispensabile, e che perciò non nuoce all'anima. Che se, come abbiamo detto, il necessario giova all'anima, scrisse assai bene il Patuzzi, *tract. 10 de Sacram. diss. 2 de Euch., cap. 6, n. 3*, che tali beni ci guadagnò lo stesso Gesù Cristo colla sua dolorosa passione : « *Haec bona temporalia nobis, et ipse Christus sua passione promeruit, quatenus ad aeternam*

salutem conferre possunt: ond' è, che essendo il sacrificio della Messa la rappresentazione del sacrificio della croce, niente ripugna, che possano in esso domandarsi anche le felicità temporali, in ordine però sempre all' eterna salute. Ma e questa dottrina non è conforme alla pratica che tenne costantemente la Chiesa? Se esaminiamo le liturgie più antiche non possiamo a meno di riscontrare in esse le impetrazioni di prosperità temporali. San Cirillo di Gerosolima, *Catech.* 5, *Mystag.*, scrisse così: «*Postquam confectum est illud spirituale sacrificium, et ille cultus incruentus super ipsa propitiationis hostia obsecramus Deum pro omni Ecclesiarum pace, pro tranquillitate mundi, pro regibus, pro militibus, pro sociis, pro aegrotis et afflictis, et, in summa, pro omnibus qui egent auxilio.*» Anche il Grisostomo, *hom.* 71 in *Joh.*, ci attesta che «*pro infirmis et terrae, et maris, et universis orbis fratribus sacrificamus.*» Che più? Si osservino nel messale verso la fine le Messe diverse che vi si leggono, e le orazioni ossiano collette da recitarsi nelle altre Messe, e se ne troveranno non poche relative all' impetrazione di beni temporali. Adunque possono questi beni impetrarsi col sacrificio della Messa.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.°

Gisone, eccitato da un sacerdote a far celebrare delle Messe, risponde, che essendo la Messa un sacrificio di virtù infinita, basta che se ne celebri una sola per un solo oggetto. Cercasi se sia vera questa dottrina, e, se mai è falsa, cosa debba rispondergli il sacerdote per illuminarlo?

Deve rispondergli, ch' è in errore, e per trarlo dal suo inganno soggiungerà, che se si consideri la vittima di questo sacrificio, ch' è Gesù Cristo, ella è d' infinito valore, e sufficiente ad espiare qualunque colpa e ad impetrare qualunque grazia. Se infinito è il valore del sacrificio della croce, infinita pure deve essere la virtù del sacrificio dell' altare, ed inoltre essendo infinita la dignità ed eccellenza di Gesù Cristo, infinita ed eccellente esser deve per la stessa ragione l' efficacia del suo sacrificio. Ma non così deve dirsi quanto alla misura dell' attuale comunicazione d' utilità, come appunto il sacrificio della

croce, sebbene in sè stesso sia di valore infinito, non produce però in noi un effetto infinito. Così insegnano la maggior parte dei teologi; il cardinale Toledo, *lib. 2, cap. 6 et 8*; il cardinale Bellarmino, *lib. 2, de Miss., cap. 4, propos. 4*; il Reginaldo, *lib. 29, n. 152* ed altri, che sono citati dal Layman, che nel *lib. 5, tract. 5, cap. 1, num. 9*; scrisse: « *Licet sacrificium Missae ex natura sua, sive secundum primam et remotam potentiam spectatum, habeat infinitam dignitatem, et valorem impetrandi, et fructum satisfactionis applicandi tum ratione rei oblatae, tum ratione primarii offerentis, qui est Christus Dominus propter hypostaticam unionem infinite dignus; attamen spectatum hoc sacrificium secundum proximam potentiam, quam habet ex Christi institutione et voluntate, non habet efficaciam producendi effectum infinitum, sed semper finitum ac limitatum tam intensive quam extensive.* » Adunque infinito è il valore del divin sacrificio e per la vittima, ch' è Gesù Cristo, e pel principale offerente ch' è lo stesso Gesù Cristo, ma è poi finito quanto all' applicazione ed alla utilità che si percepisce. Nè si può addur verun' altra ragione per rapporto a questa limitata applicazione, se non quella che Gesù Cristo così ha stabilito, affinchè più spesso avesse ad essere offerto, e più spesso avessero ad accorrere i fedeli ad assistere allu santa Messa: conciossiachè se i vantaggi risultanti da esso fossero infiniti, ne seguirebbe che un solo sacrificio basterebbe a vuotare il purgatorio, e ad impetrare ogni grazia, il che non ha giammai inteso la Chiesa, la quale anzi ripete anche più volte il sacrificio e per le stesse persone e per ottenere la medesima grazia. Quindi ineguale e limitato n' è l' effetto anche a misura della varia disposizione del soggetto, della qual cosa ne abbiamo l' esempio negli altri sacramenti, i quali, quantunque conferiscano la grazia *ex opere operato*, la producono però inegualmente, come sono inegualmente disposti quei, che li ricevono, e perciò scrisse S. Tommaso, *quaest. 79, art. 7, ad 2*, che « *prodest plus vel minus secundum modum devotionis eorum.* » *Clericato de Sacrif. Missae Decis. 33, n. 36.*

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.^o

Gualtiero prega Ogerio sacerdote di celebrare tre Messe per l'anima sua, e lo prega insieme di applicarle così che tutto il frutto dei tre sacrificii ritorni a suo spirituale vantaggio. Cercasi: 1. Di quante sorta sia il frutto del sacrificio? 2. Se possa Ogerio annuire ai voti di Gualtiero?

Al 1. Il frutto del divin sacrificio tanto *ex opere operato* quanto *ex opere operantis*, cioè che deriva dal merito dell'offerente, viene diviso dai Teologi in tre sorta, vale a dire in *generale*, in *ispciale* ed *ispécialissimo*. Il primo, ossia il *generale*, ridonda in vantaggio di tutta la Chiesa, perchè il sacerdote che celebra offre il sacrificio ed a nome della Chiesa e per la Chiesa medesima, di cui è ministro. Quindi nel Canone si legge: « *In primis quae tibi offerimus pro Ecclesia tua sancta Catholica . . . et omnibus orthodoxis atque catholicae et apostolicae fidei cultoribus.* » In questa generalità sono compresi il Sommo Pontefice, il Vescovo della diocesi, il principe dello stato, che si nominano espressamente nel Canone, e quei pei quali si prega dal sacerdote nel *Memento*, ma con questa avvertenza, che i nominati particolarmente conseguono del frutto generale una maggior porzione degli altri fedeli cui si riferisce. Il frutto poi *speciale*, che dicesi anche ministeriale e medio, è quello, che spetta peculiarmente a quella certa determinata persona, per la quale il sacrificio viene applicato. In conseguenza, quando questa persona non sia indisposta, non vi ha dubbio che partecipa più degli altri fedeli del frutto del sacrificio. Il frutto in fine *specialissimo* è del sacerdote offerente, cui è sopra ogni altro vantaggioso il sacrificio, pel sopra modo distinto diritto che ne ha come ministro. Di questo frutto fa cenno l'Apostolo nella sua lettera agli Ebrei, cap. 5, dove scrisse: « *Omnis namque Pontifex . . . quoniam et ipse circumdatus est infirmitate, et propterea debet quemadmodum pro populo, ita etiam et pro semetipso offerre pro peccatis.* » E quelli che assistono alla Messa qual frutto partecipano? Il Patuzzi, *Diss. 2 de Euch., cap. 6, n. 7*, è di parere, che abbiano il generale ma più abbondante degli altri fedeli. Nè deve spregiarsi questa

opinione, ch' è appoggiata alle parole del Canone. Siccome hanno un tal frutto quelli dei quali si fa espressa menzione; pare certamente che si nominino anche gli assistenti, leggendosi dopo il *Memento*, quelle parole « *et omnium circumstantium quorum tibi fides cognita est et nota devotio.* » Ma è diversa l'opinione del Clericato. Egli vuole, nella *decis. 33 de Sacrif. Missas, n. 47*, che dello speciale partecipino non solamente gli offerenti, pei quali il sacerdote applica la Messa, ma altresì tutti quelli che cooperano in qualche modo alla celebrazione, p. e., i fabbricieri della chiesa, i ministri della Messa, e quei che diedero delle cose necessarie pel sacrificio, come sono il calice, le sacre vesti, l'ostia, il vino, i cerei, etc., e vuole che lucrino dello specialissimo quei che assistono al sacrificio, e che di certa maniera sono celebranti, *l. l. num. 41*. Ecco le sue parole: « *Nec non illorum qui Missam audiunt et suo modo concelebrant cum sacerdote, et habent ex eadem Missa suum fructum specialissimum.* » E per verità da più luoghi del Canone rileviamo, che quanti assistono alla Messa si uniscono col sacerdote nel celebrarla. Così esprimono quelle parole: « *Pro quibus tibi offerimus, vel qui tibi offerunt;* e tutte le altre che in plurale sono segnate, nelle quali si scorge che il sacerdote parla in nome eziandio degli astanti, laddove parla nella sua sola persona nelle tre orazioni precedenti la comunione. Comunque ciò sia gli assistenti alla Messa conseguiscono un frutto che non può dirsi soltanto generale, e quindi io starei più col Clericato che col Patuzzi.

Al 2. Se si tratta del frutto *generale*, che ritorna in vantaggio di tutti i fedeli, la questione è decisa, poichè non è in arbitrio del sacerdote lo spogliare tutti i fedeli di ciò che loro compete, tanto più che se così potesse operare il sacerdote, che celebra, dovrebbe dirsi che può togliere la *comunione dei Santi* fondandosi specialmente questa partecipazione dei sacrificii sopra quest' articolo di nostra credenza. D' altronde di questo frutto in ordine al merito partecipa pure Gualtiero, qualora sia nello stato di grazia, essendo questa una condizione ch' è indispensabile per questa partecipazione, perocchè si dice appartenere alla Chiesa chiunque è cattolico, ma allo spirito ossia all'anima della Chiesa quei soli che sono in grazia. La questione verte piuttosto fra i Teologi, se possa il sacerdote applicare a favore

dell' offerente oltre il frutto speciale, quello che dicesi specialissimo, e che è del sacerdote offerente. Il Ferrari, nell' articolo *Miss. prout est sacrificium* §. 1, num. 11, francamente scrisse: «*Personalis seu specialissimus competit tantummodo ipsi sacerdoti celebranti, nec est alteri applicabilis,*» senza avvedersi che la sua asserzione poteva essere controversa da ciò che egli stesso ebbe a pubblicare nel §. 2 dello stesso articolo, num. 3 e 4. Riferisce in fatti, che la sacra Congregazione del Concilio ha deciso, sotto il dì 25 gennaio 1659, che non può il sacerdote ricevere un' altra limosina per applicare il frutto personale ossia specialissimo della santa Messa, e che questo Decreto venne confermato da Alessandro VII sommo pontefice nel giorno 27 ottobre dello stesso anno, aggiungendo al num. 6, che lo stesso sommo Pontefice ha condannata, nel dì 24 settembre 1665 questa tesi: «*Duplicatum stipendium potest sacerdos pro eadem Missa licite accipere applicando petenti partem etiam specialissimam fructus isipmet celebranti correspondentem.*» Chi pertanto non inferisce da queste decisioni essere proibito la doppia limosina, ma non l' applicazione del frutto specialissimo? Se così non fosse non avrebbe la congregazione deciso, che non è lecita una tale applicazione? Se vietò la limosina e non dichiarò illecita l' applicazione, sembra che non sia illecita l' applicazione della quale parliamo, e quindi che non poteva il lodato Autore così francamente asserire, che il frutto specialissimo «*non est alteri applicabilis?*» Se questa deduzione non persuade intieramente, ella però è più che sufficiente a provare che nessun divieto esiste di applicare anche il frutto specialissimo.

Dobbiam però qui confessare, che non è concorde su questo punto l' opinione dei Teologi ritenendo alcuni essere applicabile il frutto specialissimo, ed altri negando, perchè appartiene al solo sacerdote. Gli argomenti della parte affermativa sono 1. perchè se ognuno può disporre delle cose proprie, non si può contrastare al sacerdote, che disponga di un tal frutto, che è proprio di lui; 2. perchè il frutto specialissimo essendo della stessa natura del frutto speciale dev' essere applicabile, come lo è questo; 3. perchè chiunque può applicare ad un altro la soddisfazione della pena dovuta al peccato che ridonda dalle proprie buone opere, come S. Francesco

Saverio assunse di flagellarsi per un soldato che ricusava di accettar, dal suo confessore per penitenza una disciplina, ossia una flagellazione, e quindi può anche il sacerdote applicare il frutto soddisfattorio, che gli deriva dalla celebrazione della Messa; 4. perchè se può il sacerdote non riservarsi questo frutto, per la stessa ragione deve poterlo applicare ad altri; 5. perchè se i fedeli che ascoltano la Messa possono applicare ad altri quel frutto che lor ne deriva, non dev' essere impedito al sacerdote di fare lo stesso; 6. perchè siccome può ognuno rinunziare ad un favore introdotto per suo vantaggio, così dev' essere lecito al celebrante di rinunziare a quel frutto ch' è in favor suo; 7. perchè secondo la legge *Invito ff. de regul. Juris. l. Nec emere C. de Jure deliberandi*, non si conferisce un beneficio qualunque a chi non presta il suo assenso, il che avrebbe luogo quando il sacerdote non potesse cedere ad altri il frutto specialissimo, conciossiachè dovrebbe riceverlo forzatamente. Difendono così questa opinione il Gavauto, il Navarro, l'Azorio, l'Enriquez ed altri molti citati dal Pasqualigo, *de sacrif. novae legis. quaest. 99, num. 1*. Ma che dicono poi i Teologi difensori dell' opposta sentenza? Ecco le loro ragioni principali, con cui stabiliscono la loro opinione. 1. Se alla volontà del privato deve prevalere quella del pubblico, come alla pubblica utilità dee cedere la privata, non v' ha appoggio per sostenere applicabile ad altri il frutto del sacrificio ch' è proprio del sacerdote. La Chiesa vuole che si celebri per tutto il popolo, per chi offre la limosina, e pel celebrante istesso. Adunque non può il sacerdote dar ad altri quello che la Chiesa vuole che sia di lui, 2. Il celebrante pronuncia nella Messa, che offre l'ostia *pro innumerabilibus offensionibus et negligentis meis*. Se potesse applicare ad altri il frutto specialissimo si opporrebbe a questa protesta e vorrebbe insieme e non vorrebbe offrire ancor per sé stesso il divin sacrificio. 3. Come un mandatario non può andar fuori del suo mandato, e se eccede i limiti del mandato è invalida e nulla la sua opera; così il sacerdote, ch' è, di certa maniera, un mandatario della Chiesa, non può a meno di sacrificare anche per sé stesso, e quindi se applica il suo frutto, lo applica frustraneamente. 4. Il frutto specialissimo della Messa si dice proprio del sacerdote, e non sarebbe tale se fosse

applicabile ad altri, perchè quello ch' è proprio di un soggetto è inseparabile dal soggetto. 5. Non è applicabile il frutto del sacrificio se non secondo la natura ossia l' essenza del sacrificio, altrimenti sarebbe in potere del sacrificante alterare lo stesso sacrificio. In conseguenza appartenendo all' essenza del sacrificio, che il sacrificante abbia la parte sua qual' è il frutto specialissimo, ne segue che lo stesso sacrificante non può applicarlo ad altrui vantaggio. 6. Siccome la remission delle pene, che avviene pel Battesimo e per la Penitenza non può applicarsi ad altri fuorchè al battezzato ed al penitente, essendo questa *ex opere operato*, così per la stessa ragione non può il sacerdote celebrante disporre del frutto, che in lui ridonda dal sacrificio, *ex opere operato*. 7. Ciò ch' è personale è affetto alla persona, nè può separarsi. Adunque non può staccarsi dal sacerdote il frutto specialissimo che riguarda la di lui persona. Fra i difensori di questa seconda opinione devono ricordarsi il Suarez, il Frassinelli, il Miranda, il Layman ed altri citati dallo stesso Pasqualigo, *l. l. num. 3.*

Ma quale delle due opposte sentenze riputerem noi la più probabile, per indifferire se possa Ogerio annuire ai voti di Gualtiero? Il Clericato sta per la prima, come può vedersi nella sua decisione 55 *de sacrif. miss. num. 18*, e risponde da suo pari agli argomenti dei Teologi, che sostengono la seconda. È innegabile, egli dice, che il sacerdote non può disporre del frutto meritorio, che consiste nell' aumento di grazia, di santità, di giustizia. Questo frutto è così inseparabile dal sacerdote, che non può assolutamente applicarlo ad altri. Ma se si tratta del frutto impetratorio e soddisfattorio per qual ragione mai non potrà riferirlo a vantaggio altrui? Non può dunque applicare ad altri il frutto delle sue buone opere? Se ohi ascolta la Messa può ascoltarla, pei congiunti, benefattori ed amici suoi, avrà ad essere a peggior condizione il sacerdote che celebra? Non è quest' applicazione un effetto di carità vera, che tanto piace a Dio? Così dic' egli, pensano anche Pietro Navarro ed il Bordoni. Contuttociò io son di parere, che nemmen il frutto specialissimo impetratorio e sacrificatorio possa il sacerdote applicare ad altrui utilità. E rispondendo ai suoi argomenti sembrami che facilmente si stabilisca la seconda opinione. Io infatti domando se chi opera il bene, p. e., a suffragio

delle anime purganti o per la conversione dei peccatori, e se chi ascolta la Messa pei suoi congiunti ed amici conseguisca alcun frutto per sè, oltre quello che ne ridonda a vantaggio di quelli pei quali esercita la sua pietà? Nessuno può contrastarlo, poichè il merito speciale dell' opera religiosa cede a spirituale utilità di chi la pratica e giovà a quei pei quali è praticata. Quando l'Apostolo scrisse ai Romani, *cap. 5. Obsecro vos, fratres, per Dominum Jesum Christum, et charitatem Spiritus Sancti, ut adjuvetis me in orationibus vestris pro me ad Deum,* è mai da dirsi, che intendesse di volerli supplicanti per lui senza acquistar alcun merito, e conseguir verun frutto per sè inediti dalle loro preghiere? Ma si dirà che resta il merito a chi prega o compie qualsivoglia pia opera, ma che la soddisfazione e l'impetrazione ritornano a vantaggio di quei, pei quali si prega o si fa l'opera santa. Sia pur così, ma il merito, io ripiglio, non è in ordine alla soddisfazione ed alla impetrazione. Chi può negarlo? Se dunque rimane presso di chi prega o di chi santamente opera per l'altrui bene un merito, che apporta l'aumento di grazia, sconta la pena da soddisfarsi per la colpa, ed impetra i favori divini, io dico, che questo è il frutto specialissimo, del quale non può disporre chi prega od opera il bene, perchè da Dio gli viene particolarmente concesso. Per la stessa ragione trattando del celebrante, deve dirsi, che non può applicare ad altri il frutto suo proprio. Il frutto generale del sacrificio è dei fedeli, il frutto speciale è di chi offerse la limosina, e questo frutto speciale potrà essere aumentato per la divozione del sacerdote, pel fervore con cui applicherà la Messa, ma non potrà mai spogliarsi il celebrante del frutto suo proprio e da sè inseparabile per arricchire altra persona. Nè si soggiunga, che una tale applicazione è effetto di una carità distinta, che tanto a Dio piace, poichè se ciò potesse anche farsi, non sarebbe carità ordinata e per ciò niente grata a Dio. Dobbiamo prima soddisfare per noi stessi, e poi pel prossimo, e siccome non possiamo dimenticare il prossimo, così e molto più non possiamo dimenticare noi stessi. Mi sembra pertanto, che la prima sentenza sia meno probabile della seconda, e che gli argomenti allegati dai teologi, che la difendono non valgano punto a sostenerla dinanzi alla luce che spandono i pochi riflessi che ho soggiunto. Si scorge di

fatti, come il frutto specialissimo è proprio del sacerdote, ma per modo che non ne può disporre: si scorge come questo frutto sebbene sia della natura stessa del frutto speciale, tuttavia non è applicabile: si scorge come, quantunque si possa soddisfare alla pena da altrui dovuta, nullameno rimane un frutto ed una soddisfazione a vantaggio di chi soddisfa: si scorge, come il sacerdote non si riserva il frutto specialissimo, ma Iddio stesso glielo attribuisce, come chi ascolta la Messa ad altrui vantaggio non resta spoglio d'ogni vantaggio, come non può il sacerdote rinunciare a questo frutto, e come infine il suo assenso per una tale applicazione non può aver luogo. Dico bensì, che se un sacerdote spinto da carità fosse disposto ad applicare così il sacrificio, questa sua disposizione, come effetto di vera carità accrescerebbe il frutto speciale, ed anzichè spogliarlo del frutto specialissimo potrebbe anzi lucrarlo in grado maggiore, avvegnachè s'investirebbe dello spirito di Gesù Cristo, che diede tutto sè medesimo per la nostra santificazione. E mi sostiene il Navarro, il quale, *cap. 25, n. 92 et 11, 2. Secundo sequitur* confessa ch'egli era solito di applicare di questa maniera la santa Messa.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 6.°

Baldo sacerdote, non avendo persona che gli offra limosina per applicare la santa Messa, è solito celebrarla quando pei peccatori ostinati, quando pegli scomunicati ed eretici, quando pegli Ebrei, ed alcune volte pei defunti, e poche volte pei santi che sono nel paradiso. Cercasi: 1. Se i peccatori ostinati, gli scomunicati, gli eretici ed anche gl' infedeli sieno capaci del frutto speciale della santa Messa? 2. Se lo siano le anime dei defunti? 3. Se lo siano pur anche i santi che regnano con Gesù Cristo nel cielo?

Al 1. Il sacrificio della santa Messa può a tutti giovare: dunque tutti sono capaci del frutto speciale di esso. Se l'ufficio del sacerdote è di farsi mediatore tra Dio ed i peccatori, dicendo l'Apostolo, *Hebr. 5: Omnis Pontifex constituitur . . . ut offerat sacrificium pro peccatis,* ne segue che i peccatori senza alcun dubbio sono capaci del frutto della di lui mediazione. Quindi è, che insegnano concordemente i teologi potersi applicare a vantaggio dei peccatori anche ostinati il

frutto speciale del sacrificio, che lo ricevono come impetratorio non mai come meritorio, perchè sono incapaci di merito, e nemmeno come soddisfattorio, poichè per iscontare *de condigno* la pena è necessario lo stato di grazia. È poi questione se i peccatori rimettendosi in grazia ricevono il frutto soddisfattorio dei sacrificii, che furono per essi celebrati. Tratta questo punto il cardinale de-Lugo, *disp. 19, n. 193*, ove si scorge, che molti lo affermano e molti altri lo negano. Similmente sono capaci gli scomunicati se sono tollerati, ma non i denunziati, ed i pubblici percussori dei chierici, per quali non si può applicare la Messa, e si può soltanto ricordare di essi nel *Memento*. Il sacerdote come ministro di Gesù Cristo e della Chiesa non può offrire per quelli che la Chiesa ha discacciati dal suo seno, ed ha loro inflitta la pena di non partecipare delle cose divine. Lo stesso si deve dire degli eretici, e degl' infedeli. Anzi intorno a quei, che non hanno ricevuto il battesimo si deve aggiungere, ch' è lecito ricevere da essi la limosina secondo il Suarez, *disp. 68, de Sacr., sect. 2*, ed applicare la Messa, che loro giova per l' impetrazione dei beni temporali e spirituali, e soprattutto per ottener quegli ajuti, mercè cui possano arrivare a conoscere la verità e ad abbracciare la fede. Di fatti gl' infedeli sono persone, cui la Chiesa non ha inflitta alcuna pena, e che anzi la Chiesa stessa ha sempre per essi distintamente pregato. Così attestano i santi Padri, che sono citati dall' A-Lapide in *Epist. ad Timoth., cap. 2, v. 2*, soggiungendo: « *Sic christianos olim in sanctis misteriis pro rege sive imperatore etiam infideli, qualis tunc erat Nero, Decius, Diocletianus, orare solitos esse, testes sunt Justinus, Apol. 2, Origenes, lib. 8, contra Celsum.* » E per verità abbiamo, *2 Mach. 3*, che Onia sommo sacerdote offrì un sacrificio per Eliodoro, ed attesta Giuda Macabeo, *1 Mach. 12, 14*, che gli Ebrei pregavano pegli Sparziati: « *Memores sumus vestri in sacrificiis quae offerimus.* » Che più? L' Apostolo, *1 Timoth., 2, 1*, comanda, che si facciano « *obsecrationes, orationes, postulationes, gratiarum actiones pro omnibus hominibus, pro regibus, et omnibus qui in sublimitate sunt.* » Allora i Re erano tutti idolatri, e se vuole S. Paolo, che si preghi per essi, S. Agostino riflette, *Epist. 59 ad Paulin.*, che con quei termini *obsecrationes et orationes* intendeva di parlare della Messa. Dunque sono

capaci di ricevere il frutto speciale. Veggasi quanto su' questo proposito scrisse il Clericato, *de Sacrif. Miss., Decis.* 36, n. 26.

Al 2. Qui non si tratta delle anime dei dannati, per le quali non si può nemmeno offerire il divin sacrificio, poichè nell' inferno *nulla est redemptio*, ed è perciò eterna la pena di quelle infelici, come la fede c' insegna; si parla bensì delle anime detenute nel purgatorio, e risponde, che sono queste capaci del frutto speciale della santa Messa, il quale giova loro od a mitigazione delle loro pene, ovvero per l'intera remissione. Questa verità venne combattuta dai Luternani, dai Calvinisti, dagli Anabattisti, e dai Sociniani, che però confessarono essere stato costume antichissimo e costante della Chiesa il pregar, pei defunti, e l' offerire a loro suffragio dei sacrificii, cosicchè questo costume, secondo la regola che ci dà Sant' Agostino non avendo origine da alcun Concilio, deve riferirsi alla tradizione degli Apostoli. Per noi basta la dichiarazione che fece il Tridentino, *sess.* 25, *can.* 3, in questi termini: « *Quum catholica Ecclesia Spiritu Sancto edocta ex sacris litteris, et antiqua Patrum traditione, in sacris conciliis, et novissime in hac oecumenica Synodo docuerit purgatorium esse, animarumque ibi detentas fidelium suffragiis, potissimum vero altaris sacrificio juvari, præcipit, etc.* » Anzi insegna molto bene Nicolio in *Floscul., V.*, n. 2, che le anime purganti tanto sono capaci del frutto speciale satisfattorio, che lo conseguono infallibilmente non essendovi in esse l' impedimento del peccato, perchè sono nello stato di grazia.

Al 3. Pei santi, che sono nei cieli non si può offerire il divin sacrificio, perchè sono incapaci del frutto speciale di soddisfazione e d'impetrazione, essendo dessi non più viatori, ma in patria, e sono pur anche incapaci del frutto di merito, non potendosi loro accrescere la grazia e la gloria essenziale. Ecco però la dottrina della Chiesa su questo punto quale ci viene dettata dal Tridentino, nella *sess.* 22, *cap.* 3: « *Quamvis in honorem, et memoriam sanctorum nonnullas interdum Missas Ecclesia celebrare consueverit, non tamen illis sacrificium offerri docet, sed Deo soli, qui illos coronavit. Unde nec sacerdos dicere solet. Offero tibi sacrificium Petro et Paulo sed Deo de illorum victoriis gratias agens, eorum patrocinia imploret, ut ipsi pro nobis intercedere dignentur in coelis, quorum memoriam facimus in terris.* » Quindi

nel Can. 5 decretò: «*Si quis dixerit imposturam esse, Missas celebrare in honorem sanctorum, et pro illorum intercessione apud Deum obtinenda, sicut Ecclesia intendit; anathema sit.*»

MONS. CALCAGNO.

C A S O 8.º

Rugimberto colla limosina che vi vorrebbe per una Messa cantata, ne fa celebrare due o tre di private. Desidera inoltre che le Messe siano applicate per molti ritenendo che tutti percepiscano egualmente del frutto speciale, come se fosse celebrata una Messa per ciascuno, e talvolta domanda una Messa di *requiem* per sè medesimo tuttora vivente. Cercasi: 1. Se il frutto di una Messa cantata ossia solenne sia maggiore di quello di una Messa privata? 2. Se sia vero, che le Messe celebrate per molti giovino a tutti, come se per ciascuno fosse offerto un sacrificio? 3. Se percepisca il frutto della Messa di *requiem* per sè stesso celebrata ancor vivente?

Al 1. Il Fagnano, in *cap. Cum creatura, n. 9, de Celebr. Missar.*, dopo avere dimostrato, che gli anniversarii che sogliono celebrarsi pei defunti ricercano una Messa cantata, francamente stabilisce, che il frutto della Messa cantata è maggiore di quello che ridonda dalla Messa privata. «*Obbligationi, scrive così, celebrandi anniversarium defunctorum non potest satisfieri dicendo Missam privatam . . . quoniam plus suffragii capit anima defuncti ex Missa solenni in choro cum interventu plurium sacerdotum, quam ex Missa privata.*» E per verità se questo maggior frutto diciamo *ex opere operantis*, la ragione si vede a colpo d'occhio, conciossiachè vi ha maggior numero di quelli che cooperano al sacrificio, e vi sono atti di religione più solenni, che eccitano maggior divozione negli astanti, le quali cose confluiscano ad accrescere il frutto del sacrificio, come insegnano moltissimi teologi fra quali il Comitolo, in *Respons. Moral., quaest. 42, n. 8*. Nè può ritenersi il contrario riguardando questo frutto *ex opere operato*, poichè, come insegna il Clericato, *de Sac. Miss., decis. 38, n. 73*, la Messa solenne ridonda in ossequio maggiore dell' augustissima divina Triade e di Gesù Cristo nostro Redentore, e perciò deve ritenersi, che lo stesso Gesù Cristo vi abbia assegnato più abbondanza dei suoi

meriti. • *Quo ampliori apparatu, et nobiliori comitatu procedit, qui hoc aureum donum præsental sanctissimæ Trinitati, ut fit in Missa solemni eo uberiores gratias, et beneficentias ex opere operato a Divina Clementia reportat.* »

Al 2. Sono discordi su questo punto gli autori, come può vedersi presso il Mastro, q. 6 de Sacram. Ord., n. 114. Il Gaetano, il Silvestro, il Corduba ed altri tengono l'affermativa sentenza, perchè, come dicono, il valore del divin sacrificio è estensivamente infinito; e San Bonaventura, lo Scoto, il Durando con altri molti sostengono il contrario, perchè il valore del sacrificio non è infinito, ma limitato, così che offrendosi per un solo è interamente a vantaggio del solo offerente, ed offrendosi per molti si divide tra essi. Che il valore del sacrificio non sia infinito, ma limitato, questa è l'opinione, che abbiamo detto essere più conforme alla fede, ed è una prova manifestissima quella che per una determinata necessità si celebrano più Messe, e così più Messe si offrono per un defunto. Ma che si deve conchiudere nel caso nostro? Se il frutto speciale ha il suo limite *ex opere operato*, e dipende poi *ex opere operantis* dalle disposizioni dell'offerente, mi pare che pel primo si possa seguire la sentenza di S. Bonaventura, dello Scoto, ecc., poichè altrimenti ne seguirebbe, che più frutti speciali siano stati assegnati a ciascuna Messa, e che pel secondo, ossia pel valore *ex opere operantis* non si può nulla decidere dipendendo questo totalmente dallo stesso o dagli stessi offerenti. È vero, che nel *can. Non mediocriter 24 de Consecrat. dist. 5*, abbiamo: • *Cum igitur pro cunctis animabus Psalmus vel Missa dicitur, nihil minus, quam si pro unoquolibet ipsorum diceretur accipitur.* » Ma questo testo, che da Graziano viene asserto da S. Girolamo, avverte il Clericato de Sacr. Miss., decis. 33, num. 44, della regola dei monaci tratta dalle opere del santo Dottore, ed aggiunge, che riguarda il valor proveniente dalla divozione del celebrante, come per verità si deduce dal testo istesso, che congiunge la recita dei Salmi, che non hanno frutto per sé medesimi *ex opere operato* colla celebrazione della Messa, il che comprova quella sentenza, che ci parve di dover seguire.

Al 3. È veramente un poco strano questo terzo quesito. È comune

opinione, che non possono i viventi celebrare, o farsi celebrare Messe di *requiem* per se medesimi. Diffatti egli è evidente, che così operando non viene osservato il rito della Chiesa, che ha stabilito le Messe pei vivi e le Messe pei defunti. Eppure si sa che il beato Alberto Magno volle che degli uffizii e delle Messe da morto si celebrassero per lui ancor vivo, come riferisce Ferdinando il Castro, *Hist. gener. S. Domin., part. 2, lib. 5, cap. 46*, e di Carlo V racconta Famiano Strada, *lib. 4, Hist. belli Flandr.*, che si fece celebrare un funerale, cui assistette egli medesimo. Ma sia pure così. Nulla io dico della pietà del beato Alberto, e di Carlo V, e venendo al quesito mi pare di poter asserire, che la Messa di *requiem* non isceimi punto il valore del sacrificio, ma che non incontri il fine per cui deve essere celebrata, e per conseguenza, che partecipi meno il vivente per cui si offre. E per verità la Messa di *requiem* è per suffragio di chi si trova nel purgatorio, e quella pei vivi serve per la remissione dei peccati, per l'impetrazione di grazie, ecc. Se nell'orazione importa il fine principalmente, non è da dubitarsi che la Messa di *requiem* pel vivo non corrispondendo al fine, non può recargli quel frutto che deriva dalla Messa votiva, o dell'uffizio del giorno, ond'è che posta anche l'eguaglianza del valore, vi ha la minorazione del frutto per riguardo al fine, ed aggiungo eziandio per le preghiere, che nella Messa dei vivi sono pure relative al fine, ed hanno anche il loro valore.

MONS. CALGAGNO,

Applicazione della santa Messa in generale.

C A S O 1.º

Emisio offre l'elemosina per la celebrazione di una Messa ad un sacerdote pregandolo di applicarla per lui, e gli domanda come fanno i sacerdoti questa applicazione pegli offerenti. Cercasi che cosa debba rispondergli?

L'applicazione del sacrificio è un atto della volontà del sacerdote, con cui egli determina e stabilisce il soggetto o la persona a vantaggio del quale deve ridondare il frutto medio o speciale del sacrificio.

È poi necessario, che questa determinazione non si trascuri dal sacerdote, poichè colla Messa senza applicazione non adempie egli il dovere del suo ministero, ed il sacrificio senza che vi sia determinata la persona per cui si offerisce può mancare del frutto speciale. Non adempie diffatti al suo ministero, e così si deduce da quelle parole dell'Apostolo nella sua Epistola agli Ebrei 5, 3. « *Debet sacerdos quemadmodum pro populo, ita etiam et pro semetipso offerre pro peccatis.* » Si esige quindi, che stabilisca il fine della sua celebrazione, e questo fine non v' ha dubbio è quello che costituisce l'essenza dell'applicazione. Senza quest' applicazione può mancare il frutto speciale, ed è questo ciò che insegnano i Teologi, fra quali il Quarto in *Appendice de Sacrif.*, q. 2, punt. 13; il Pasqualigo *de Sacrif. Miss.*, q. 169, n. 1; ed il Tamburino, *lib. 2*, §. 9, n. 17. Siccome poste tre ostie sull'altare non determinando il sacerdote quale di esse voglia consacrare, nessuna di esse sarebbe consacrata, ancorchè pronunciasse le parole della consacrazione; così non determinando il soggetto, cui deve essere applicato il sacrificio *nulli* dice il Clericato, *decis. 36*, n. 2, *prodesse poterit*, cioè degli offerenti.

Ma che deve fare il sacerdote per applicare la Messa, come domanda Emisio? Nulla affatto, e basta soltanto, che formi intenzione di applicarlo per quel tale soggetto o persona. Questionano qui i teologi se questa intenzione esser debba attuale, oppure se basti la virtuale, od anche l'abituale. Tutti convengono che l'attuale non è necessaria, come quella che nemmeno si ricerca per fare un sacramento, ma non convengono intorno la virtuale e l'abituale. Alcuni sono di parere, che non è sufficiente l'abituale, e che si ricerca necessariamente la virtuale, e ciò perchè non quella, ma questa è indispensabile per la valida consacrazione della Eucaristia. Sono di questa opinione il Vasquez, il Beja, il Frassinello, il Diana e l'Abelly citati dal Clericato, *l. l.*, n. 4. Altri però, fra quali il Mastrio, il Bordonni, il Quarto, allegati pure dallo stesso Clericato difendono, che l'intenzione abituale è sufficiente, e che perciò non è necessaria la virtuale. La ragione su cui si appoggiano è questa, cioè che l'applicazione non è una intenzione di fare un'azione determinata, la quale intenzione per necessità influisce sull'azione medesima, come avviene nei sacramenti, nei quali quando manca la virtuale

intenzione del ministro non si fa sacramento, ma è una specie di donazione e di traslazione del frutto; che fluisce da un certo atto, ch'è perciò sempre valida e riporta il suo effetto, quantunque tra l'atto ed il frutto vi passi lungo intervallo di tempo, purchè però non sia ritrattata. Questa opinione, sebbene dal Clericato sia tenuta per la più comune e per la più probabile, nulladimeno non mi soddisfa pienamente, ed ecco come io penso sopra tale argomento. Dico primieramente, che l'intenzione attuale è quella che è congiunta coll'atto; che la virtuale precede di poco o di molto l'atto, determina di farlo, e non è giammai ritrattata; che l'abituale, in fine, precede di molto l'atto, ma sebbene non sia ritrattata, pure ammette dell'interruzione di mezzo per causa di molte altre azioni, che si fanno tra l'intenzione e l'atto, e può appellarsi piuttosto una certa disposizione ad operare, che dipende da atti precedenti, ma non prossimi all'azione e nemmeno congiunti coll'azione, perchè interrotti e staccati da azioni di diversa specie. Ciò posto credo di poter asserire, che il più delle volte è sufficiente l'intenzione abituale, ma che poi talvolta è necessaria la virtuale. Il sacerdote, che per ragion del suo ufficio, o del beneficio, o per obbligo assunto di una cappellania ovvero di un legato è tenuto a celebrare quotidianamente, oppure in determinati giorni la santa Messa, sembra che non sia necessario ch'egli virtualmente intenda di celebrare per adempiere il suo dovere, ma che basti per lui l'intenzione abituale, in quanto che coll'accostarsi soltanto al sacro altare dichiara coll'atto ciò che intende ed in certo modo l'abituale sua intenzione diviene attuale. Ma il sacerdote, che celebra ogni giorno pei devoti che gli offrono la limosina, parmi, che debba avere l'intenzione almen virtuale di adempiere quella determinata obbligazione, e ciò anche per soddisfare a tutti gli oneri assunti, e togliere il pericolo d'applicare due volte per un offerente, ed omettere di celebrare per un altro. Così sono, per mio avviso, conciliate le due opposte sentenze, e così è quanto basta determinata l'applicazione del sacrificio, che non deve essere nè vaga nè condizionata, ma assoluta, come concordemente stabiliscono i teologi.

Dall'esposto è facile di conoscere quale sia la risposta che deve dare il sacerdote ad Emisio.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.°

Un sacerdote, non avendo alcuna limosina di Messa pensa di applicare il divin sacrificio per quella persona che prima d'ogni altra lo pregherà di celebrare per essa. Cercasi se ciò far possa lecitamente?

Risponde che sì il Bonacina, *disp. 4 de Sacram., quaest. ult., punct. 7, §. 5, n. 3*, nonché il Reginaldo, *lib. 25, num. 257*, ed altri ancora, perchè, come dicono, quantunque la persona offerente sia incerta pel sacerdote che applica, è però certa dinanzi a Dio, e non è poi vietato ai debitori il pagare un debito prima del tempo in cui cade; ma questa opinione è riprovata da moltissimi altri teologi, ed in particolare da Benedetto XIV, nella sua *Notific. 92*. Diffatti se l'applicazione deve essere certa e determinata, e non vaga nè soggetta ad alcuna condizione di cosa contingente, egli è chiaro, e lo accordano i teologi sopra citati, che essa non è tale per parte del nostro sacerdote. Se bastasse che fosse certa e determinata per rapporto a Dio, non si richiederebbe che fosse tale, perchè presso Dio niente vi ha d'indeterminato ed incerto. Nè vale l'altra ragione, che non è vietato di pagare un debito prima del tempo, perchè il sacerdote, cui non fu per anco ordinata la celebrazione, non ha nemmeno contratto il debito di celebrarla. Il sullodato Pontefice poi, dopo aver riferito che in alcune diocesi si era introdotta siffatta consuetudine di applicare la Messa pel primo offerente, riferisce che il papa Clemente VIII fece esaminar la materia nella sacra Congregazione del Concilio, e che fu ritrovata pericolosa per più titoli, scandalosa, offensiva alla mente dei fedeli e contraria all'antica pratica della Chiesa: «*Quam rem eum Sanctitas sua ad sacram Congregationem Cardinalium Concilii Tridentini interpretum pro materiae gravitate examinandam rejecisset, in sacra Congregatione primum de ea actum fuit diligentissime, et deinde relatum ad Sanctitatem suam, quae ex ejusdem Congregationis sententia hujusmodi consuetudinem tamquam pluribus nominibus periculosam, fidelium scandalis, et offensionibus obnoxiam, atque a vetusto Ecclesiae more nimis abhorrentem explosit ac improbavit.*» Non può adunque lecitamente il nostro sacerdote applicar la Messa pel primo che offrirà la limosina.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.º

Un sacerdote ha raccolte più limosine di Messe, e senza formare alcuna intenzione di soddisfarle celebra ogni giorno. Cercasi se adempia così agli obblighi assunti, ed in qual maniera dovrebbe regolarsi per essere tranquillo nella coscienza ?

Nel caso primo dicemmo che quando manca l'applicazione, secondo il Clericato, il frutto medio ossia speciale non giova ad alcuno degli offerenti. Secondo alcuni dottori questo frutto resta nel tesoro della Chiesa, e, secondo, altri ritorna a vantaggio del sacerdote e dei fedeli, a senso di quelle parole che il sacerdote stesso pronuncia nell' offertorio : « *Ut mihi, et illis proficiat ad salutem.* » È adunque certo che senza l'applicazione della Messa non percepisce questo frutto chi acquistò il diritto di averlo coll' offerir la limosina al sacerdote affinché celebri per lui. Dicemmo inoltre, che per l'applicazione della Messa si ricerca l'intenzione almen virtuale quando si tratta di Messe che si celebrano pei devoti, che offrono la limosina, e che diconsi avventizie. Da questa dottrina pertanto facilmente si deduce, che il nostro sacerdote non ha adempiuto il suo dovere, perchè se ha celebrato ogni giorno non ha però formato intenzione di soddisfare alle obbligazioni assunte. Diversamente poi si dovrebbe, per mio avviso opinare, se egli quando ha ricevuto le elemosine, si fosse determinato di celebrare le Messe successivamente secondo l'ordine stesso che ha assunto l'obbligo di celebrarle, perchè in questa ipotesi si potrebbe ritenere, che virtualmente ha inteso di applicare le Messe che celebra pegli offerenti.

Non è però molto sicura la cosa, e perciò deve consigliarsi il sacerdote a regolarsi in altra maniera affinché essere possa tranquillo nella coscienza. Scrive pertanto il Clericato nel luogo soprariferito al n. 7 : « *Quidquid sit Mystas juvabit non obliviosos esse suarum obligationum dum vadunt ad aras, sed actu reflexo illius mente revolvere, ut quibus debent, actualiter, aut saltem virtualiter applicent sacrificium, quamvis sufficiens sit habitualis applicatio, ne in eis remaneat debitum resarciendi illum, cui sacrificium non profuisset.* » Quindi agitando la

questione in qual parte della Messa si debba fare l' applicazione del sacrificio, dopo aver esposta l' opinione del Layman, che la vuole o prima o nell' atto della consecrazione, risponde col Suarez, col de Lugo e col Tamburino, che deve farsi necessariamente innanzi la Messa, o prima della consecrazione, e ciò « *quia sacrificium est institutum, ut operetur, dum fit, et suo modo existit; non vero quando praeferrii secundum suas partes essentialia. Sed non existit, nisi quando fit consecratio, in qua essentialiter consistit; ergo tunc solum operatur. Consequenter debet fieri applicatio ante consecrationem; neque enim potest effectus sacrificii esse suspensus.* » Il nostro sacerdote adunque potrà essere tranquillo in coscienza se prima di celebrare la Messa formerà l' intenzione sua di applicarla, oppure nell' offertorio determinerà per chi celebra, od almen nel *memento* dei vivi. Trattandosi ch' egli non ha dovere di celebrare nemmeno per una cappellania quotidiana, nel qual caso, come si è detto di sopra basta l' intenzione abituale, è necessario che abbia una tale avvertenza per soddisfare le obbligazioni, che assume.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.º

Leonio sacerdote si accusa d' essersi accostato all' altare senza alcuna intenzione di celebrare per Pipino, da cui avea ricevuta l' elemosina, e che, accortosi dopo la consecrazione di non aver applicato il sacrificio, formò allora l' intenzione di soddisfare il dovere contratto, nè più celebrò la santa Messa per Pipino. Cercasi se il confessore debba obbligarlo ad applicare un sacrificio per adempiere l' obbligazione assunta da Pipino?

Se Pipino pregò Leonio di celebrare per l' anima sua, o per qualche altra causa relativa ad esso vivente, rispondono ad una voce i teologi, che il sacrificio mancò dell' applicazione, e che per conseguenza Leonio non ha soddisfatto l' assunto dovere. Per obbligare poi Leonio a celebrar nuovamente per Pipino, convien esaminare qual fosse l' intenzione di Pipino nel ricercare quel divin sacrificio. Se ei lo desiderava per aver prospero un viaggio, od ottenere la guarigione di un morbo che affliggeva lui o qualche altro di famiglia,

oppure affinchè Iddio si degnasse di benedire qualche sua intrapresa, egli è da osservare se Pipino abbia ottenuto il fine che si propone, ed in questo caso cessa lo scopo dell' applicazione, e deve invece Leonzio restituire a Pipino la ricevuta limosina. Non così però sarebbe da opinarsi, se Pipino non avesse avuto altro fine se non d'impetrare da Dio delle benedizioni. Ad ogni modo sarei di opinione, che qualora non vi fosse un intervallo notevole di tempo, nè avesse richiesto Pipino la Messa in quel determinato giorno, dovesse Leonzio applicare subito il divin sacrificio per lui. Che se fossero passati alquanti giorni, od anche quel giorno in cui voleva Pipino la celebrazione, ed ignorasse Leonzio il motivo ossia il fine di Pipino, giudicherei più sicuro che Leonzio manifestasse a Pipino la sua dimenticanza, lo ricercasse se più voleva che celebrasse per lui, e dalla risposta avesse a determinarsi per la nuova applicazione, oppure per la restituzione della limosina.

Ma non così precisamente si può rispondere se la Messa richiesta da Pipino fosse in suffragio dei defunti. Ritiene il Clericato, *l. l.*, n. 9, che l' applicazione delle Messe pei morti può farsi dopo la consacrazione, cioè nel *memento* dei defunti, nè sembra improbabile questa di lui sentenza. Per qual ragione, dice egli, la Chiesa ha ordinato il *memento* dei vivi avanti la consacrazione, e quello dei defunti dopo la consacrazione, se non per avvertirci del tempo, in cui non si deve omettere di pregare per quelli, pei quali si applica il divin sacrificio. Si legge infatti nella rubrica: • *Jungit manus, orat aliquantulum pro quibus orare intendit.* • Adunque applicando la Messa pei defunti non è necessario di formar l' intenzione di applicarla prima della consacrazione. Aggiunge, che così si deve intendere anche per l' antichissimo costume della Chiesa di leggere ad alta voce in ambedue i *memento* i dittici, cioè i nomi di quali, pei quali si offeriva il divin sacrificio. Se soltanto nel *memento* dei defunti si leggevano i nomi dei trapassati, a pro dei quali era applicata la Messa, non v' ha dubbio che non è necessario di formar l' applicazione per questi avanti la consacrazione. Finalmente, il lodato autore si studia di sciogliere l' obiezione che deriva dall' opinione opposta del Layman e del Quarto, che sostengono non potersi far luogo all' applicazione dopo la consa-

crazione, perchè il sacrificio è compiuto, sostenendo che il compimento si ha nella consumazione dell'ostia, e conchiude poi coll'avvertire i sacerdoti di tenersi alla parte più sicura, qual è di formar l'intenzione per quelli, che celebrano nell'atto, che si dispongono a celebrare. Ma che diremo noi dopo l'esposto? Non si può negare che il Clericato non appoggi molto bene la sua sentenza, ed assolveremmo Leonzio dall'applicare nuovamente il divin sacrificio, se si trattasse di una Messa, la di cui limosina fosse tratta dalle offerte dei fedeli raccolte in suffragio delle anime del purgatorio, ma non così essendo stata la limosina offerta da un individuo particolare, che chiese la Messa pei defunti. La ragione si è perchè i fedeli facendo limosina pei defunti anche ad oggetto che siano celebrate delle Messe, non esigono propriamente Messe, poichè con quelle offerte si recitano ancora degli uffizi per gli stessi defunti, e gli offerti ricevono da Dio il compenso spirituale delle loro obblazioni relativamente al fine cui devono essere disposte; laddove chi offre una limosina per l'applicazione di una Messa a suffragio delle anime purganti, ha egli pure un diritto al frutto speciale di quel sacrificio, il che non ottiene se l'applicazione non è fatta prima della consacrazione. È dunque per nostro avviso da consigliarsi Leonzio ad applicare nuovamente anche in questo caso il divin sacrificio.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.^o

Proto, sacrestano di una chiesa, raccolse venti limosine di Messe da venti devoti per farle celebrare nel giorno della festa di Sant'Antonio da Padova. Inviò egli a questo fine venti sacerdoti, cui distribuì l'ora della celebrazione, e fissò a ciascheduno colla sua mente l'applicazione. Avvenne, che variarono essi nella disposizione del tempo, ed altri celebrarono prima, ed altri dopo, ed un di essi impedito repentinamente da malattia non potè nemmeno recarsi alla chiesa. Accortosi Proto sul mezzo giorno, che un sacerdote avea mancato, ricorre al parroco e gli domanda che debba fare della limosina sopravanzata. Cereasi cosa debba il parroco rispondere?

È da supporre che i sacerdoti abbiano applicato il divin sacrificio secondo l' intenzione di Proto, e benchè abbiano variato nell' ordine, tuttavia hanno soddisfatto all' obbligazione, che col mezzo di Proto hanno assunto di celebrare pei devoti che offrirono la limosina. Se però un di essi ha mancato, vuol dire che la limosina rimasta è di quello, pel quale avea Proto determinato che celebrasse. Deve dunque il parroco rispondere che debba Proto chiedere all' offerente se ricerca che sia supplita la Messa, che non fu applicata, ed operare secondo la di lui risposta. Nè si dica che le persone offerenti limosine di Messe per qualche festa intendono di offrire alla Chiesa, affinchè la Chiesa se ne servi secondo i bisogni, poichè realmente offrono per quella festa determinata ed intendono, che nel di della festa siano le Messe applicate. Quindi non essendosi adempiuta l' applicazione non si può ritenere la elemosina e supplire in altro giorno, ma si deve prima conoscere la volontà dell' offerente.

MONS. CALCAGNO.

*Intorno all' applicazione della santa Messa, per cagione dell' uffizio
o del beneficio.*

C A S O 1.°

Un parroco, non avendo rendite sufficienti per l' onesto e congruo suo sostentamento, non applica nei di festivi pel popolo il divin sacrificio. Cercasi se sia sicuro in coscienza?

Benedetto XIV essendo arcivescovo di Bologna rilevò, che alcuni parrochi della sua diocesi opinavano, che per avere un beneficio assai tenue erano esenti dal celebrare pel popolo nei di festivi ancorchè dic' egli nella sua *notific. 10, num. 7, da noi più volte fosse stato detto non essere tale opinione coerente alle massime della santa Sede*. Scrisse quindi alla sacra Congregazione del Concilio, la quale sotto il di 9 agosto 1752, rispose: *Admonendi sunt iidem parrochi, teneri eos omnibus diebus festis Missae sacrificium applicare pro populo sibi commisso, etiamsi minus integra congrua ex parochialibus proven-*

tibus recipiant, quemadmodum pluribus hujus sacrae Congregationis decretis declaratum fuisse probe compertum est Eminentiae vestrae. • Difatti abbiamo fra i molti altri decreti quello del dì 8 febbrajo 1716, in cui, essendo stato alla stessa sacra Congregazione proposto il dubbio : « *An non habentes congruam teneantur applicare Missam pro populo saltem diebus festis, ita ut sint cogendi in casu, etc.*, rispose affirmative ed aggiunse danda esse decreta alias de ea reddita. »

Il Concilio di Trento ha dichiarato, che tale è l' obbligazione di quelli che hanno cura di anime, nè ha distinto tra essi quei che hanno un piogge beneficio, da quei che l' hanno povero. « *Cum praeccepto divino così si legge nella sess. 23, cap. 1, mandatum sit omnibus quibus animarum cura commissa est, oves suas agnoscere, pro his sacrificium offerre, etc.* » Pensarono taluni, che il Concilio volesse, che celebrassero gli aventi cura di anime, affinchè il popolo potesse soddisfare al precetto di ascoltar la Messa, ma la sacra Congregazione con ripetuti decreti dimostrò, che le parole *pro his sacrificium offerre* non sono *ut Missam populus audiat*, ma, che letteralmente prese esprimono, che il sacrificio sia offerto pel popolo *saltem diebus festivis*. Quell' *omnibus* poi abbastanza significa, che quale sia il parroco, e per quanto tenue beneficio egli abbia, è desso tenuto a questa festiva celebrazione applicando pel popolo. Che se mai avesse ad accamparsi alcun dubbio sopra questa interpretazione delle parole del Tridentino, sebbene non possa insorgere dopo i sullodati decreti della sacra Congregazione, abbiamo l' Enciclica *Quum semper* del dì 19 agosto 1744 dello stesso sommo pontefice Benedetto XIV, che così e non altrimenti ha ordinato. Eccone le precise parole : « *Omnes, et singuli, qui actu curam animarum exercent, et non solum parochi et vicarii saeculares, verum etiam parochi et vicarii regulares, uno verbo omnes et singuli, etc.*; aequè tenentur *Missam parochialem applicare pro populo suae curae commisso.* » Dipoi : « *Nonnulli vero ad evitandum hujusmodi obligationis implementum allegare solent congruas sibi parochiae suae redditus non suppetere; alii denique ad inoeteratam consuetudinem confugiunt sustinentes id neque sibi, neque decessoribus suis per longum tempus, quod immemorabile affirmant, numquam in usu fuisse. Nos autem ad praecedentes praedictae Congregationis Concilii resolutiones*

nostram approbationem, et confirmationem extendimus, et quatenus opus sit auctoritate apostolica iterum tenore praesentiam decernimus et declaramus, quod licet parochi seu alii ut supra animarum curam habentes, congruis praefinitis redditibus destituantur, quamvis antiqua, seu etiam immemorabili consuetudine in ipsorum parochiis obtinuerit, ut Missa pro populo non applicaretur, eadem nihilominus omnino in posterum debeat applicari.»

Il nostro parroco adunque non può esimersi dal celebrare pel popolo nei giorni di festa per la tenuità del suo beneficio, nè lo potrebbe quand' anche nella sua parrocchia vi fosse un' immemorabile consuetudine di non applicare la Messa per il popolo stesso.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.º

Lo stesso parroco convinto di essere stato fin qui in errore domanda se soddisfa al dover suo celebrando per il popolo nei giorni festivi di precetto universale, o se deve celebrare altresì in quei di precetto nella diocesi soltanto, e quando il popolo ha l'obbligo di ascoltare la Messa. Che cosa devesi rispondere?

La risposta emerge dall'Enciclica sopra lodata del sommo pontefice Benedetto XIV. Ha egli difatti dichiarato, che il dovere di celebrare pel popolo obbliga gli aventi cura di anime anche nelle feste particolari della diocesi, come è quella del santo protettore, che deve santificarsi dai fedeli per precetto: «*Quod praeceptum celebrandi pro populo intelligitur non solum de praecepto universali, sed etiam de praecepto particulari, ut de patrono loci, cujus festum . . . debet coli de praecepto.*» Vi sono poi dei luoghi nei quali il popolo ha l'obbligo di ascoltare la Messa e può esercitarsi nelle opere servili, come sarebbe nella Toscana, ove nelle feste così dette *levate* sussiste il dovere di udir la Messa, ed è permesso il lavorare. Ed in questi giorni deve il parroco celebrare pel popolo? È questa la seconda domanda del nostro parroco, alla quale rispondo affermativamente appoggiato alla ripetuta Enciclica, nella quale il lodato Sommo Pontefice decretò: «*Quod etiam iisdem festis, quibus populus Missae interesse debet, et servilibus operibus vacare potest, omnes animarum curam gerentes Missam pro populo applicare et celebrare teneantur.*» MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.º

Lo stesso parroco ricerca se debba applicare pel popolo tutte tre le Messe che celebra nel giorno del santo Natale. Cercasi se la risposta deve essere affermativa?

È certo, che il parroco deve celebrare tutte tre le Messe del santo Natale sì per vantaggio del popolo a lui commesso e per soddisfare la di lui divozione, sì anche per allontanare lo scandalo, che facilmente ne nascerebbe se ne celebrasse una sola o due. Così il Persico, *de Sacerd. Offic., lib. 1, dub. 15, n. 128*. Ma rimesso ogni scandalo può il parroco celebrare una sola Messa? L'afferma il Leandro, *part. 2, Oper. moral., tract. 8, disp. 5, q. 30*. Questa opinione però non piacque a Benedetto XIV, che nel *lib. 3 de Sacrif. Miss., cap. 9, n. 9*, francamente asserisce, che se può celebrare tre Messe v'ha sempre lo scandalo se non le celebra, e non potendo celebrarne che una, non è tenuto a celebrare le altre due. Da questa sentenza pertanto io conchiudo, che se il parroco celebrando una sola Messa non è tenuto a celebrare le altre qualora non possa celebrarle, ei soddisfa nel giorno di Natale la sua obbligazione coll' applicare pel popolo una sola delle tre Messe. Diffatti se non celebrando egli in qualunque festa, è tenuto a far celebrare pel popolo, egli è chiaro che non potendo celebrare fuorché una sola Messa nel giorno di Natale sarebbe obbligato a far celebrare le altre due pel popolo. Ma così è che non è tenuto a far supplire: dunque non è nemmeno tenuto ad applicarle celebrando egli stesso. Confessa nullameno Benedetto XIV nel luogo citato, che questo punto di questione non fu deciso, e nemmeno esaminato dalla sacra Congregazione, sicchè si può conchiudere, che la legge dell'applicazione pel popolo nel Natale non si deve estendere che ad una sola Messa. Un altro argomento qui aggiungo in conferma di questa mia opinione. Dalla risposta al caso precedente si raccoglie, che l'obbligo negli aventi cura di anime di applicare pel popolo è relativo all'obbligo che ha il popolo di ascoltare la Messa. È prescritto diffatti di applicarla ne' dì festivi, non già solo di precetto universale, ma anche particolare, ed in quei

giorni ancora, nei quali il popolo deve udirla, benchè possa esercitarsi nelle opere servili. Se dunque nel Natale il popolo soddisfa al precetto ascoltando una sola Messa, anche il parroco adempie il dover suo applicandone una sola per il popolo. La risposta quindi da darsi al nostro parroco deve essere negativa e non affermativa, siccome col Navarro, Ugolino, Silvestro, il Diana e con altri non pochi insegna il Barbosa, *de Off. et potest. paroch.*, part. 1, cap. 11, n. 8.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.°

Un altro parroco, che gode un beneficio assai pingue applica il sacrificio pel popolo nei soli giorni di festa. Cercasi se debba invece applicarlo ogni giorno?

Rispondo, che soddisfa al suo dovere, e che quindi non è tenuto ad applicare ogni giorno pel popolo il divin sacrificio. Così ha definito Benedetto XIV nella superiormente riportata sua Enciclica. *Idcirco* sono le sue parole dietro il riflesso da lui esposto, ch'è controverso quali siano benefizii pingui e copiosi e che d'altronde, secondo il Tridentino, i parrochi nei giorni di domenica e di festa sono tenuti a pascere le loro pecorelle colla divina parola, « *idcirco opportunum censemus Fraternalitatibus vestris (cioè i Vescovi) nobis abunde satisfactum fore vobisque proinde satisfactum esse posse, dum si, qui animarum curam exercent, sacrificium Missae pro populo celebrent, atque applicent in dominicis aliisque per annum diebus festis de praecepto.* »

SCARPAZZA.

C A S O 5.°

Un parroco di rendite assai tenui applica la Messa nelle feste per chi gli dà la limosina, e supplisce al suo dovere applicando pel popolo in un giorno feriale. Cercasi se ciò sia lecito anche allora che il beneficio è pingue?

Non può farlo chi ha un beneficio pingue, ma ad un parroco povero ciò è lecito, quando però vi sia la licenza dell' Ordinario. È questa la concessione che fece il papa Benedetto XIV nella lodata Enciclica mosso a compassione dei parrochi miserabili. « *Quod perti-*

net, dice, ad parochos egentes, unicuique vestram (a ciascun dei Vescovi,) facultatem concedimus cum iis, quos revera tales esse noveritis, opportune dispensandi ad hoc, ut etiam diebus festis huiusmodi eleemosynam ab aliquo pio offerente recipere, et pro ipso suffragium applicare, quatenus id ab eo requiratur, libere et licite possint, et valeant, dummodo ad necessariam populi commoditatem in ipsa ecclesia parochiali celebrent, ea tamen adjecta conditione, ut tot Missas infra hebdomadam pro populo applicent, quot in diebus festis infra eandem hebdomadam occurrentibus juxta peculiarem intentionem alterius pii benefactoris obtulerint.»

SCARPAZZA.

C A S O 6.°

Salvio parroco, essendo gravato da infermità, non fa mai celebrare la Messa pel popolo da altro sacerdote ritenendo che quest' obbligo sia meramente personale. Silvio pel contrario parroco anch' esso credendolo un debito reale ordina di supplirvi ad altro sacerdote per lucrare le pingui limosine che gli vengono offerte per la Messa in giorno di festa. Cercasi chi di questi due parrochi giudichi meglio, ed operi più rettamente?

Nè l'uno nè l'altro giudica bene ed opera rettamente. Il debito di offrire pel popolo il divin sacrificio, nelle domeniche e feste è bensì primariamente personale, ma egli è altresì secondariamente reale. Ciò si raccoglie dalla più volte riferita Enciclica Benedettina ed anche dal Tridentino, che, nella *sess. 23, c. 1*, decretò: « *Quum praecepto divino mandatum est omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves suas agnoscere, pro his sacrificium offerre, verbiq; divini praedicatione, sacramentorum administratione, ac bonorum omnium operum exemplo pascere, etc.* » La predicazione, e l' amministrazione dei sacramenti appartengono ai parrochi sì e per tal guisa, ch' essendone impediti devono adempierli col mezzo d' altre idonee persone derivando questo loro dovere dal precetto divino. Che debbano farvi supplire lo avverte e comanda lo stesso Concilio quanto alla predicazione dei sacramenti, nella *sess. 24, cap. 4*, e quanto all' amministrazione dei sacramenti, nella *sess. 21, cap. 4*. Ora se il Tridentino unisce cogli accennati ministerii quello di celebrare pel popolo

nelle domeniche e feste, egli è chiaro che questo dovere parimenti nasce dal divino, e che essendo impedito il parroco, ha l'obbligo di farvi supplire col mezzo di altro sacerdote. Tale è la mente del Tridentino, come ha dichiarato la sacra Congregazione nei varii decreti, di cui fa menzione Benedetto XIV nella sopraccitata sua Notificazione, ed egli stesso lo conferma nella sua Enciclica, poichè dopo aver riportate le parole del Concilio riconosce quest'obbligo come derivante dal diritto divino, e rigetta le frivole interpretazioni di quei, «*qui memoratam a S. Synodo obligationem de medio tollere aut extenuare contenderunt;*» e finalmente l'inculca e prescrive ai pastori delle anime. E dichiarando, che questa obbligazione è ristretta ai giorni di festa, nei quali il popolo è tenuto ad udire la Messa, bastantemente indica, che siccome deve il parroco impedito far celebrare la Messa parrocchiale da altro sacerdote, così deve farla applicare pel popolo, nè altro permette ai parrochi poveri fuorchè possano colla licenza dell'Ordinario differire ad al giorno l'applicazione. Adunque questa obbligazione dei parrochi è personale insieme e reale: deve essere adempiuta ad essi per quanto possono, ed, essendone impediti, sono tenuti a farla supplire. Io non dirò qui, come conchiude l'autore delle note Romane, che se sono assenti devono procurare che il popolo abbia la Messa, ed essi debbano applicare pel popolo. Mi sembra anzi più opportuno, che nel caso di assenza convenga, che il sacerdote che celebra pel parroco debba applicare pel popolo, altrimenti il popolo non avrebbe parte col suo intervento al sacrificio, che viene per lui celebrato, e resterebbe in inganno ritenendo che la Messa parrocchiale sia per esso applicata. Per altro non condannerei neppure quel parroco, che facesse celebrare la Messa essendo assente, e poi offerisse egli pel popolo per la ragione che l'obbligo è anche personale, e pare adempiuto all'obbligo reale colla celebrazione del sacerdote che sostituisce.

Ma che dovrà dirsi di un parroco povero travagliato da lunga infermità, e che non può se non iscarsamente provvedere ai bisogni della vita? Risponde il Clericato, *de Benefic., disc. 29:* «*Negando hanc paupertatem, quia omnis parochus de jure habet suam congruam, et honestam sustentationem; quae, si desit, illum petere potest vel ab Episcopo,*

vel a populo: et quantumvis tenues sint redditus parochialis beneficii; ipse parochus plus habebit ad sui sustentationem, quam alii simplices sacerdotes. Ricorra dunque un tal parroco al Vescovo, il quale in siffatta circostanza è tenuto a provvedere ed alla di lui indigenza ed al bene spirituale del popolo, secondo le leggi della Chiesa e della equità, dispensandolo anche dall' applicazione se tale fosse l' urgenza, che non vi fosse maniera di altrimenti conciliare i bisogni del parroco coll' obbligo della Messa.

SCARPAZZA.

C A S O 7.°

Un parroco non ha cappellano nè altro sacerdote, ed occorrendo nelle feste di dar sepoltura ad un defunto, tralascia la Messa pel popolo ed applica pel defunto. Così applica pegli sposi nel caso di nozze, supplendo sempre in giorno feriale all' applicazione che ommette nelle feste. Cercasi se si regoli a dovere?

Per rispondere colla dovuta chiarezza a questo quesito mi piace di separare la circostanza dell' esequie d' un defunto, da quella delle nozze. È certo, che per precetto divino deve il pastor delle anime sacrificare per esse, ed è certo altresì, che questo precetto l' obbliga nelle domeniche e feste per precetto ecclesiastico. Diffatti non possono i Vescovi dispensare il parroco dalla totale applicazione della Messa, ma possono concedergli per giusti motivi, che soddisfatti in giorno feriale, come sopra si è esposto, la qual concessione non sarebbe permessa se la celebrazione nelle feste fosse di puro diritto divino. Fu poi nelle feste fissata per l' obbligo che hanno i fedeli per precetto della Chiesa di ascoltare in tali giorni la Messa, e perciò, come si è detto, deve il parroco applicarla oltre le feste anche in quei dì, nei quali corre al popolo l' obbligo di ascoltarla, sebbene possa esercitarsi nelle opere servili, ond' è che facilmente si raccoglie appartenere al diritto della Chiesa il debito dei pastori di celebrare per le loro pecorelle nei dì festivi. Accadendo dunque in tali giorni di prestare gli estremi uffizii ad un defunto, o di benedire le nozze vi concorrono queste disposizioni santissime della Chiesa di celebrare la Messa, con quella di applicare pel popolo. La questione verte adunque sul conoscere quale di queste disposizioni debba essere preferita.

Parliamó dell' esequie. L' istituto di celebrare una Messa sul cadavere di un defunto è antichissimo, comé accenna il rituale Romano *tit. de Exequiis*, e si ritrova nel vetusto Codice manoscritto dell' abate Rasoldo, ch' è del secolo X, ed è tanto valutato da alcuni, che avendo decretato Innocenzo III, nel *cap. Consulvisti de celebrat. Missar.*, che non possa alcun sacerdote, eccettuato il giorno di Natale, celebrare piú d' una Messa al giorno *nisi causa necessitatis suadeat*, presero che il sacerdote che ha celebrato può, in mancanza di altri sacerdoti, celebrare un'altra Messa in suffragio dell' anima di uno che fosse morto. Questa opinione, ch' è riferita da Benedetto XIV, nella sua *Notific. 36, n. 15*, viene, com' egli stesso scrive, da altri modificata così, che intervenga la necessità di celebrare una seconda Messa allora che si tratta di dar sepoltura al defunto. Quindi Benedetto XIII nel sermone sesto del secondo trigesimo sopra il purgatorio non dubitò di avanzare: « Ammetto ben io per antiquata questa » opinione, ma colla moderazione, purchè non accada il caso della » sepoltura di un cadavere in giorno festivo, e in qualche parroc- » chiale servita da un solo sacerdote, poichè allora, giusta il Canone » d' Innocenzo III nel 1212 fondato nelle parole *nisi causa necessi-* » *tatis suadeat, auctacter* » insegnò, che il prete, digiuno però, debba » celebrare due Messe, una della festa corrente e l' altra da morto » per l' anima del presente defunto, massime avendo io rivocato in » usanza nella mia diocesi l' antichissimo rito di non seppellirsi mai » cadavero alcuno senza il divin sacrificio. » Se quindi io ripiglio la necessità di celebrare la Messa nell' esequie di un defunto è motivo di celebrarne due contro il disposto dalla legge generale, parmi che si possa concludere con fondamento, che un parroco possa lecitamente trasferire l' applicazione della Messa *pro populo* in un giorno feriale, quando è in necessità di celebrare per un defunto, cui fa l' esequie per dargli sepoltura, nè ha verun altro sacerdote che possa supplirvi. Il Vescovo può concedere che la Messa pel popolo sia detta in giorno feriale, e non può dispensare affinchè siano da un solo sacerdote celebrate due Messe. Dunque la clausola *nisi causa necessitatis suadeat* può essere adottata con piú ragione nel caso nostro.

Veniamo alle nozze. Le benedizioni delle nozze niente influiscono

sulla validità del matrimonio, il quale senza di esse è anche lecito a tenore del diritto comune. Ciò è manifesto anche dai matrimoni, che con licenza dell' Ordinario si contraggono nel tempo feriato. Queste benedizioni non possono darsi fuorchè fra le solennità della Messa, ma non è necessario, che la Messa sia applicata pegli sposi. Il rituale Romano null' altro dice *de Sacram. matrim.*, fuorchè: *His expletis si benedicendae sint nuptiae, parochus Missam pro sponso et sponsa, ut in missali romano celebret, servatis omnibus quae ibi describuntur.* Questa Messa votiva *pro sponso et sponsa* si tralascia, e si recita quella dell' officio del giorno, quando le rubriche lo vietano, ed una volta in tutte le domeniche dovevasi recitare la Messa della domenica corrente o della festa di quel giorno. Non è nemmeno invalso per consuetudine, che tutte le Messe colle benedizioni nuziali sieno applicate pegli sposi. Chi potrà quindi dedurre essere lecito l' opporsi ad una legge precisa della Chiesa qual è di applicare pel popolo pel motivo che gli sposi ricercano l' applicazione per essi? In questa seconda circostanza io dico adunque, che il parroco nostro non si regola rettamente perchè postone la legge della Chiesa alla semplice brama degli sposi. Opera adunque bene trattandosi di esequie, e si dirige male nel caso di nozze. Avendo però altro sacerdote crederei, che potesse far supplire la Messa pel popolo, ed egli celebrare quella degli sposi.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 8.º

Un economo o vicario d'una chiesa vacante si ritiene esente dall'obbligo di applicare la Messa pel popolo nelle feste, e così pretende un superior regolare. Cercasi se giustamente e rettamente?

L' opinione dell' economo e vicario è affatto opposta alla mente del Tridentino, e dal papa Benedetto XIV. Così si espresse in tal proposito questo Pontefice nella più volte citata sua Enciclica. *« Quum sacrum Concilium Tridentinum ne animarum cura negligetur, non uno in loco Episcopis mandet, ut quotiescumque opus fuerit, idoneos vicarios cum certorum fructuum assignatione ad eandem curam exercendam eligant, ac deputent uti videre est in sess. 6, cap. 2, sess. 7, cap. 5 et 7, sess. 21, cap. 6, sess. 25, cap. 16, non raro autem eveniat, ut aliqua*

Fol. XIII.

56

ecclesia parochiali vacante vicarium pariter ad implenda hujusmodi ecclesiae onera usque ad novi rectoris electionem ab Episcopo deputari debeat, eodem Concilio Tridentino id jubente, sess. 24, cap. 18 de Reform. nonnulli ex ejusmodi vicariis nituntur seipsos a praedicta obligatione subtrahere, vel ex eo quod habituali cura penes alium, seu alio residente, ipsi actualem dumtaxat exercent, vel quod ipsi sint ad nutum amovibiles, vel ad breve tempus hujusmodi curae sint addicti: ut nihil hic loquamur de parochis regularibus, qui a praedicta applicatione Missae pro populo nonnumquam alienos se ostendunt. Itaque mens nostra, et sententia est, sicuti etiam pluries a praeclaudatis Congregationibus judicatum fuit ac definitum, quod omnes, et singuli, qui actu animarum curam exercent, et non solum parochi, aut vicarii saeculares, verum etiam parochi, aut vicarii regulares, uno verbo omnes, de quibus supra dictum est, atque alii quicumque etiam specifica, et individua mentione digni aequae teneantur Missam parochialem applicare pro populo, ut profertur, ipsorum curae commisso.» Quindi affinché gli economi o vicarii non manchino a questo loro dovere giustificandosi colla tenuità dei loro proventi, lo stesso Sommo Pontefice raccomanda ai Vescovi di provvederli congruamente avendo in vista anche il peso di questa festiva applicazione della Messa. «*Quod spectat, dice, ad vicarios sive oeconomos ecclesiarum vacantium, quum a sacro Tridentino Concilio, sess. 24, cap. 18, cuilibet Episcopo tribuatur facultas eos deputandi et constituendi CUM CONGRUAEJUS ARBITRIO FRUCTUUM PORTIONIS ASSIGNATIONE vestrum erit ven. fratres, cum iis agere, qui vacantis ecclesiae fructus exigunt, et egenti vicario, qui exigua hujusmodi certorum fructuum assignatione, paucisque incertis proventibus gaudeat, congruum aliquod argumentum praebeatur pro onere celebrandi et applicandi Missam pro populo diebus festis.»*

Se però l'economista o vicario di cui parliamo è in errore, deve dirsi egualmente in errore il superior regolare, su cui versa la parte seconda del caso proposto? Egli non ha altri sudditi che i religiosi del suo Cenobio. Deve egli nelle feste applicare per essi? Tengono l'affermativa sentenza parecchi teologi, fra quali il Suarez *in 3 part., dsi. 86*, ed anche il Cavalieri, *tom. 5, cap. 28, n. 25*, citando il padre Naldi nella sua somma *V. Parochus, n. 19*. La legge del Triden-

tino e della Costituzione Benedettina, dicono essi, obbliga a celebrare pel popolo tutti gli aventi cura di anime; ma così è che il superior regolare ha questo uffizio rispetto ai proprii religiosi, dei quali è il vero parroco: adunque è tenuto ad applicare per essi nelle domeniche e feste il divin sacrificio. A fronte però di questo argomento l'opposta sentenza sembra più probabile, ed eccone i motivi. 1. Quando il Tridentino volle comprendere in qualche suo decreto i regolari ne fece espressa menzione sotto il nome di abati, di presidenti, ec., ma nel caso nostro non v'ha una sillaba indicante i regolari; dunque non devono ritenersi compresi nell'obbligo di applicare la Messa pei loro sudditi. 2. Benedetto XIV nella citata sua Enciclica non mancò di nominar quei tutti, che hanno l'obbligo, di cui parliamo, e nominò di quelli dei quali prima forse non si sospettava nemmeno, che dovessero essere compresi nel decreto del Tridentino, come sono gli economi, i vicarii *ad nutum* amovibili, e quei curati, la cura dei quali è soggetta quanto all'abito ad altre persone, e di cui essi ne hanno soltanto l'esercizio, e dichiarò altresì, che questi ultimi ne sono tenuti anche se sono sacerdoti regolari. Il silenzio adunque del lodato Pontefice è un argomento validissimo per la sentenza negativa. 3. Per quante decisioni abbia fatto la sacra Congregazione su questo articolo, e non sono poche, non ve ne ha pur una, che sottometta i superiori regolari a questa legge. 4. Tra i parrochi ed i superiori regolari vi è tal differenza, che quei ritraggono dal loro gregge il necessario sostentamento, e di loro perciò dice Paolo: « *Si nos seminamus vobis spiritualia, cur non carnalia vestra metamus?* » laddove questi nulla di temporale ricevono dai religiosi loro sudditi. 5. È pratica più comune e forse universale, che i superiori regolari anche dotti e timorati di Dio non applicano la Messa pei loro religiosi.

Ma la legge, si dice, è universale, ed obbliga quanti hanno cura di anime. È vero, ma essendo universale non astringe i confessori delle monache, che sono i veri e soli parrochi delle religiose claustrali. Perchè dunque avrà ad esserne soggetti i superiori regolari? Si dirà, che i confessori delle monache possono essere rimossi senza ingiuria dal superiore. Ma ciò non gli esime da una legge universale, come non sono esenti i vicarii amovibili *ad nutum*. Se poi non sono

obbligati i detti confessori, perchè non furono compresi nella legge, lo stesso deve dirsi per eguale ragione dei superiori regolari, tanto più, che i confessori ricavano il loro sostentamento dal monastero, in cui esercitano il loro ufficio, locchè non può avanzarsi dai superiori dei conventi.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 9.º

Un canonico, che ha la cura di anime, nella domenica e nelle feste, in cui gli tocca celebrare la Messa conventuale che deve applicare pei benefattori, ommette di far applicare la Messa pel popolo, ritenendo di soddisfare anche a quest'obbligazione celebrando egli pei benefattori. Cercasi se pensa bene?

Pensa male, e così ha deciso Benedetto XIV nella più volte citata sua Costituzione «*Cum semper*,» ove parla di quei sacerdoti i quali «*quum in eadem, vel in alia ecclesia parochiali curam exerçant dum Missam conventualem canunt diebus festis de praecepto debent pro populo sibi commissio eam applicare ac proinde nequeunt eamdem pro ecclesiae benefactoribus specialiter offerre. Sed iis quoque obviam itum est jubendo singulis praedictis, ut Missam conventualem, quam canunt, pro ecclesiae benefactoribus in genere applicent, pro aliis vero, pro quibus ipsi peculiariter Missam applicare tenentur alterum substituant, qui ipsorum loco Missa hujusmodi celebret, applicetque.*» Deve dunque il nostro canonico parroco applicare la conventuale pei benefattori, e far supplire ad altro sacerdote la Messa pel popolo. SCARPAZZA.

C A S O 10.º

Altro canonico ritenendo assai gravoso il peso di applicare ogni giorno la conventuale pei benefattori, propone nel suo capitolo di applicarla una volta soltanto per settimana, e sente invece risponderci, che non solo una Messa conventuale devesi applicare pei benefattori, ma altresì la seconda e la terza Messa, quando nello stesso giorno occorra di cantarla. Non persuaso di tale dottrina consulta un canonista, e gli domanda se possa il capitolo ridurre la quotidiana applicazione della conventuale pei benefattori ad un solo giorno, e se vero

sia invece, che tutte le conventuali del giorno debbano essere applicate pei benefattori. Cercasi che cosa il canonista debba rispondergli?

La risposta apparisce chiarissima dalla ripetutamente lodata Enciclica « *Cum semper* » dal giorno 19 agosto 1744 del sommo pontefice Benedetto XIV d'immortale memoria. Proscrive egli primieramente nel §. 12 l'opinione di quei, che pensano potersi da canonici supplire all'obbligazione della Messa conventuale quotidiana pei benefattori applicandola per un benefattore particolare, affermando che la conventuale non deve essere celebrata per alcuni benefattori, ma pei benefattori in generale di ciascheduna chiesa sia cattedrale sia collegiata, e proscrive pure nel §. 13, l'altra opinione, che ritiene potersi soddisfare a questo obbligo colla recita di alcune preci a vantaggio spirituale di tutti i benefattori, o coll'applicare il divin sacrificio in certi giorni, e negli anniversarii. Le obbligazioni, riflette egli sapientemente, non si adempiono se non coll'osservare la legge, dalla quale derivano. La legge ecclesiastica impone il debito di celebrare quotidianamente per tutti i benefattori, quindi non può adempiersi in diversa maniera, fuorchè colla celebrazione prescritta. Indi nel §. 14 passa a dimostrare l'origine di quest'obbligo, causa principale, per cui la legge venne emanata, da cui inferisce quanto debba ritenersi rigorosa e sacra una tale obbligazione. Non solo, dice, nei primi secoli, ma eziandio nei tempi da noi non molto lontani si conservava nelle singole chiese un'esatta serie di quei, che ne aveano colla loro liberalità aumentato il patrimonio, e si registrava il loro nome nei sacri dittici, onde non perisse la loro memoria, e si avesse a pregare per essi, e ad offrire il divin sacrificio. Questi cataloghi dei benefattori venian posti sotto agli occhi del sacerdote celebrante, quantunque contenessero anche i nomi di quelli, che avean donato i loro beni senza alcun peso, e soltanto per impetrare da Dio la remissione dei loro peccati. L'uso dei sacri dittici a poco a poco andò cessando, e perciò ebbe a perire la memoria di più e più benefattori. Si conservò per altro l'uso e la disciplina di pregare per essi e di offrire pure per essi il divin sacrificio. « *Atque inde (conchiude) praeceptum applicandi Missam conventualem pro benefactoribus in genere, originem atque rationem desumit.* » Finalmente nel §. 16 e seguenti, troncando

ogni via a giustificare la mancanza di siffatta quotidiana applicazione pei benefattori, quantunque derivi da immemorabile consuetudine, o da povertà di rendite, od anche dall' uso, che non celebrano i canonici, ma spesse volte anche i mansionarii, nel §. 19 stabilisce, che qualora la tenuità delle rendite capitolari sia tale, che non possa tollerare quest' applicazione della Messa, nè vi sia mezzo di migliorarla, abbiasi a ricorrere alla sacra Congregazione del Concilio, la quale ha facoltà di ridurre quest' obbligo ai soli giorni di festa: » *Reliquum erit ad Congregationem Concilii recursum habere ; cujus erit, perspecto ex Vestris (cioè dei Vescovi) relationibus rerum statu, auctoritate Apostolica praedecessoribus nostris eidem impartita, et a nobis etiam praesentium tenore confirmata, quotidianam applicationem Missae conventualis pro benefactoribus in genere, ut alias, ad festos tantummodo dies reducere.* » Da questa dottrina pertanto si deduce, che il capitolo dei canonici sebbene fornito di privilegi non può ridurre ad un solo giorno per settimana l' obbligazione sua di applicare quotidianamente la Messa conventuale pei benefattori, se non ha ottenuta la dispensa dalla sacra Congregazione, e che se così facesse per inveterata consuetudine, o per la tenuità delle rendite, unica causa per cui si dispensa dalla sacra Congregazione, o per qualsivoglia altro titolo, esso non soddisferebbe al suo dovere, ma dovrebbe troncare la consuetudine come abuso, perchè opposta alla legge, ed obbedire alla legge stessa.

Sciolta la prima parte della questione proposta collo stesso sommo pontefice Benedetto XIV, rispondo alla seconda. Nel §. 22 ammette egli una distinzione tra quelle chiese che per consuetudine applicano pei benefattori oltre la prima Messa conventuale anche la seconda e la terza se deve celebrarsi, e quelle che non hanno questo uso. Loda quelle, che spontaneamente così praticano, vuole che siano obbligate quelle, nelle quali per consuetudine hanno questo dovere e lascia libera l' applicazione della seconda e terza Messa conventuale, purchè i celebranti nel *Memento* dei defunti non trascurino di ricordarsi dei benefattori in generale: » *Laudandos nempe, et confirmandos esse quotquot sponte sua secundam aut tertiam conventualem Missam pro benefactoribus in genere applicant ; qui vero idem agunt ex vi con-*

suetudinis in ipsorum ecclesia vigentis, iis imperandum, ut in ea consuetudine perseverent; Ubi vero id usu receptum non invenitur, liberam omnino secundae, tertiaeque Missae conventualis applicationem celebrantibus relinquendam esse, dummodo in commemoratione pro defunctis, Ecclesiae benefactorum in genere non obliuiscantur. Adunque volendo rispondere alla seconda parte del caso nostro, che la seconda e la terza Messa conventuale devono essere applicate pei benefattori, ove così prescrive la consuetudine e l'uso inveterato della chiesa in particolare, cui il nostro canonico è addetto, ma non quando quest'uso non vige.

MONS. CALCAGNO.

Intorno all'applicazione per titolo di cappellania.

C A S O 1.º

Un fondatore nella fondazione di certa cappellania ha detto: *Eleggi un sacerdote che celebrando ogni giorno preghi per l'anima mia.* Cercasi se il sacerdote investito sia tenuto a quotidianamente celebrare e ad applicare il divin sacrificio pel fondatore?

È certo, che i cappellani beneficiati, sono tenuti a celebrare quotidianamente, od in certi giorni della settimana o del mese hanno l'obbligo non solo di celebrare, ma altresì di applicare pel fondatore, quando fuor di dubbio non consti essere stata diversa la mente e l'intenzione del fondatore. Benedetto XIV, *de sacrif. Miss., lib. 5, cap. 9*, riferisce parecchie dichiarazioni della sacra Congregazione del Concilio, dalle quali emerge, che quando il fondatore ha imposto l'obbligo di celebrare, si deve intendere che si deve anche applicare per lui, sebbene non abbia fatto menzione dell'applicazione. È vero, che le dette dichiarazioni riguardano certi benefizii e cappellanie, ma nullameno, soggiugne il lodato Pontefice, che possono adottarsi in qualunque caso, perchè sono appoggiate al principio, che l'obbligo di celebrare comprende quello eziandio di applicare. Da ciò segue facilmente lo scioglimento del dubbio proposto. Il fondatore disse che *il sacerdote celebrando ogni giorno preghi per l'anima sua.* Vuole egli dunque la quotidiana celebrazione: dunque anche l'applicazione. Né

si dica, che avendo detto che celebrando preghi, ec., si dev' intendere, che voglia la nuda celebrazione congiunta con una preghiera per lui come sarebbe un *Memento*, che anzi avendosi così spiegato è chiaro, che oltre la celebrazione vuole l'applicazione, perciocchè avendo appunto unito colla celebrazione la preghiera indicò espressamente, che la Messa sia per l'anima sua. Non così opinerei se avesse detto, e *preghi soltanto*, poichè allora la particella disgiuntiva *e* e l'avverbio *soltanto* avrebbe indicato quanto basta essere sua intenzione, che il sacerdote celebri e si ricordi di lui nel *Memento*. In conseguenza non apparendo da verun' altra circostanza, che diversa sia l'intenzione del fondatore, conchiudo che il sacerdote investito nella cappellania, sulla quale versiamo, è tenuto a celebrare e ad applicare per lo stesso fondatore. Tra i Decreti riportati da Benedetto XIV, come di sopra si è esposto, riferisco quello del 27 aprile 1700, pubblicato mentr' egli della sacra Congregazione era segretario: « *Gubernatores humiliter supplicant pro declaratione, an sacerdos ad celebrationem Missae eligendus teneatur illam applicare attentis verbis testatoris nulla facta mentione applicationis, quum aliud sit orare, aliud Missam applicare;* » e la sacra Congregazione rispose: « *Sacerdotem teneri ad applicationem Missae.* »

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Altro fondatore ha detto: *Eleggasi un sacerdote, il quale celebri quotidianamente, ed applichi cento Messe all' anno per l'anima mia. Cercasi se il cappellano soddisfi applicando le cento messe pel fondatore e celebrando tutte le altre per persone, dalle quali riceve lo stipendio?*

Rispondo che soddisfa celebrando ogni giorno ed applicando le sole cento Messe pel testatore, perchè è chiaro che il testatore limitò l'applicazione alle sole cento Messe. Così pensa anche il sommo pontefice Benedetto XIV che nel luogo citato num. 3, così scrisse: « *Quum autem juris regula sit, praesumptionem a validiore praesumptione vinci, idcirco, si fundator jusserit certum sibi Missarum numerum applicari, de aliis vero nihil amplius dixerit, quam ut aee celebrentur, ex hoc diverso loquendi modo diversa oritur ratio: quamobrem aliquando sacra*

Congregatio respondit, nullam obligationem esse applicandi eas Missas, quas fundator dumtaxat jusserit celebrari, nec quidquam dixerit de earum applicatione: nam praesumitur, eum, quemadmodum in iis, quas voluit sibi applicari, diserte idipsum jussit, ita reliquarum, de quarum applicatione nihil declaravit, voluisse sacerdoti liberam applicationem relinquere.»

Ma e potrà delle altre Messe ricevere lo stipendio? Negativamente risponde il Diana, perchè è vietato il doppio stipendio, uno cioè per la celebrazione e l'altro per l'applicazione, ma si oppone il lodato sommo Pontefice appoggiato a varii decreti della sacra Congregazione. In una causa di Trento ai 13 luglio 1630, fu deciso: «*Sacerdotem non posse eleemosynam recipere, et duabus obligationibus unica Missa satisfacere, nisi in fundatione cautum sit, quod non teneatur sacrificium applicare.* Conformi a questa decisione ve ne sono due, altre l'una nella causa Pientina del 1639, e l'altra nella Perugia del 1642. Dunque è da seguirsi la sentenza Benedettina, ch'è pure difesa dal Passerino *de statib. hom. q. 187, art. 4, num. 981*, e dal Gavanto, *lib. 3, cap. 12, num. 5*. Difatti, s'è lecito ad un sacerdote, che deve celebrare, ricevere lo stipendio per l'applicazione, come mai lo sarà proibito ad un cappellano, perch'è tenuto soltanto a celebrare? La ragione poi del Diana nulla prova. È lecito ad un offerente di dare per una Messa un duplicato stipendio, e così è lecito al sacerdote il riceverlo. Dunque non osta la generosità della limosina. Dippiù. Se chi offre, affinchè sia celebrata la Messa senza obbligo di applicarla, lascia in libertà il sacerdote intorno all'applicazione, ne segue, che questi può ricevere la limosina da altro, che l'applicazione ricerca, perchè e l'uno e l'altro non ha veruno scapito, ed anzi ha ciò che domanda. Dunque sotto di questo aspetto non è vietato il doppio stipendio, e conseguentemente nulla osta, che il nostro cappellano riceva la limosina dalle persone, per le quali applica il divin sacrificio.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Un cappellano obbligato a celebrare quotidianamente in una chiesa di campagna si porta un giorno per settimana in città a visi-

tare i suoi parenti, ed in quel giorno non celebra. Cercasi se abbia peccato, e come sia tenuto a supplire le Messe non celebrate?

Se nella fondazione è detto, che egli stesso celebri ogni giorno personalmente, non v'ha dubbio, che ha peccato ed è tenuto a far supplire le Messe non celebrate, perchè è chiara la mente del fondatore che abbia ad esservi la celebrazion quotidiana, e l'obbligo del cappellano di celebrare per sè stesso, ed essendo impedito, di far celebrare da altro sacerdote. Se poi nella fondazione è detto, ch'egli soltanto personalmente celebri, allora può talvolta ommettere di celebrare senza che sia tenuto a far supplire. Così è stabilito nel *cap. Significatum de praeben.*, come oltre il Fagnano osserva il pontefice Benedetto XIV e nella Notificazione 19, e nella sua opera *de Sacrif. Miss. lib. 3, num. 21.* ove riferisce l'espressa dichiarazione della sacra Congregazione del Concilio 18 settembre 1583, la quale pure interrogata nel 1699, se i sacerdoti obbligati da benefizio, cappellania, legati o stipendio a celebrare quotidianamente la Messa possano talvolta esentarsi dalla celebrazione, rispose nel dì 30 marzo *affermativamente* concorrendovi qualche ragionevole motivo. Devono però notarsi in questo decreto alcune cose. 1. Si dichiara, che tali sacerdoti tralasciando di celebrare per la cappellania, ec., non possono celebrare per altri, e molto meno ricevere stipendio: Si dichiara, che la ommissione deve avere un giusto motivo e non per darsi al bel tempo, nè per appagare la propria curiosità, nè per un viaggio non necessario, e molto meno per attendere al giuoco, all'ozio, al sonno, alla caccia, ec., anzi viene escluso per giusto motivo anche quello di celebrare *pro se, vel suis*, poichè interrogata la sacra Congregazione se un cappellano possa ne' giorni, in cui è lecito tralasciare la celebrazione, dire la Messa per sè o per altri senza ricevere veruno stipendio, rispose negativamente, e che solo può ommettere la celebrazione quando sia impedito da infermità o da qualche altro legittimo impedimento, od anche per mancanza di divozione e di fervore, che vien meno talvolta anche nelle persone piè e timorate. La sacra Congregazione poi non ha giammai definito quante volte tralasciar si possa di celebrare. Il Barbosa ed altri ritengono, che ciò sia lecito una volta per settimana presumendo, che il fondatore, se fosse stato

richiesto, l'avrebbe accordato. Ma questa presunzione sembra dubbiosa, poichè pare che l'ommissione di cinquanta Messe all'anno ecceda il consenso, che si vuole presunto. La Congregazione nulla definendo disse, che *aliquando* cioè che per qualche volta si possa omettere di celebrare. Quindi crederei, che ciò fosse lecito una od al più due volte al mese. Trattandosi poi d'infermità alcuni Teologi insegnano che per otto o dieci giorni al più, altri per due mesi interi, ed anche per tutto il tempo della malattia, non corra al cappellano alcun obbligo di far supplire. A me sembra che in queste opinioni vi sia del rigore e della indulgenza non piccola. Io penso col Concilio VII di Milano, che si possa accordare un solo mese, purchè il sacerdote pel corso almeno di un anno adempiuto abbia esattamente il suo dovere. « *Si cappellanus, così il Concilio, saltem per annum functus sit munere celebrandi in aliquo loco, si etiam per mensem aegrotet, adhuc integram eleemosynam iudicio Episcopi accipere debet.* » Si noti però, che la malattia dev'essere involontaria. Quella ch'è indirettamente voluta e preveduta non esenta nemmeno per un giorno, siccome non è esente dal far supplire la messa quel sacerdote, che pei suoi peccati venisse dal confessore impedito di accostarsi all'altare. La sua colpa non è giusto motivo, che un innocente abbia a rimaner privo del frutto del sacrificio.

Da tutto ciò è facile la risposta al nostro caso. Il nostro cappellano non ha giusto motivo per omettere la celebrazione, conciossiachè la visita dei parenti e degli amici non è computata tra le ragioni, per le quali siffatta ommissione è lecita. E quando pure fosse un giusto motivo, essendo cosa onesta e conveniente siffatte visite, non lo sarebbe che una volta per settimana, nè si potrebbe presumere, che il fondatore avesse prestato il suo assenso per tante omissioni. In conseguenza opinerei, che quando il viaggio sia lungo, nè si possa comporre od almen difficilmente colla celebrazion della messa, potesse il nostro cappellano intraprendere il viaggio coll'ommission della Messa due o tre volte all'anno e non più. Con questa restrizione parmi, che si possa presumere l'assenso del fondatore trattandosi di tralasciare due o tre Messe sole in un anno pel giusto motivo di visitare i parenti.

SCARPAZZA.

C A S O 4.°

Altro cappellano, sapendo che può talvolta non celebrare la Messa, si fa lecito celebrarla alcune volte fra l'anno per altre persone, dalle quali riceve la limosina. Cercasi se lecitamente?

Nel caso antecedente abbiamo riferito, che la sacra Congregazione del Concilio interrogata su questo punto ha risposto negativamente, e così ha pur definito la sacra congregazione della visita Apostolica nel dì 18 giugno 1697 decretando che il cappellano è tenuto a restituire l'elemosina alla persona da cui l'ha ricevuta, e questa a darla ad altro sacerdote libero, che celebri per essa. Ha inoltre dichiarato che i sacerdoti astretti per beneficio, o per cappellania, o per legato od anche per stipendio a celebrare, non possono nei giorni di lecita vacanza celebrare nè per sè stessi, nè per altri nemmeno senza limosina, ma unicamente pei fondatori. Si veggano le opere di Benedetto XIV nei luoghi citati.

SCARPAZZA.

C A S O 5.°

Un cappellano tenuto ad applicare la Messa quotidianamente senza veruna vacanza secondo l'intenzione del testatore dubita se ciò debba fare nel giorno della commemorazione di tutti i fedeli defunti, ed anche nel giovedì santo, in cui per privilegio della santa Sede, o per altro titolo può celebrare. Cercasi lo scioglimento di questo di dubbio?

Nel giorno della commemorazione dei defunti deve applicare per testatore, perchè non v'ha legge, che obblighi ad applicare per tutti i fedeli, o, secondo la mente del sommo Pontefice, anzi è lecito applicare per un solo defunto. Non essendovi dunque ragione che lo esenti dall'obbligo suo, qual è di celebrare pel testatore, non v'ha nemmeno motivo, per cui si possa ritener dispensato.

Non ha poi siffatto obbligo celebrando nel giovedì santo, perchè celebra per un indulto apostolico o per altro titolo, che non si riferisce al diritto canonico, ma bensì ad una concessione particolare, cui

derogar non può la disposizione del testatore. Inoltre le parole *quotidianamente senza alcuna vacanza* si riferiscono a quei giorni nei quali per maggior decenza o per altro ragionevole motivo si suole permettere di non celebrare, ma non già a quegli altri, che solo per ispecial favore, titolo o privilegio da taluno si celebra. SCARPAZZA.

C A S O 6.°

Sempronio, per ragione di una cappellania deve celebrare ogni giorno all'altare della B. Vergine. Tralasciò di farlo per un mese, durante il quale l'altare venne rifabbricato, e per cui non si potea dire in esso la Messa; e per altro mese celebrò ad altro altare, sebbene comodamente celebrare potesse all'altare stabilito dal fondatore. Cercasi se abbia soddisfatto al suo dovere?

Clemente XI col suo Editto 1 ottobre 1704 sottopose i sacerdoti che celebrassero ad un altare diverso da quello, cui sono obbligati, ad una multa pecuniaria, ed a celebrare di nuovo le Messe che avessero dette o fatte da altri celebrare. Da questo Editto si deduce chiaramente, che Sempronio non poteva celebrare ad altro altare quelle Messe che celebrare doveva all'altare della B. Vergine, e che per conseguenza è tenuto a farle supplire non potendo egli celebrarle per essere tenuto alla quotidiana celebrazione. Per altro nel nostro caso convien sapere se Sempronio per la sua cappellania è tenuto a celebrare soltanto, ovvero anche ad applicare pel fondatore il divin sacrificio. Se ha l'obbligo di solamente celebrare, egli non è tenuto a far supplire, ed ha soltanto peccato gravemente per l'ommissione sua in materia grave; se poi doveva anche applicare la Messa, egli in questa seconda ipotesi deve stare allo stabilito da Clemente XI.

Ma sarà egli esente da veruna colpa per l'ommissione sua durante il mese, in cui l'altare era in fabbrica? Se non era obbligato ad applicare la Messa, egli nè ha peccato nè è tenuto a veruna cosa, perchè ha avuto un legittimo impedimento, qual è quello dell'inefficienza dell'altare. Se poi era obbligato all'applicazione, egli ha peccato e deve supplire agli ommessi sacrificii: conciossiachè doveva ricorrere al Vescovo, il quale in forza delle facoltà, che a' Vescovi

sogliono concedere dalla santa Sede, gli avrebbe assegnato interinalmente altro altare per adempiere nel miglior modo alla mente del testatore.

SCARPAZZA.

C A S O 7.°

Valeriano istituì una cappellania, obbligando il sacerdote a celebrare in tutte le feste ad un dato altare coll'assegnazione di un congruo stipendio. Avvenne che una festa di semplice divozione passò ad essere di precetto. Cercasi se il cappellano sia tenuto anche in questo giorno a dire la messa a quell'altare.

Se Valeriano ha numerato le feste oppure ha tassata la limosina, per esempio di una lira italiana, e la rendita corrisponde al numero delle feste, non compresa quella che in quel tempo era solo di divozione, egli è chiaro che la sua mente fu di volere la celebrazione in quei giorni e non più; cosicchè non ha inteso di obbligare il cappellano oltre i giorni, ch'erano festivi al momento della fondazione. Se poi l'istituzione di Valeriano è in termini generali, ed ha fissata una annua somma, così che il cappellano, computata anche la Messa del nuovo giorno festivo, ha un congruo stipendio, egli è tenuto anche in questo giorno a celebrare a quell'altare. Difatti in questa ipotesi si scorge con piena evidenza, che la mente di Valeriano si fu, che in nessuna festa abbia a rimanere senza Messa quell'altare, e che al popolo non manchi il comodo di ascoltarla. Inoltre se il parroco, essendo tenuto ad applicare pel popolo nei giorni festivi, n'è obbligato eziandio in quei di nuova istituzione, e parimenti lo deve esser quel cappellano che ha lo stesso dovere. Dippiù. Non vi sarebbe dubbio che cessasse nel cappellano l'obbligazione di celebrare, se qualche festa venisse abolita e tolto ai fedeli il dovere di ascoltare la Messa. Dunque se viene qualche festa di nuovo istituita, deve nel cappellano esservi l'obbligo di celebrare anche in essa la santa Messa. Così intorno ai parrochi ha definito Benedetto XIV nella sua Costituzione *Quum semper*, e così abbiamo forza di ritenere intorno al nostro cappellano.

Dissi se *il cappellano, computata anche la Messa del nuovo giorno festivo, ha un congruo stipendio*, perchè se questo stipendio fosse

tenue, e corrispondesse alle Messe dei giorni di festa senza quello di nuova istituzione, dovrebbe allora ritenersi ciò che abbiamo esposto nella prima parte, od almeno, che il cappellano avesse un giusto titolo per impetrare dal Vescovo la dispensa da quella Messa.

SCARPAZZA.

C A S O 8.º

Un sacerdote venne sostituito da un cappellano a celebrare per due mesi in suo luogo quotidianamente la Messa pel fondatore, ed ha ommessa la celebrazione per otto giorni a cagione d' infermità. Cercasi: 1. Quale debba essere lo stipendio di queste Messe? 2. Se debba corrispondere agl' interi due mesi, nei quali dovea celebrare?

Al 1. Se il fondatore ha fissata la limosina per ciascuna Messa; non v' ha dubbio, che il sacerdote sostituito deve averla senza minuzione: se poi non fu questo stipendio fissato, deve essere in ragguaglio della tassa sinodale, o secondo la consuetudine del luogo. Così rispose la sacra Congregazione nel giorno 17 settembre 1695. «*Satis esse, ut rector beneficij, qui potest Missam per alium celebrare, tribuat sacerdoti celebranti elemosynam congruam secundum morem civitatis, provinciae, nisi in fundatione ipsius beneficij aliud cautum fuerit.*» E per verità se il beneficio è abbondante deve presumersi, che il fondatore lo abbia così istituito a vantaggio del beneficiato, e per fare un bene ad esso: secondo però i limiti dai sacri Canoni su di ciò stabiliti, non già perchè avessero tutti i redditi a dividersi secondo il numero delle Messe, e quindi avesse a percepire quella limosina il sacerdote che la celebra.

Al 2. Il sacerdote non è sostituito coi diritti del cappellano, ma solamente per supplire nel ministero, e celebra nella stessa maniera, come se fosse di giorno in giorno condotto a dir la Messa pel fondatore, come egregiamente riflette il Rosignoli, *de Euch., q. 13, art. 14*; Quindi non può avere altra limosina fuorchè la corrispondente al numero delle Messe celebrate. Si aggiugge, che alloraquando il cappellano non è tenuto a celebrare, ma può anche far celebrare le Messe, ei non può ritenersi lo stipendio delle Messe che non ha celebrato, ma è obbligato a supplire ed a far supplire alle sue omissioni;

come abbiamo superiormente dimostrato. Adunque molto meno può il nostro sacerdote pretendere lo stipendio delle otto Messe, che per cagione d' infermità non ha potuto celebrare. SCARPAZZA.

Intorno la limosina o stipendio per la Messa ed all' applicazione per questo titolo.

C A S O 1.º

Plozio ed Oracilio, contendono tra di loro sull'origine della limosina della Messa. Pretende il primo, che nei secoli antichi non si ritrovi vestigio; vuole l'altro che vi fossero limosine perfino in danaro. Ambedue per essere pienamente informati consultano il parroco. Cercasi quale essere debba l'istruzione del parroco su questo punto?

È falsissimo, che nei secoli primi della Chiesa non si rinvenga vestigio della limosina della Messa. Era pio costume dei fedeli nei primi dieci o dodici secoli di portare personalmente la propria offerta nel tempo che si celebravano i divini misteri. Raccogliamo da S. Cipriano, *lib. de oper. et elemos.*, che dalle offerte di pane e vino prendeva il sacerdote la materia che consacrava. Sgrida egli così una ricca femmina, che nulla offeriva, e partecipava comunicandosi del sacrificio. « *Locuples et dives es, et dominicum celebrare te credis quae corban omnino non respicis, quae in dominicum sine sacrificio venis, quae partem de sacrificio, quod pauper obtulit, sumis.* » Basta poi scorrere la *dissert. 2 ad decret. et canon. Concil.* di Cristiano Lupo per veder comprovato con più documenti, che queste offerte di pane e di vino non erano in piccola quantità, ma in gran copia, di cui una piccola parte serviva pel divin sacrificio, ed il resto andava a vantaggio dei sacerdoti e dei clerici. Nè veniva offerto soltanto pane e vino, ma ben anche mele, latte, cervoja, cera, volatili, animali di altra specie, legumi, ecc. Ciò si rileva dal *can. 3* degli Apostoli, col quale venne proibita qualunque oblazione all'altare fuori del pane e del vino, non che dal *can. 4*, che permise di offrir all'altare oltre il pane ed il vino

anche l'olio, l'incenso, le nuove spiche e l'uva, ordinando che le primizie si portassero al Vescovo per essere distribuite ai sacerdoti, diaconi e chierici. Peraltro il Concilio Cartaginese III tenuto l'anno 397, nel Canone 24 permise, che nel giorno di pasqua venisse offerto all'altare anche il mele ed il latte, dei quali era uso di darne ai neofiti, cioè a quei che uscivano dal sacro fonte. In seguito però si scorge che il solo pane e vino veniva offerto all'altare prima della Messa, od innanzi o dopo il Vangelo, come da Reginone raccoglie il Martene, *de antiq. Eccl. ritib.*, tom. 1, lib. 1, cap. 4, art. 6.

Non è poi vero che fino dai primi tempi vi fossero oblazioni di danaro, od almeno non abbiamo monumenti che ce lo indichino fuori di dubbio. È vero, che in tutte le chiese vi era una cassetta od arca, nella quale i fedeli riponevano le loro elemosine in danaro, ma pare che queste limosine servissero pei poveri soltanto. Così fa cenno S. Giustino nella sua Apologia ad Antonino Pio, n. 67, scrivendo: «*Qui abundant, et volunt, suo abitrio, quod quisque vult, largiuntur, et quod colligitur, apud eum, qui praeest, deponitur, ac ipse subvenit pupillis et viduis, et iis qui vel ob morbum, vel aliam ob causam egent, tum etiam iis, qui in vinculis sunt, et advenientibus peregre hospitibus; uno verbo, omnium indigentium curam suscipit.*» Non è però da ricredere, che avendo bisogno i ministri della Chiesa, non se ne siano serviti di queste offerte, ma supposto che ciò abbiano fatto nelle loro indigenze, non si può giammai inferire, che in quell'età rimotissima abbiano ricevuto danaro per limosina della Messa. Anche Sant'Agostino, nella sua Epistola ad Aurelio Primate, *epist.* 22, n. 6, ricorda, che mentre si celebrava il divin sacrificio pei defunti venivano offerte delle monete, ma si scorge che queste servivano pei poveri: «*Oblationes pro spiritibus dormientium, quos vere aliquid adjuvare credendum est, super ipsas memorias non sint sumptuosae, atque omnibus petentibus, sine typho, et cum alacritate praebeantur, neque vendantur; sed si quis pro religione aliquid pecuniae offerre voluerit, in praesenti pauperibus erogat.*» Adunque nei primi secoli non vi fu l'elemosina in danaro, come pretende Oracilio.

È questa pertanto l'istruzione, che può dare il nostro parroco per soddisfare le ricerche dei due contendenti, e potrà poi soggiun-

gere quel più che intorno a questo argomento gli sarà facile di raccogliere da quanti scrissero su tale materia, fra cui il Bona, il Tommassini, Onorio, Mabillon, ecc.

MONS. CALCAGNO

C A S O 2.º

Lo stesso Oracilio, non contento della risposta del parroco desidera di sapere quando hanno avuto principio le offerte in danaro per la celebrazione della santa Messa. Cercasi che cosa dovrà il parroco soggiungere per renderlo anche in questa parte soddisfatto?

Non si può con certezza determinare l'epoca in cui ebbero principio le oblazioni in danaro. Onorio, *Gemma anim.*, lib. 1, cap. 66, riferisce, che crescendo nel numero i fedeli, e molti essendovene che non corrispondevano coi loro costumi alla santità del loro stato, ne seguì che a poco a poco tralasciarono di comunicarsi alle Messe solenni, e quindi cessò la necessità di portare dei pani sì grandi, quali adopravansi per comunicare tutti gli astanti, e quindi ne venne il cambiamento dell'offerta. Nei Capitolari di Carlo Magno, *legg. 5, cap. 219*, si scorge, che scemavansi a quell'epoca le offerte, poichè in essi vengono eccitati i fedeli ad offrire quotidianamente se possono, od almeno nelle domeniche: « *Placuit, ut fideles oblationes eorum sacerdotibus quotidie, si fieri potest, in ecclesiis offerant, et si quotidie non potest, saltem dominico die absque ulla excusatione fiat.* » Gli stessi eccitamenti si leggono nel Concilio Romano dell'anno 1078, *cap. 12*, sotto il papa Leone VIII: « *Omnis christianus procuret ad Missarum solemniam aliquid offerre, et ducat ad memoriam, quod Deus per Moysen dixit: Non apparebis in conspectu meo vacuus: etenim in collectis Ss. Patrum liquido apparet, quod omnes christiani offerre aliquid Deo, ex usu sanctorum debent.* » Nulla dunque di certo prima del secolo XI su questo punto. Quello ch'è fuori di dubbio si è, che da prima, come assarisce il Tovagini, *Vet. et Nov. Eccl., discipl., p. 3, lib. 1, cap. 7, n. 8*, se i sacerdoti ricevevano oblazioni in danaro le mettevano in comune, e riceviamo da un Concilio di Spagna dell'anno 696, che di esse tutte facevansi tre parti, l'una al Vescovo, l'altra ai sacerdoti e la terza si dispensava ai suddiaconi e chierici: « *Statuimus*

ut quidquid pecuniae a fidelibus in ecclesia fuerit oblatum, fideliter collectum maneat, et conservatum; exinde tres partes fiant aequales, unam Episcopus habeat, alteram presbyteri... tertia subdiaconibus et clericis dispensetur. » *Conc. Emerit., cap. 14.* La parte del Vescovo era più considerabile, perchè avea principalmente a suo carico i poveri. Adunque in quei tempi non si era ancora introdotta la consuetudine ora vigente di dar la limosina ad un sacerdote per l'applicazione del divin sacrificio. Con ragione pertanto il Mabillonio, in *praef. 1, in saecul. III, Bened., num. 62*, asserisce, che questa consuetudine non ebbe origine prima del secolo VIII e che non era stata universalmente ricevuta prima del XII. Della stessa opinione è il cardinal Bona, il quale, *Rev. liturg., lib. 2, cap. 8, n. 8*, scrisse: « *Oblationi panis et vini a laicis antiquitus fieri solitae successit eleemosyna pecuniaria presbytero facta, quam stipendium vocant. Id fieri caeptum, ut videtur, saeculo VIII, saltem in Missis privatis, non tamen ubique passim ante saeculum XII.* » Difatti che sulla fine del secolo VIII o sul principio del IX siffatta consuetudine avesse luogo in alcune chiese, ce ne fa fede il Vescovo Chrodegango di Metz, il quale nella Regola che scrisse ai suoi canonici, parlando, nel *cap. 32*, delle limosine scrisse: « *De eleemosynis accipiendis ita constituimus, ut si aliquis uni sacerdoti pro Missa sua, vel pro confessione aut infirmitate, seu pro quolibet caro suo, aut vivente aut mortuo, aliquid in eleemosyna dare voluerit, hoc sacerdos a tribuente accipiat, et exinde quod voluerit faciat.* » Nel secolo XI poi questa consuetudine si era cotanto diffusa, ch'era nota perfino ai fanciulli: conciossiachè Giovanni Monaco racconta di S. Pier Damiani, in *ejus vita, cap. 2*, che, avendo da fanciullino ritrovato una moneta, meditò subito che dovesse fare di essa, e dopo avervi lungamente pensato, ritenne cosa migliore di darla ad un sacerdote, il quale applicasse il divin sacrificio per l'anima del defunto suo padre.

Questa è quell'istruzione, che potrà dare il nostro parroco ad Oracilio per soddisfare alle di lui ricerche sull'origine della limosina in danaro per l'applicazione della Messa:

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.°

Raffredo non fa mai celebrare una Messa, quantunque sia dovizioso, perchè ritiene che sia una vera simonia l'offrire del danaro onde partecipare del frutto medio del sacrificio. Cercasi se pensi bene?

Rispondo che pensa malissimo. La limosina non è prezzo della Messa, ma bensì è uno stipendio, che si dà al sacerdote pel di lui sostentamento, in premio del quale viene accordato all'offerente il frutto medio del sacrificio. Dove qui si riscontra il peccato di Simon Mago? Gersone per rigettare l'opinione di Raffredo, *de sollicitud. ecclesiast.*, tom. 2, part. 3, partic. 19, saggiamente scriveva: «*Sufficere in primis debet ad consensum hujus veritatis usus totius communis Ecclesiae, qui sic habet et recipit; cui si quis detrahit, imprudenter se decipit.*» Ed inoltre, partic. 6: «*Nihil aequius secundum omnem legem esse deducit Apostolus, 1 ad Corinth. 9, quam qui altari deservit, de altari et vivat.*» Ma convinciamo Raffredo colla sentenza dell'Angelico. Egli così dettò, nella 2, 2, q. 100, art. 2 ad 2: «*Sacerdos non accipit pecuniam, quasi pretium consecrationis Eucharistiae aut Missae decantandae; hoc enim esset simoniacum, sed quasi stipendium suae sustentationis.*» E lo stesso insegnò, nel 4, dist. 25, quaest. 3, art. 2, quaestiunc. 1, ad 4. Se così pensa la Chiesa, ed insegnano comunemente i teologi, egli è chiaro che Raffredo ha motivo di pentirsene, tanto più che la sua opinione è una di quelle taccie, con cui i Lutero e Calvinisti s'ingegnano di oscurare lo splendore della nostra credenza.

S. TOMMASO.

C A S O 4.°

Molone sacerdote si lagna, che non può vivere colla limosina della Messa venendo questa dai devoti offerta in piccola moneta. Cercasi: 1. A chi spetti lo stabilire la quantità della elemosina della Messa? 2. Se questa limosina deve essere di quella moneta ch'è sufficiente al sacerdote pel suo sostentamento?

Al 1. Fino dai primi tempi, nei quali s'introdusse la limosina in danaro per la celebrazione della Messa vi furono degli abusi per frenar

i quali proibirono i padri del Concilio Toletano dell' anno 1524, che non avesse alcun sacerdote ad esigere con patto per questo santissimo oggetto la più piccola mercede; ma che avesse ciascuno a contentarsi della limosina qualunque che gli venisse spontaneamente offerta: «*Districtius prohibemus, così nel cap. 6, ne aliquis presbyter pro Missis celebrandis pecuniam exigat, vel rem aliam temporalem, sed grate accipiat, si aliquid, per facientem Missas celebrari, oblatum sibi charitative fuerit, absque pacto et conventionem quacumque.*» Nè ai tempi del Tridentino avea cessato ogni abuso, ond' è che questo Concilio, nella sess. 22, in decreto de observandis et evitandis in celebrat. Miss., si occupò anche in questa parte, ed ordinò ai Vescovi, che «*cujusvis generis mercedem, conditiones, pacta, et quidquid pro Missis novis celebrandis datur, necnon importunas, atque illiberales eleemosynarum exactiones potius quam postulationes, aliaque hujusmodi, quae a simoniaca labe, vel certe a turpi quaestu non longe absunt, omnino prohibeant.*» Come dunque spetta al Vescovo il togliere gli abusi, che sulla limosina della Messa venissero introdotti, così a lui appartiene il determinare la quantità dello stipendio che deve darsi al sacerdote onde applichi il divin sacrificio. Difatti interrogata la sacra Congregazione del Concilio: «*1. Quanta debeat esse eleemosyna Missarum manualium; 2. Quanta esse debeat pro perpetuis, non taxatis a fundatore;*» rispose nel dì 15 novembre 1698: «*Ad primum et secundum censuit, attendendam esse consuetudinem loci, vel legem synodalem, quatenus adsit; sin minus statuendam esse per Episcopum eleemosynam competentem ejus arbitria.*» Veniamo al secondo quesito.

Al 2. S' inganna a partito Molone, pretendendo che la limosina della Messa abbia ad essere sufficiente per l' intero necessario suo sostentamento. Riflette il Suarez, in 3 part., disp. 83, art. 6, sect. 2, concl. 3, che la celebrazione della Messa non domanda nè tutto il giorno nè la maggior parte del giorno, e che quindi lo stipendio della Messa non deve essere tale che basti pei bisogni tutti del sacerdote. Deve egli impiegarsi in altri ministerii propri del suo carattere, dai quali pure è per ritrarre un qualche vantaggio. La Chiesa stessa dichiara che tale non deve essere questa limosina, poichè vuole che i promovendi agli ordini sacri sieno provveduti di un' annua

rendita patrimoniale o di beneficio, affinché ordinati che siano sacerdoti non pensino di aver a vivere colla sola limosina della Messa. • *Stipendia, così anche il Javenin, de Sacram., diss. 3, quaest. 7, cap. 4, art. 3, non conferuntur ad integram presbyteri sustentationem, sed ad illius adminiculum: nec mirum: quippe quod saeculares sacerdotes fruuntur aut titulis patrimonialibus, aut beneficiis, quae tenent eorum locum: vetant nempe Canones, ne saeculares ordinentur, quin suffulti ad vitam titulo; mendicantes vero a populo fideli supponuntur recipere eleemosynas, quibus vescantur: nec enim ad monasterium admitti debent plures, quam consuetae eleemosynae sustentare valeant.* • Il Vescovo adunque nello stabilire la quantità della limosina per la Messa non deve avere in mira l'intero sostentamento del sacerdote, ma bensì quell'*amminicolo*, ossia di provvedere in parte ai bisogni dei celebranti. Quindi essendo diverso il modo di vivere in ciascuna regione ed anche in ciascuna città, essendovi dei tempi di maggiore e minore carestia nelle vittuarie non si può dare una norma generale, come riflette Benedetto XIV, *de Synod. Dioeces., lib. 3, cap. 9, n. 1*, ma resta sempre il principio, che non si deve con questo stipendio provvedere all'intero sostentamento dei sacerdoti.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.^o

Pudente, Crasso e Gorello sacerdoti sono di opinione diversa sul punto della limosina della Messa. Pudente asserisce che può il sacerdote esigere uno stipendio maggiore della tassa sinodale: Crasso afferma, pel contrario, che devono essere condannati con pene quei che danno pingui limosine: Gorello, da ultimo, sostiene che si devono celebrare le Messe anche con uno stipendio minore. Entra, mentre contendono, un canonista e giudica che tutti essi la intendono male. Cercasi se abbia pronunciata la verità?

Rispondo che sì. Quanto a Pudente è manifesto l'errore, in cui versa, conciossiachè quando lo stipendio è dalla Chiesa determinato, esigendolo maggiore senza alcun titolo e solo per godere di una limosina più pingue, egli pecca contro la legge della Chiesa ed offende la giustizia commutativa. Diffatti quantunque lo stipendio della

Messa non abbia la natura di prezzo, nè possa dirsi prezzo del sacrificio, tuttavia la giustizia ricerca che vi abbia ad essere proporzione tra l'opera e quello che si somministra per la stessa opera, la qual proporzione viene determinata dal Vescovo per quanto riguarda lo stipendio della Messa. Adunque esigendo una limosina maggiore della tassa, si commette un eccesso, si toglie la proporzione, e conseguentemente la giustizia è lesa. Così il Suarez, 3 p., disp. 83, art. 6, sect. 2, concl. 1. E tale e tanto si estende la legge del Vescovo determinante lo stipendio della Messa, che non possono infrangerla nemmeno i Regolari, i quali in questa parte sono obbligati di attenersi alla legge Vescovile, come definì la sacra Congregazione del Concilio in una Romana 15 gennaio 1639 in questi termini: « *Eleemosynam pro quolibet Missa, per regulares celebranda in eorum ecclesiis, esse taxandam arbitrio Ordinarii, juxta morem regionis.* » Pudente adunque è in errore.

Intorno a Crasso chi mai può vietare che un dovizioso, ricercando una Messa, offra spontaneamente al sacerdote generosa la limosina? Possono proibirsi i patti simoniaci, ma non si deve metter limite alla liberalità degli offerenti. Così pensa anche il Suarez, nel luogo citato, così il Cardinal de Lugo, *respons. moral., lib. 5, dub. 48*, e così decretò la sacra Congregazione del Concilio. Interrogata diffatti « *an possit Episcopus prohibere sub poena censurarum laicis, ne pinguius stipendium taxa solvant sacerdotibus tam saecularibus quam regularibus Missam celebrantibus, et quod iidem sacerdotes illud acceptare non possint etiam a sponte dantibus;* » rispose nel 16 gennaio 1649: « *Prohiberi non posse, ideoque moderandum decretum.* »

Finalmente intorno a Gorello io non dirò che il sacerdote non sia padrone di rinunciare a tutto lo stipendio, od a parte di esso, e non dirò pure che, avendo ricevuta una limosina inferiore alla tassa coll'obbligo di celebrare la Messa, non sia tenuto ad applicarla. Chiunque può cedere al proprio diritto, e chiunque ha assunta una obbligazione deve soddisfarla. Dirò bensì che non può lecitamente offrirsi un sacerdote a celebrare delle Messe avventizie colla limosina minore della tassa, perchè pregiudica gli altri sacerdoti, i quali per la frodolenta di lui liberalità restano privi dello stipendio loro dovuto, e di più con siffatta esibizione avvilita il proprio decoro, ed ispira poca

riverenza al santo sacrificio. La sacra Congregazione del Concilio richiesta dal Vescovo di S. Severino su questo punto rispose, il giorno 16 luglio 1689, che poteva su di ciò prendere provvedimento fissando la limosina, e proibendo espressamente di riceverla in minor quantità: « *Episcopus narrat, sacrosanctum Misseae sacrificium quodammodo vilescere, dum sacerdotes quotidie se offerunt celebrare ad rationem tenuis eleemosynae dimidii julii pra qualibet Missa; unde supplicat declarari, an ipse statuere possit eleemosynam manualement unius integri julii pro qualibet Missa, imponendo poenam celebrantibus pro minori quantitate; sacra Congregatio respondit affirmative quod eleemosynam manualement.* » Gorello adunque, ritenendo che si devono celebrare le Messe collo stipendio minore della tassa, non la intende bene, se non nel senso che può il sacerdote rinunziare anche intera la limosina, ma non già nel senso che è tenuto a celebrare qualunque volta che gli viene offerto un meschino stipendio. MONS. CALCAGNO.

C A S O 6.º

Un sacerdote esige uno stipendio maggiore del consueto per provvedere al suo sostentamento. Cercasi: 1. Se la povertà del celebrante sia un giusto titolo per esigere uno stipendio maggiore? 2. Se vi abbia alcun altro titolo, che sia lecito e giusto?

Al 1. La povertà non è un titolo sufficiente per esigere uno stipendio maggiore della tassa sinodale. Ciò è manifesto da quanto abbiamo esposto in precedenza di questo medesimo articolo, ove si è dimostrato, che la limosina della Messa non deve essere corrispondente ai bisogni giornalieri del celebrante. Che se il nostro sacerdote ha perduto il fondo o le rendite del suo patrimonio, o, per essere avanzato in età, od a cagione di malattia, è incapace di occuparsi in altri ufficii, dai quali potrebbe ritrarre un qualche vantaggio, cosicchè è povero in guisa, che non ha altro fuorchè la limosina della santa Messa: nemmeno in questa ipotesi egli ha titolo a maggiore stipendio. Imperciocchè, siccome un artefice per essere povero non ha titolo di esigere pel suo lavoro più del giusto prezzo, così nemmeno può averlo per quest' unica ragione il sacerdote, sicchè è tenuto a contentarsi del tassato dalla Chiesa.

Al 2. Non è pure un giusto titolo a maggiore stipendio il celebrare ad un altare privilegiato. Urbano VIII ed Alessandro VII vietarono l'esigere per tal motivo qualunque cosa oltre il consueto stipendio, nè per verità i sommi pontefici concessero simili privilegi accconsentendo che le indulgenze divengano venali. E lo stesso deve dirsi del privilegio che vantano alcune chiese di regolari di poter ricevere molti stipendi per molte Messe soddisfacendo a tutti con una sola Messa. Tali privilegi sono stati rivocati dai decreti della sacra Congregazione del Conoilio confermati dai sommi Pontefici: « *Sacra Congregatio eadem auctoritate revocat privilegia et indulta omnia quibusvis personis, ecclesiis, et locis piis tam saecularibus, quam regularibus cujuscumque ob causam concessa, quibus indulgetur, ut certarum Missarum vel anniversariorum celebratione, aut aliquibus collectis seu orationibus plarium Missarum oneribus in futurum suscipiendis satisfiat.* » Ma non vi sarà alcun titolo giusto, onde pretendere un' elemosina maggiore della tassa? Nemmen la fatica che soffre il sacerdote nei giorni di gran caldo o di rigido freddo, o per la debolezza o vecchiaja, nemmen questi motivi saranno giusti e leciti per un aumento di stipendio? No, perchè siffatti incomodi sono di certa maniera intrinseci alla celebrazione, e quindi chi celebra deve indispensabilmente tollerarli. Può esservi però fatica, incomodo e pena onninamente estrinseche alla celebrazione, e queste siccome sono prezzo stimabili separatamente dal divin sacrificio, così possono dar titolo ad esigere oltre la tassa sinodale. Ciò sarebbe il dover celebrare allo spuntare dell' aurora o presso il mezzogiorno, ovvero col canto, oppure in una chiesa assai lontana. Questi ed altri simili incomodi, che deve tollerare il sacerdote, e che sono affatto disgiunti dalla celebrazione, sono motivo per cui può esigere di essere compensato, ma non può mai esigere per la Messa un maggiore stipendio.

SCARPAZZA.

C A S O 7.º

Reginaldo, avendo udito che nel giorno della commemorazione dei defunti viene contribuita per la Messa una limosina maggiore del

consueto, ricusa di ricevere da un offerente il solito stipendio per aspettarne altro maggiore. Cercasi se pecchi gravemente?

Se Reginaldo quasi patteggiando obbliga l'offerente a contribuirgli una limosina maggiore della tassa, e ricusando questi di esbor-sarla, ei ricusa di celebrare; non v' ha dubbio che pecca di avari-zia e commette una specie di simonia. Ciò si raccoglie dal Concilio di Trento, *de Observ. et evitand. in celebrat., Miss.*, che così ammonisce i Vescovi: « *Quod ad avaritiam pertinet, cujusvis generis mercedum con-ditiones pacta, et quidquid pro Missis novis celebrandis datur, nec non importunas atque illiberales eleemosynarum exactiones potius quam po-stulationes, aliaque hujusmodi quae a simoniaca labe, vel certe a turpi quaestu non longe absunt, omnino prohibeant.* » La ragione è poi così evidente, che non lascia luogo a dubitare. Imperciocchè chi patteg-gia o contratta, mostra certamente di esigere la limosina come prez-zo, e non già come limosina, il che si oppone direttamente alla na-tura dello stipendio, che non è prezzo del sacrificio, come insegna S. Tommaso in 4, *dist. 15, q. 3, art. 2 ad 4*, e per conseguenza pecca gravemente.

Se poi Reginaldo ricusa semplicemente di celebrare sapendo che non gli mancherà uno stipendio maggiore, sembra che possa scusarsi di peccato. Non essendo infatti tenuto a celebrare piuttosto per quella che per tal altra persona fa uso del suo diritto nella scelta di quello per il quale vuole celebrare, e l' eccesso dello stipendio è soltanto per lui causa impellente alla preferenza, che non contiene patto nè contrattazione.

S. TOMMASO.

C A S O 8.º

Giorgio sacerdote riceve per una Messa la limosina di sei paoli eccedente cioè il consueto stipendio. Egli ordina ad altro sacerdote la celebrazione dandogli la sola limosina congrua, e ritenendosi il so-prappiù. Cercasi: 1. Se pecchi? 2. Se incontra qualche censura? 3. Se debba restituire quanto si è trattenuto? 4. A chi farne debba la restituzione?

Al 1. Pecca per più ragioni. 1. Perchè si ritiene senza giu-sto titolo una parte dello stipendio: conciossiachè chi ha offerto la

pingue limosina non ha inteso di fargli un dono gratuito, ma si deve presumere che abbia avuto intenzione di beneficiare il sacerdote che celebra. 2. Perchè ciò venne proibito da Urbano VIII nei suoi decreti ove si legge: «*Omne damnabile lucrum ab Ecclesia removere volens prohibet sacerdoti, qui Missam susceperit celebrandam cum certa eleemosyna, ut eandem Missam alteri parte ejusdem eleemosynae sibi retenta, celebrandam committat.*» 3. Perchè Alessandro VII ha condannata l'opposta dottrina, proscrivendo la tesi: «*Post decretum Urbani potest sacerdos, cui Missae celebrandae traduntur, per alium satisfacere collato illi minori stipendio, alia parte stipendii sibi retenta.*» 4. Perchè questo turpe lucro venne altamente proibito da Benedetto XIV nella sua Costituzione *Quanta cura* del 1741 con le parole seguenti: «*A quolibet sacerdote stipendio, seu eleemosyna majoris pretii pro celebratione Missae a quocumque accepta, non posse alteri Missam hujusmodi celebraturo stipendium seu eleemosynam minoris pretii erogare; nisi eidem sacerdoti Missam celebranti, et consentienti se majoris pretii stipendium seu eleemosynam accepisse indicasset.*» Indi soggiunge: «*Quoniam ita compertum est, ut praesentis poenae metu salutaribus monitis facilius obtemperetur; per edictum in vestris dioecesibus proponendum, affigendumque universis notum facite, quemcumque, qui eleemosynas, seu stipendia majoris pretii pro Missis celebrandis, quemadmodum locorum consuetudines, vel synodalia statuta exigunt, colligens, Missas, retenta sibi parte earundem eleemosynarum, seu stipendiorum acceptorum, sive ibidem, sive alibi, ubi pro Missis celebrandis minora stipendia, seu eleemosynae tribuuntur, celebrari faciat: laicum quidem seu saecularem praeter alias arbitrio vestro erogandas poenas, excommunicationis poenam; clericum vero sive quemcumque sacerdotem poenam suspensionis ipso facto incurrere, a quibus nullus per alium, quam per nos ipsos seu Q. Pontificem pro tempore existentem nisi in articulo mortis constitutus absolvi possit.*»

Al 2. Dalle espressioni della bolla di Benedetto XIV testè riferite si scorge, che incontra la scomunica il laico o secolare, che riceve uno stipendio maggiore della tassa, e poi con minore elemosina fa celebrare le Messe, e che il sacerdote incorre nella sospensione ipso facto e questa riservata al Sommo Pontefice, eccettuato l'articolo

di morte. Ma riflettendo a questa disposizione canonica sembra per verità che colpisca quegliino, che questo turpe guadagno facessero per abito, o per una specie di traffico, non colui, che per accidente, ed in un solo caso approfittasse del maggiore stipendio. Diffatti il Pontefice disse: « *Qui eleemosynas seu stipendia majoris pretii pro Missis celebrandis . . . colligens.* » Se avesse voluto comprendere anche il reo di un solo fatto non avrebbe detto nel numero dei più « *eleemosynas seu stipendia,* » ed avrebbe usata la voce *accipiens* ed altra consimile, ma non il verbo *colligens*, che significa propriamente il far mestiere, o per abito raccogliere più limosine, e minorarle approfittando dell' eccesso. Nè v' ha dubbio, che così si debba intendere quella Bolla; poichè lo stesso Sommo Pontefice nella sua opera *de Syn. Dioec.*, lib. 5, cap. 9, num. 5, spiegò così la mente: « *In nostra Constitutione turpe damnavimus quorundam mercimonium, qui Missarum eleemosynas ibi quaeritant, et colligunt, ubi taxa synodalis largiorem stipem sacerdotibus sacrum peragentibus assignat, Missas vero alibi celebrari curant; ubi sive consuetudine, sive synodali lege, minor eleemosyna pro singulis Missis est celebrantibus attributa, ut hac ratione praedicti pravi nundinatores partem lucrentur acceptae stipis.* » Ora avendo il nostro Giorgio lucrato sopra una sola limosina ritengo che non sia incorso in alcuna censura.

Al 3. Giorgio è tenuto alla restituzione di quanto si è riservato. Il divieto del Sommo Pontefice non riguarda soltanto l' onestà dell'atto, ma altresì la giustizia del medesimo. Se la proposizione condannata da Alessandro VII diceva che « *potest satisfacere* » per altro sacerdote « *aliqua parte sibi retenta;* » ne siegue essere vera la proposizione contraria, cioè che non soddisfa. Dunque è lesa la giustizia, e v' ha l' obbligo della restituzione. Inoltre i sommi Pontefici caratterizzano questo guadagno per *turpe* e *damnabile*. Dunque è desso ingiusto, e per conseguenza da restituirsi. In fine qual titolo giusto ha Giorgio a ritenersi quella porzione di limosina? Ei non può acquistare il dominio di quello stipendio se non secondo la mente di chi glielo ha dato. Se quindi l' intenzione dell'offerente è per chi celebra la Messa, ne segue, che il dominio non è trasferito in lui, ma nel sacerdote celebrante. Egli ha dunque violato la giustizia, ed è obbligato

alla restituzione. Così la sentono comunemente i teologi, fra i quali il Concina ed il continuatore del Tournely.

Al 4. Regolarmente parlando la restituzione deve farsi al sacerdote che ha celebrato, perchè nel trasferire in esso il peso della Messa si è in esso pure trasferito il dominio dello stipendio, che venne offerto, e perchè esso propriamente ha sofferto la frode ossia la sottrazione di parte della limosina: Dissi *regolarmente parlando*, perchè se la limosina generosa fosse data a Giorgio affinchè egli stesso celebrasse avendo l'offerente una special divozione in forza della di lui pietà, allora la restituzione dovrebbe essere fatta allo stesso offerente, perchè la sua intenzione non venne adempiuta, e perchè così non ha nè può aver luogo l'aumento dello stipendio per essere stata la Messa celebrata da altri.

SCARPAZZA.

C A S O 9.º

Un parroco per riedificare la sua chiesa cadente suole ritenersi due soldi della limosina consueta per ciascheduna Messa che fa celebrare. Cercasi se ciò sia lecito?

Rispondo che no. Dal *cap. De his nel tit. de Ecclesiis aedificandis* e dalla *sess. 21, cap. 7 de Reform.* del Concilio di Trento si raccoglie, che la riedificazione delle chiese spetta al padrone delle medesime se sono del giuspatronato, ovvero al popolo od al parroco. Per qual ragione adunque vuol egli trattenerne ai sacerdoti che celebrano porzione della limosina? Come essi non sono tenuti di corrispondere alla riedificazione della chiesa, così non possono in questa parte essere defraudati in ciò che loro interamente appartiene. Adunque il nostro parroco opera illecitamente.

SCARPAZZA.

C A S O 10.º

Un benefattore, portò al sacrestano di una chiesa una limosina generosa, affinchè sieno celebrate trenta Messe all'altare Gregoriano. Il sacrestano ritenne a vantaggio della sacrestia porzione della limosina, e fece celebrare le Messe ad altro altare privilegiato, ma siccome

in questa chiesa di rarissimo si celebra, così egli stesso dubita se vi continui il privilegio. Cercasi che debba dirsi della condotta di questo sacrestano?

Nemmeno è lecito sottrarre alcuna porzione della limosina offerta a vantaggio della sacrestia, secondo che pensa Natale Alessandro *lib. 2, de Eucaristia cap. 6, art. 5, reg. 3. post proposit. 2*, perchè sempre si verifica l'ingiustizia verso il sacerdote che ha celebrato la Messa. Per altro scorrendo le Istituzioni di Benedetto XIV io non posso intieramente aderire a questa opinione dell'Autore delle addizioni Romane. Nella Istituzione 56, num. 12, ritrovo che fu agitata la questione se possa ritenersi qualche cosa sulla limosina della Messa a conto degli utensili, della spesa dell'ostia, del vino, de' lumi, di quelli che servono le Messe e della consunzione dei sacri arredi, e che nei Decreti di Urbano VIII leggendosi questo quesito si ha la risposta in tre parti, nella prima delle quali fu detto essere ingiusta la ritenzione, nella seconda essere lecita qualche ritenzione proporzionata alla spesa, e nella terza, che sopravanzando qualche cosa, detratte le spese, si debba impiegare in tante Messe: « *Permittendum non esse, ut ecclesiae aut loca pia, seu illorum administratores ex elemosynis Missarum celebrandarum ullam, utcumque minimam, portionem retineant ratione expensarum, quas subeunt in Missarum celebratione, nisi cum ecclesia et loca pia alios non habent redditus, quos in usum earumdem expensarum erogare licite possint; et tunc quam portionem retinebunt, nullatenus debere excedere valorem expensarum, quae pro ipsomet tantum Missae sacrificio necessario sunt subeundae; et nihilominus eo etiam casu curandum esse, ut ex pecuniis, quae supersunt, expensis ut supra deductis, absolute tot Missae celebrentur, quot praescriptae fuerint ab offerentibus elemosynas.* » Così pure ritrovo che decretò Clemente XI, nel suo editto 23 dicembre 1706, e che così dichiarò la sacra Congregazione del Concilio in una causa di Tortona proposta li 8 giugno, risolta li 6 luglio, e confermata la risoluzione nel di 28 settembre 1726. Il dubbio proposto era: « *An archipresbyter ecclesiae collegiatae oppidi Montis Curoni fuerit et sit obligatus subministrare vinum, ceram et hostiam capellanis, aliisque presbyteris de clero celebrare volentibus, vel obligatis celebrare Missas*

in eadem ecclesia: » e fu risposto: « *Archipresbyterum non teneri ad ministranda utensilia, de quibus agitur, iis qui celebrant in sua ecclesia ex obligatione beneficii sive capellaniae: quoad Missas adventitias teneri ad dictam subministrationem, quatenus permittat eos in sua ecclesia celebrari, nec teneri has Missas adventitias admittendas, nisi solutis utensilibus per celebrantes.* » Ritrovo in fine, che in una causa di Macerata del 14 maggio 1729, venne confermata una più antica risoluzione dell' anno 1685, in cui era permessa ai padri dei minori conventuali una ritenzione pegli utensili rispetto ai sacerdoti secolari, che aveano l'uffiziatura nella loro chiesa, ma non riguardo a quei che vi celebrano per divozione. Quindi l'immortale pontefice sapientemente inferisce 1. che supposta la povertà della chiesa si può ritenere qualche cosa pegli utensili nelle Messe perpetue senza però pregiudizio dell' intera limosina della Messa, quando non siasi a ciò provveduto nella fondazione; 2. che supposta pure la povertà della chiesa si può fare questa ritenzione anche nelle Messe, che si celebrano per uffiziatura o per essere raccolte dal sagrestano, il che si fa colla diminuzione della corrente limosina, quando non vi sia il privilegio di ridurre il numero delle Messe; 3. che non si può pretendere cosa veruna se la chiesa non è povera, da quei che vengono a celebrare per loro divozione o senza limosina loro data dagli amministratori della chiesa o dal sagrestano per la ragione che devesi loro dare il comodo di celebrare; 4. che quando la chiesa è povera si può pretendere qualche ritenzione da chi celebra per divozione, ovvero dal pio benefattore se vuol compensare il danno che soffre il celebrante. Ora venendo al nostro quesito mi pare che il sagrestano non abbia peccato se la chiesa è povera, e che ha operato illecitamente se la chiesa è provveduta. La ragione apparisce chiaramente da quanto inferisce in secondo luogo dagli adottati decreti Benedetto XIV. È vero, che ivi parla di limosine raccolte dal sacrestano, ma è vero altresì che le 30 Messe sono state date al sagrestano con limosina generosa, che è lo stesso come se l'avesse egli raccolte, e si scorge che il benefattore intese di dare 30 Messe senza fissare la limosina per ciascheduna. Adunque quando vi siano le 30 Messe il sagrestano ha soddisfatto al dover suo, e piccola porzione dello stipendio generoso può

ritenerlo per la chiesa, se però questa è povera in compenso degli utensili, ec.

Al 2. Non v' ha poi dubbio, che il sagrestano ha peccato non osservando la condizione dell' altare dal benefattore prescritto. L' origine delle 30 Messe di san Gregorio viene dai liturgici desunto da un fatto che si legge nel *lib. 4, cap. 53* dei Dialoghi di detto santo. Racconta, ch' essendo morto il monaco Giusto egli il santo, ordinò al monaco Prezioso che celebrasse per la di lui anima trenta Messe in trenta consecutivi giorni. «*Vade ab hodierna die diebus triginta continuis offerre pro eo sacrificium; stude ut nullus pratermittatur dies, quo pro assolutione illius hostia salutaris non offeratur.*» Compite le Messe comparve Giusto al monaco Copioso, e gli disse d' essere stato in quel punto liberato dal purgatorio. «*Fratres* prosegue quindi san Gregorio, *computarunt dies et ipse dies extiterat pro eo trigesima oblatio fuerat impleta.*» Per altro introdottisi degli abusi la sacra Congregazione con decreto 8 aprile 1628, volle proibite «*Missae S. Gregorii pro vivis et defunctis impressae*» perchè pubblicate di privata autorità e ripiene d' inezie e di superstizioni, dichiarando poi coll' altro decreto del 28 ottobre anno stesso, che non s' intendevano proibite le trenta Messe da cominciarci col giorno medesimo della morte di un defunto secondo l' ordine dato da san Gregorio al monaco Prezioso. Da tutto ciò si deduce, che questa istituzione non obbliga ad alcun altare preciso, ma che a qualunque altare possono essere celebrate, e di più che non v' ha alcun privilegio annesso alle trenta Messe. Ma se il benefattore ha stabilito l' altare non potea il sagrestano disporre diversamente, perchè di suo arbitrio non può cangiare la disposizione degli offerenti. Nè si dica, che ha cangiato in meglio, poichè questo non lo giustifica punto, e meno lo giustifica dubitando del valore del privilegio, per la ragione, che di rarissimo si dice Messa in quella chiesa, e nei privilegi si suole metter la clausola: «*Dummodo in dicta ecclesia tot Missae quotidie celebrentur.*» E maggiore sarebbe il suo errore, se nella detta chiesa vi fosse l' altare delle Messe di san Gregorio col privilegio concesso ad alcune poche chiese, conciossiachè allora avrebbe lasciato il beneficio certo dell' anima del defunto per l' incerto, dicendo il Quarti *p. 1, tit. 5,*

dub. 16, essere sentimento comune dei fedeli, che le trenta Messe abbiano particolar virtù di liberare le anime del purgatorio o per avere il santo domandato ed ottenuta da Dio questa grazia, o per aver egli concessa quando era sommo pontefice l'indulgenza plenaria coll' opera ingiunta del divin sacrificio per trenta giorni continui, ed allora particolarmente, che sono celebrati ad un altare determinato. È riprensibile dunque la condotta del sagrestano per l'arbitrio che si è preso, ed ha senza dubbio peccato. . SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 11.°

Cromazio, dovendo far celebrare delle Messe per un defunto, pensa di farle celebrare in una città lontana ov' è minore lo stipendio di quello ch' è in uso nella sua patria. Cercasi se lecitamente?

L'obbligo che ha Cromazio o dipende dalla sua divozione o nasce da un debito che ha come confratello di qualche scuola o sodalizio canonicamente istituito, oppure da qualche legato de' suoi maggiori, o di altra persona che lo ha beneficato. Se dipende dalla sua divozione, egli è padrone di far celebrare le Messe dove gli piace, e se crede di acquistare un maggior merito presso Dio col farne celebrare un maggior numero altrove collo sborso stesso, che farebbe per un numero minore nella sua patria, egli può secondare senza peccato i suoi divisamenti; ma deve per altro sapere che il pastor dell' ovile ed i sacerdoti che in esso travagliano han diritto di vestirsi della lana delle loro pecore, ed a nutrirsi del loro latte. Quindi essendo diretta la limosina della Messa al sostentamento de' sacerdoti, ne segue, che se tutti facessero come Cromazio, mancherebbero del necessario quegli ecclesiastici, dai quali ricevono assistenza e sacramenti. Da ciò si scorge come da questo lato è censurabile la condotta di Cromazio. Molto più censurabile addiviene prendendola dall' altro lato, cioè se l' obbligo delle Messe in Cromazio derivasse da un debito che ha come confratello di qualche sodalizio, o confraternita. Tali istituzioni obbligano d' ordinario nella loro origine, che le Messe siano dette all' altare del sodalizio, e se poi s' intese che si soddisfasse celebrandole anche in altra chiesa non ne viene che possano spedirsi

ad altro clero. Le confraternite hanno in mira, oltre di suffragare i defunti di provvedere agli ecclesiastici, che travagliano alla uffiziatura della chiesa, al comodo del popolo, ond' è che Cromazio si oppone al fine della confraternita, cui fu ascritto, ed in parte non soddisfa all' obbligo che lo astringe. Si noti inoltre che dimostra egli una certa avarizia nella sua condotta, la quale non può piacere al Signore, e che sembra condannato dal decreto della sacra Congregazione del Concilio 16 luglio 1689, con cui venne deciso, che può il Vescovo punire quei sacerdoti che celebrano Messa ricevendo uno stipendio minore del consueto, perchè danneggiano gli altri sacerdoti. Questo decreto è da noi riportato nel caso 5. di quest' articolo. Assai più censurabile finalmente deve considerarsi la condotta di Cromazio se il suo obbligo deriva da qualche legato. Il testatore certamente, disponendo che gli siano celebrate quelle Messe, non può aver inteso se non di obbligare il legislatore a farle celebrare colla limosina che egli conosceva essere in corso, e perciò ad un esborso corrispondente. Ora facendole celebrare con istipendio minore va a defraudare i sacerdoti della sua patria non solo, ma a togliere al celebrante quello che il testatore intese che gli venisse contribuito. Adunque Cromazio opera sempre illecitamente. Provvidamente quindi nell' Austria venne stabilito, che nessuno possa spedire in estere provincie limosine di Messe, onde non siano defraudati i sacerdoti della chiesa, che siccome prestano la loro opera pei parrocchiani, così han diritto alle limosine dei parrocchiani e molto più allora che per disposizioni testamentarie possono dirsi beneficiati. MONS. CALCAGNO.

C A S O 12.°

Un cappellano, che scarseggia di limosine di Messe, inculca spessissimo ai suoi penitenti, che il mezzo più sicuro per conseguire l' eterna salvezza è quello di far celebrare delle Messe per le anime del purgatorio. Cercasi se opera bene?

Insegna il falso e merita riprensione. Insegna il falso, poichè l' elemosine di Messe in suffragio delle anime purganti è bensì un mezzo utile a conseguire l' eterna salvezza come opera di carità e di miseri-

cordia, e perciò un atto meritorio, quando vi concorrano tutte le circostanze, che alla ragion di merito si ricercano, ma non è il mezzo più sicuro in guisa che abbia o possa preferirsi alla osservanza dei divini precetti; conciossiachè è più sicuro l' adempimento della legge di Dio di quello che siano le limosine offerte ai poveri od a suffragio dei fedeli purganti. Ciò è chiaro da quel detto di Gesù Cristo: «*Si vis ad vitam ingredi serva mandata.*»

Merita riprensione, perchè chiaramente si vede, che la sua insinuazione non deriva da pura carità verso le anime dei defunti, ma piuttosto da cupidigia, da avarizia e da interesse, da cui gli ecclesiastici star devono molto lontani. E chi non iscorge, che forse se non iscarseggiasse di Messe non farebbe simili esortazioni? Quindi è che S. Carlo Borromeo nelle sue Istruzioni sull' amministrazione del sacramento del Penitenza ha riprovato la pratica di quei confessori, che impongono ai penitenti per penitenza sacramentale di far celebrare delle Messe, e che un Sinodo di Bologna decretò: «*Sint cauti confessarii in imponendis poenitentiiis, ne venalis Sacramenti suspicio nascatur.*» Adunque, ecc.

SCARPAZZA.

C A S O 13.°

Un penitente dà al suo confessore una cartuccia con del danaro pregandolo a celebrare venti Messe. Il confessore l' accetta promettendo di celebrarle, e poscia ritrova che la limosina per ciascheduna Messa è di soli soldi venti, quando, secondo la tassa, deve essere di soldi quaranta. Egli adunque celebra invece soltanto dieci Messe riducendone il numero secondo la somma ricevuta. Cercasi se lecitamente?

Se il confessore non può avere il penitente per avvertirlo del suo errore o per ricusare il peso di celebrare le venti Messe accettato con buona fede, egli lecitamente può celebrarne solo dieci, perchè la elemosina di queste, secondo la tassa, corrisponde alle venti lire ricevute, nè manca alla promessa della celebrazione perchè tal promessa fu ed è invalida, siccome quella ch' ebbe origine dallo stipendio incongruo contenuto nella cartuccia. Nè ciò si oppone al decreto

della sacra Congregazione, che ordina ai sacerdoti, i quali ricevono per Messe uno stipendio minore del congruo, di dover celebrare tante Messe quante hanno promesso di celebrarne; perciocchè quel decreto suppone che il sacerdote, promettendo, sia a cognizione della quantità dello stipendio, e quindi che vi abbia prestato il pieno suo assenso, il che non ha luogo nel caso nostro. Il confessore adunque opera lecitamente nella nostra ipotesi, purchè non possa avere il penitente, poichè se parlare potesse con lui, dovrebbe prima intendersele per la minorazione del numero delle Messe, o per disobbligarsi dal celebrarle a cagione dell' incongruità della limosina. Così il Domat, *tom. 3, tract. 7, quaest. 46 e 47*; il Rotario, *tom. 3, Theol. moral., lib. 1 de Sacram., cap. 2, part. 6, n. 15.* SCARPAZZA.

C A S O 14.º

Un testatore lasciò cento Messe per l' anima sua colla limosina di quattro paoli per ciascuna. L' esecutore testamentario per suffragarlo con maggior abbondanza di sacrificii, ne fa celebrare duecento dando la limosina per ciascheduna di due paoli. Cercasi se abbia operato bene?

La volontà dei testatori deve essere scrupolosamente adempiuta per parte di quei cui venne raccomandata l' esecuzione. Il nostro esecutore adunque ha male operato, poichè arbitrariamente fece ciò che far non potea, e perchè, come insegna Francesco Lugo, *de Sacr., lib. 3, cap. 12, q. 5, n. 50*, anche il maggiore stipendio ritorna in maggior suffragio del defunto. Inoltre ha pregiudicato i celebranti contro l' intenzione del testatore, e sembra, che siasi anche opposto al decreto emanato dalla sacra Congregazione del Concilio sotto il pontificato di Urbano VIII col quale si ordina che si celebrino tante Messe quante, a ragione dell' attribuita limosina, furono dal testatore prescritte. SCARPAZZA.

C A S O 15.º

Aspasio istituì una mansioneria coll' obbligo all' investito di celebrare trecento Messe all' anno. Non corrispondendo a tante Messe

le rendite annuali, cercasi se possa il Vescovo diminuire il numero delle Messe ?

È certo che il Concilio di Trento accordò ai Vescovi, che nel Sinodo Diocesano potessero diminuire il numero delle Messe volute dai testatori per causa della minorazione della rendita lasciata, o perchè così tenue fosse l'assegno, che non si trovasse sacerdote il quale assumere ne volesse la celebrazione. La stessa facoltà accordò pure ai superiori generali degli ordini regolari nei capitoli generali, come si scorge nella *sess. 25, cap. 4 de reform.* Ma questa concessione venne rievocata alla santa sede da Urbano VIII colla sua Bolla 45, nella quale così si legge: « *Districte prohibet, atque interdicat, ne Episcopi in dioecesana Synodo, aut generales in capitulis generalibus, vel alias quoquomodo reducant onera alia Missarum celebrandarum, aut post idem Concilium imposita, aut in limine foundationis; sed pro his omnibus reducendis, aut moderandis vel commutandis ad Apostolicam Sedem recurratur, quae re diligenter perspecta id statuet, quod magis in Domino expedire arbitrabitur. Alioquin reductiones, moderationes et commutationes hujusmodi, si quas, contra hujus prohibitionis formam, fieri contigerit, omnino nullas atque inanes decernit.* » La concessione adunque del Tridentino per questa Bolla di Urbano VIII non ha più alcun vigore. Nè si trova che sia stata in seguito nuovamente accordata questa facoltà ai Vescovi, come venne concessa a quasi tutti gl'istituti religiosi da Alessandro VII, Clemente X ed XI, e da Innocenzo e Benedetto XIII, ma si trova soltanto, che quest'ultimo Sommo Pontefice la diede ai Vescovi, che personalmente o col mezzo di procuratore intervennero al Concilio Romano tenuto nel 1725, come apparisce dallo stesso Concilio, *tit. 15, cap. 8*, così che afferma Benedetto XIV nella sua opera *de Synodo Dioecesana., lib. 5, cap. 11, n. 3*, che quantunque egli vi sia stato a quel Sinodo e fosse Arcivescovo di Teodosia, tuttavia essendovi intervenuto soltanto come dottore di diritto canonico, e non come Vescovo, poichè i Vescovi di solo titolo non erano ammessi, egli non poté di tal facoltà valersi senza ottenerla per ispecial privilegio allora che dal sullodato Benedetto XIII venne promosso alla sede vescovile di Ancona, e che da Clemente XII venne traslatato alla chiesa metropolitana di Bologna. Il Vescovo

adunque non può diminuire le Messe trecento volute da Aspasio nemmeno pel motivo che le rendite non corrispondono a tante Messe, e deve perciò il sacerdote, investito che sia della mansioneria, adempiere interamente l'obbligazione, quando per altro non siasi impetrata dalla santa Sede la facoltà necessaria per validamente minorarne il numero.

Ma se non vi sarà sacerdote che accetti la mansioneria per la tenuità delle rendite, non potrà nemmeno in questo caso il Vescovo scemare il numero delle Messe? Quando l'onere non è accettato sembra che dir si possa soltanto lasciato, ma non imposto da alcuno. Se la santa Sede non accorda questa facoltà dovrà rimanere senza esecuzione la disposizione di Aspasio? Pare, che così essendo la cosa possa il Vescovo giudicare che accettare si possa l'onere di celebrare tante Messe quante corrispondono alle rendite ragguagliata la limosina colla tassa in corso. Nè si fa ingiuria ad Aspasio, il quale deve pretendere tutto quello che può esigere e nulla più, ed è anzi da presumersi che Aspasio abbia lasciata quella rendita sulla supposizione, che si trovi un sacerdote, che di essa fruendo celebri le Messe trecento, e che avrebbe moderato il numero delle Messe se avesse preveduto che nessuno avrebbe assunto siffatta obbligazione. Così per verità opinarono il Pasqualigo ed il Passerino, come può vedersi presso Benedetto XIV, nel luogo superiormente citato al n. 2, e così mi pareva, che ritener si potesse appoggiato specialmente al principio, che quando la mansioneria non è canonicamente istituita, non addiviene la rendita assegnata bene ecclesiastico, e quindi nella canonica istituzione star potesse la volontà del Vescovo ossia della Chiesa di accettare il legato pio colla condizione, che le Messe siano tante, quante corrispondono alla rendita coll' elemosina, secondo la tassa o la consuetudine. Ma avendo la sacra Congregazione del Concilio deciso in contrario, si deve ritenere, che non può il Vescovo diminuire il numero delle Messe lasciate da un testatore, nemmeno allora che il legato non è accettato. Interrogata diffatti la sacra Congregazione: *» An prohibitio facta Episcopis reducendi onera Missarum habeat locum etiam in casu, quo legatum sit ita tenue, ut non sit quo velit onus illi, injunctum subire et si recurrendum sit ad Sedem Aposto-*

licam pro moderatione oneris, etc. » rispose. « *Etsi legatum sit adeo tenue, nihilominus pro reductione oneris ut supra impositi ab iis, ad quos pertinet Sedem Apostolicam esse adeundam.* » Dalla domanda innalzata alla sacra Congregazione si raccoglie facilmente che si trattava di un peso non per anco accettato. Così esprimono le parole « *ut non sit qui velit onus illi injunctum subire.* » Se dunque la sacra Congregazione si dichiarò che si dovea ricorrere alla Santa Sede, ne segue che i Vescovi non possono diminuire il numero delle Messe nemmeno quando la disposizione del testatore non è accettata. Ma ancor più chiaramente venne discusso questo punto nella causa *Lucen. Onerum Missarum*. Si disputò in essa: « *An Episcopus possit onera Missarum nondum acceptata reducere absque beneplacito Sedis Apostolicae sive hujus sacrae Congregationis, quibus reductionem necessariam esse judicaverit, ex eo quod locus pius legatum acceptare recuset, non diminuto onere,* » e la sacra Congregazione nel giorno 20 giugno 1682 ha risposto negativamente. Se Aspasio nel suo testamento avesse accordato al Vescovo la facoltà di ridurre il numero delle Messe secondo la rendita ed in relazione della tassa sinodale, allora il Vescovo potrebbe senz'alcun privilegio apostolico prestarsi alla riduzione, ma non avendo così disposto Aspasio, ne segue per conseguenza, che il Vescovo non può scemare il numero delle Messe trecento nemmeno per la tenuità della rendita, e che quindi è necessario aver ricorso alla santa Sede.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 16.º

Un sacerdote differisce per alcuni giorni la celebrazione di una Messa raccomandatagli per una grave necessità e per la quale ha ricevuta la limosina. Cercasi se peccati gravemente e se possa ritenersi lo stipendio ricevuto?

Se la grave necessità era di cosa pendente, che non ammetteva dilazione di tempo, p. e., per un infermo che versava in pericolo della vita o per una lite che era presso il giudice, il sacerdote non può scusarsi da grave colpa, nè può ritenersi lo stipendio se la causa per cui si chiedeva la Messa non può più avere l'effetto desiderato, come sarebbe se l'infermo fosse morto o la lite fosse stata decisa.

Se poi la grave necessità non era di cosa urgente, e l' affare non ha per anco avuto il suo esito, nè fu stabilito il giorno per la celebrazione, il sacerdote può differire per alcuni giorni la celebrazione, e senza peccato, e senza obbligo di restituzione, sì perchè il sacrificio può ancora ottenere il suo effetto, sì perchè la dilazione di poco tempo è permessa dalla sacra Congregazione dei Riti. SCARPAZZA.

C A S O 17.º

Un parroco, ricevuta la limosina per dieci Messe in suffragio di un defunto, ne differisce la celebrazione ad un intero bimestre. Cercasi se sia lecitamente?

Se il parroco lo fa col consenso della persona offerente, egli, non vi ha dubbio, opera lecitamente. Ciò si raccoglie da varie decisioni della sacra Congregazione del Concilio, e segnatamente dalla risposta al dubbio duodecimo intorno ai decreti *de Celebrat. Missar.*, emanati coll' autorità di Urbano VIII e poscia confermati da Innocenzo VII nel giorno 22 dicembre 1697, nonchè dall' altra risposta del 9 gennaio 1627, al dubbio sesto fra i proposti dal Vescovo di Traù, come può vedersi presso il Matteuccio, *Offi. Cur.*, c. 10, §. 2, n. 47. E la ragione stessa ce ne persuade, conciossiachè se l' offerente può stabilire il giorno, in cui vuole la celebrazione della Messa, può anche accordare quella dilazione che crede al sacerdote per l' adempimento degli obblighi che con lui ha assunto.

Se poi la dilazione del parroco è arbitraria cioè senza il consenso dell' offerente egli è certo che opera illecitamente. Urbano VIII vietò di prendere limosine di Messe prima di aver soddisfatto gli obblighi previamente assunti, e quando in breve non si potessero celebrare: « *infra modicum tempus* : » Pretendendo quindi alcuni che per questo *modicum tempus* intendere si potesse un trimestre, la sacra Congregazione ha dichiarato nel 17 luglio 1655, che il *modicum tempus* vuol dire un mese *intra unicum mensem*, come può vedersi nella *Notific.* 15, tom. 3 di Benedetto XIV. Inoltre il motivo per cui si domandano le Messe è assai urgente, qual è quello di liberare l' anima d' un defunto dalle pene del purgatorio. Il Pasqualigo pertanto

teologo per verità assai benigno, pur tuttavia così dettò nel nostro caso, *de Sacrificio novae Legis, tom. 1, pag. 965, n. 9*: « Quando committuntur Missae pro recenter defuncto, debent quamprimum et sine dilatione celebrari: nam occasio ob quam sunt celebrandae, exigit, quod sine dilatione celebrentur; siquidem si celebrandae sunt ex commissione defuncti, remanet moraliter certum, nisi aliud expresserit, quod voluerit hoc subsidium statim post mortem. Si vero committuntur ab alio, occasio, ob quam committuntur, quum continent praesentem indulgentiam, praescribit celeritatem in celebrando. Possent tamen, quando esset magnus numerus Missarum celebrare cum aliqua dilatione, ita tamen ut quotidie nonnullae celebrentur.»

SCARPAZZA.

C A S O 18.°

Un sacerdote si obbligò di celebrare otto Messe entro un mese, e ne ricevette la limosina. Pressato da altri offerenti si ridusse agli ultimi otto giorni, ma prima d' incominciare la celebrazione cadde malato, nè più ricordandosi dell' assunto impegno non soddisfece per sè stesso, nè per altri alla sua obbligazione. Cercasi se nel seguente mese possa adempiere una tale celebrazione, oppure se debba avvertirne l' offerente per restituirgli la limosina già ricevuta, quando questi lo voglia?

Se sussiste il motivo pel quale si volle la celebrazione delle otto Messe, può il sacerdote celebrare nel mese seguente le otto Messe, perchè l' offerente può ancora da Dio ottenere quel bene, che con quei sacrificii desiderava d' impetrare. Se poi il motivo non sussiste, od almeno il nostro sacerdote ne dubita ovvero l' ignora, egli in questa supposizione è tenuto ad avvertir l' offerente di quanto gli avvenne, e deve, se l' offerente stesso così vuole, restituirgli la limosina. Tal è l' opinione dei dottori, dietro Benedetto XIV che, *de Sacrif. Miss., lib. 3, cap. 9, n. 7*, insegnò: « Qui eleemosynam acceperit pro Missae applicatione eum non modo eleemosynam offerenti Missam applicare eodem tempore, quo offerens sibi applicari pro rerum suarum eruditione petit, ita ut si sacerdos Missam celebret et applicet extra illud tempus, et extra offerentis opportunitatem, tenetur eleemosynam restituere.»

SCARPAZZA.

C A S O 19.º

Un sacrestano riceve ogni giorno un numero grande di Messe manuali, e procura che sieno celebrate nello stesso giorno, ma per deficienza di sacerdoti non può soddisfare a tutti gli obblighi. Domanda egli al suo parroco come si debba regolare. Cercasi qual risposta debba dargli il parroco ?

Benedetto XIV nella sua *Notific. 15, tom. 3*, scioglie questo dubbio, e quindi potrà il parroco rispondergli quanto insegna il lodato Sommo Pontefice. «Dandosi, dice il caso, che in una chiesa concorra » un numero sì grande di Messe manuali, che non si possano celebrare nel tempo prefisso dagli offerenti, o in quella chiesa, o in » quell' altare, in cui hanno intenzione che sieno celebrate, è stile » inveterato della] sacra Congregazione del Concilio l' ordinare che » si esponga nella chiesa una pubblica tabella, in cui si dica, che » dentro il tal tempo si celebreranno nella chiesa o nell' altare tutte » le Messe che si potranno, e quelle che non si potranno celebrare o » nella chiesa, o nell' altare, si faranno celebrare in altra chiesa o in » altro altare, acciò chi dà la elemosina sappia tutto, ed abbia presenti tutte le circostanze, e possa, a tenore delle medesime, regolare » la sua divozione.» Il nostro sacrestano adunque esponga la tabella, e poscia le applicazioui, che gli avanzano le passi ad altra chiesa, tutte le volte, nelle quali conosce che nella sua chiesa si possono supplire.

MONS. CALCAGNO.

Intorno all' obbligo, alla frequenza ed al tempo di celebrare la santa Messa.

C A S O 1.º

Un sacerdote, che non ha cura di anime, nè alcun titolo che l' obblighi a celebrare la santa Messa d' ordinario la celebra una o due volte all' anno, e talvolta lascia passare l' intero anno. Cercasi se peccchi, qual peccato commetta e quante volte sia tenuto a celebrare ?

Non celebrando in tutto l'anno pecca mortalmente, quand' anche ciò facesse per essere solito a cadere in gravi colpe, perchè il peccato è volontario, ed è tenuto ad astenersi dal commetterlo per potersi accostare al sacro altare. Così pensa Benedetto XIV nella sua opera, *de Sacrif. Missae, lib. 3, cap. 1*, ove riferita l'autorità dell'Azorio, *part. 1, lib. 10, cup. 24, p. 1*, scrive: « *Non absolvere eum, qui statueret numquam per totum anni cursum Missae sacrificium facere; nec excusarem eum, qui numquam per annum sacrificat, quia frequenter peccare solet: peccatum enim est voluntarium, et proinde hic cavere, et evitare debet, ut digne Missae sacrificium facere et offerre queat.* » Soggiunge dipoi, essere indizio di vita corrotta, ed essere motivo di grave scandalo, che un sacerdote non celebri in tutto l'anno, e quindi che non può scusarsi di peccato mortale. Ed anche il cardinale De-Lugo tiene la stessa opinione, « *quia, dice, scandalum grave generat, et indicium est corruptissimae vitae.* » Ma e chi ne può dubitare? Gesù Cristo nell'ultima cena istituita l'Eucaristia disse agli Apostoli: « *Hoc facite in meam commemorationem.* » Con queste parole secondo il Tridentino, *sess. 22, de Sacr. Miss., can. 2*, Gesù Cristo ed ordinò gli Apostoli sacerdoti e fece loro un precetto di celebrare la Messa: « *Si quis dixerit illis verbis HOC FACITE IN MEAM COMMEMORATIONEM, Christum non instituisse apostolos sacerdotes, aut non ordinasse, ut ipsi alique sacerdotes offerant corpus et sanguinem suum, anathema sit.* » Se v'ha dunque un tale precetto ognun vede che pecca mortalmente un sacerdote, che nemmeno una volta all'anno celebra la santa Messa. S. Pio V fe' eliminare dalle opere del card. Gaetano la proposizione, che pecca soltanto venialmente il sacerdote, che non ha cura di anime, il quale in tutto l'anno non celebra, e S. Tommaso, *3 p., q. 82, art. 10*, confuta l'opinione di quei che sostengono, che il sacerdote non è tenuto a celebrare, quando non ha cura di anime, affinché il popolo assista alla Messa, e riceva l'Eucaristia. « *Hoc non est verum, dice, quia unus quisque tenetur uti gratia sibi data quum fuerit opportunum, secundum illud 2 ad Corinth. 6, HORTAMUR VOS, NE IN VACUUM GRATIAM DEI RECIPIATIS. Opportunitas autem sacrificium offerendi non solum attenditur per comparisonem ad fideles Christi, quibus oportet sacramenta ministrare, sed principaliter per*

comparationem ad Deum, cui consecratione hujus sacramenti sacrificium offertur, unde sacerdoti, etiamsi non habet curam animarum, non licet omnino a celebratione cessare. » Nè si dica che spetta al sacerdote il battezzare e l'amministrare degli altri sacramenti, e siccome può dispensarsi senza colpa da tali ministeri quando non è curato, così nemmeno è obbligato a celebrare la Messa. Questo obbietto, che move a sè medesimo S. Tommaso viene da lui sciolto così: *» Alia sacramenta perficiuntur in usu fidelium, et ideo in aliis ministrare non tenetur, nisi ille qui super fideles suscipit curam. Sed hoc sacramentum perficitur in consecratione Eucharistiae, in qua sacrificium Deo offertur, ad quod sacerdos obligatur Deo ex ordine jam suscepto.* » Sì, pecca mortalmente, e diremo collo stesso santo Dottore, che defrauda Iddio del massimo onore che aver possa dalle creature, toglie un ajuto ai peccatori onde potersi più facilmente convertire, priva i giusti dell'applicazione dei meriti della passione di Gesù Cristo, e trasgredisce in cosa grave il divino precetto.

Quante volte poi, ed in quali giorni deve il semplice sacerdote celebrare? Alcuni canonisti volevano, che fosse obbligato a celebrare quotidianamente e che peccasse mortalmente tutte le volte che lo ommettesse per purá negligenza. S. Tommaso, invece, nel luogo citato, lo vuole obbligato almeno in quelle principali solennità, nelle quali i fedeli sogliono comunicarsi: *» Saltem videtur, quod celebrare teneatur in praecipuis festis, et maxime illis diebus, in quibus fideles communicare consueverunt.* » Si noti che S. Tommaso non dice in quelle feste, nelle quali i fedeli devono per precetto comunicarsi, ma in quelle, nelle quali sono soliti a ricevere l'Eucaristia, locchè è conforme alla dottrina del Concilio di Trento, il quale prescrive, che il semplice sacerdote celebri nelle domeniche e nelle feste solenni. *» Curet Episcopus, così nella sess. 23, cap. 14, ut ii saltem diebus dominicis et festis solemnibus, si autem curam habeant animarum, tam frequenter, ut suo muneri satisfaciant, Missas celebrent.* » Nè diversamente opinò S. Carlo Borromeo, conciossiachè nel suo primo Sinodo provinciale, al titolo de *frequenti divini sacrif. oblat.*, scrisse: *» Quum Pontifices, ut inquit Apostolus, ex hominibus assumpti pro hominibus constituentur in iis, quae sunt ad Deum, ut offerant dona et sacrificia pro peccatis,*

Episcopus dominicis et reliquis festis diebus, nisi jure impediatur, Missam celebret. Tridentini enim Concilii auctoritatem secuti praecipimus sacerdotibus reliquis cujuscumque gradus, dignitatis et conditionis illi sint, ut iisdem diebus Missam celebrare non omittant.»

Ma qual peccato commette chi senza legittimo impedimento tralascia in tali giorni di celebrare la Messa? Pecca mortalmente, secondo il Soto ed il Silvestro, in *Summ. V. Missam*, n. 7, ma non lo decide S. Tommaso, nè Benedetto XIV, nel luogo citato. Il Giuvenino, *de Sacram.*, disp. 5 de *Euch.*, p. 7, c. 1, a. 1, ritiene, che la parola *curet* del Tridentino abbia forza di precetto, ma non ardisce di affermare che peccchi mortalmente chi non l'osserva, ed anzi si astiene del definirlo. «*Quum tamen, dice, nec Concilii Tridentini Patres, nec S. Carolus in Concilio Mediolanensi defuierint, sacerdotem, cui non incumbit animarum cura, peccare lethaliter si singulis dominicis, ac reliquis festis diebus non celebraverit; neque etiam nos audemus definire.*» Seguiremo anche noi il Giuvenino, e nulla decideremo, soggiungendo però che non assolveremmo certamente quel sacerdote, che, senza legittima causa e frequentemente, tralascia in tali giorni e massime nei più solenni la Messa, quando non promettesse di emendarsi, perchè con tali omissioni, se non pecca mortalmente, si espone almeno al pericolo di peccare, oltre lo scandalo che per questa maniera dà ai fedeli, ed in conseguenza è indisposto per l'assoluzione, dovendosi il penitente pentirsi dei peccati commessi non solo, ma spogliarsi altresì da ogni affetto al peccato, il quale spoglio non v'ha in chi è deciso di non voler celebrare nei giorni festivi. Chiuderemo col Concilio Agatense tenuto nel 306, cap. 18: «*Saeculares ivi si legge, qui in Natale Domini, Pascha et Pentecoste non communicaverint, catholici non credantur, nec inter catholicos habeantur.*» Se così fu deciso per secolari, molto più pei sacerdoti, e quindi conchiuderemo, che mancando in tali giorni di celebrare peccano mortalmente.

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Un sacerdote in giorno di festa viene pregato con istanza di celebrare la santa Messa per essere il parroco ammalato, ed affinchè il

popolo possa soddisfare al precetto di ascoltarla, ed ei ostinatamente ricusa di celebrare. Cercasi se in tale caso sia egli obbligato di aderire alle altrui istanze ?

Il sacerdote è costituito pubblico ministro del popolo per offerire il divin sacrificio. « *Omnis Pontifex*, scrisse S. Paolo agli Ebrei, c. 5, *ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in his, quae sunt ad Deum ut dona offerat et sacrificia.* » In virtù dunque dell' augusto suo carattere è tenuto a celebrare il divin sacrificio ogni volta che il popolo è tenuto ad assistervi e ad offerire insieme col celebrante. Se il popolo ha questa obbligazione nelle feste per precetto ecclesiastico, non può lecitamente rifiutarsi il sacerdote di celebrare, e se nol fa, manca gravemente al suo uffizio. Quindi nell' esposto caso il nostro sacerdote ha peccato. Così il Passerino, in 5 p., *D. Th.*, q. 62, art. 10, ove assegna altri casi, nei quali anche il semplice sacerdote è obbligato a dire la Messa, uno dei quali si è quando vi ha necessità di consecrare una particola per dare il viatico ad un moriente.

SCARPAZZA.

C A S O 3.°

Un sacerdote nella mattina di giorno di festa cade in peccato mortale, per mancanza di confessore risolve di non celebrare, quantunque non vi sia altro sacerdote da cui possa il popolo ascoltare la Messa. Cercasi se si regoli bene ?

Se questo sacerdote è parroco si regola male, perchè è obbligato pel suo uffizio e per giustizia a provvedere al popolo di Messa in giorno festivo, ed è pur tenuto per diritto naturale e divino ad impedire lo scandalo che ne segue dalla sua ommissione. Deve pertanto in tale circostanza provvedere a sè stesso colla contrizione, e poi celebrare la santa Messa, come abbiamo detto in antecedenza.

Se poi non è che un semplice sacerdote, dico che si regola a dovere quando non vi si teme scandalo nel popolo, cui si deve sempre provvedere. La ragione si è, perchè il precetto ecclesiastico di ascoltar la Messa non obbliga pel concorso del precetto divino di non ricevere l' Eucaristia se non premessa la confessione dei peccati mortali. È vero che il terzo precetto del Decalogo comanda, oltre all' a-

stinenza dalle opere servili, di offerire a Dio qualche esterno culto religioso: ma è vero altresì che l'assistenza alla Messa l'abbiamo dal puro precetto della Chiesa, i cui comandi non obbligano con offesa dei precetti divini. Così pertanto avviene nel caso nostro, ed in conseguenza conchiudo, che il nostro sacerdote è tenuto a regolarsi in tal modo, e che qualora vi fosse scandalo dovrebbe celebrare, premessa la contrizione, non già perchè il popolo adempisse al precetto, ma bensì pel precetto divino che obbliga d'impedire gli scandali.

SCARPAZZA.

C A S O 4.º

Un sacerdote pretende essere cosa migliore e più conforme alla mente ed allo spirito della Chiesa, la frequente ed anche quotidiana celebrazione, ed altro sacerdote difende il contrario. Cercasi chi di essi abbia ragione?

L'opinione del primo è da preferirsi a quella dell'altro pei seguenti motivi. 1. Perchè l'ufficio di offerire non è privato, ma pubblico, nè giova al solo sacerdote, ma ancora a tutta la Chiesa. 2. Perchè il sacerdote è precipuamente consacrato in ordine alla celebrazione della Messa, e perciò ha un proprio e particolare diritto di offerire il sacrificio, e conseguentemente un ajuto ed assistenza da Dio singolare per degnamente celebrarlo. 3. Perchè sebbene contristar non si possa che talvolta sia lodevole, che il sacerdote si astenga dal celebrare per riverenza o per timore, che non ridondi in vantaggio della sua anima; pure, come osserva il Persico, *de Secerdot. Offic., lib. 1, dub. 4*, il celebrare la Messa è cosa buona *ex genere suo*, e l'astenersene è cosa buona soltanto *per accidens*. 4. Perchè S. Bonaventura *de preparat. ad Miss., cap. 5*, dice: «*Sacerdos qui non celebrat, quantum in ipso est. privat Trinitatem laude et gloria, angelos laetitia, peccatores venia, justos subsidio et gratia, in purgatorio existentes refrigerio, Ecclesiam Christi speciali beneficio, et seipsum medicina et remedio contra quotidiana peccata et infirmitates.*»

Ciò che di maggior peso oppone l'opinione contraria, si è, che siccome il lungo uso e la consuetudine nelle cose conducono facilmente gli uomini a trattarle con negligenza e con indifferenza; così

avviene che chi celebra frequentemente, e molto più quotidianamente non prova in sè medesimo quella sensibile compunzione di cuore, e quella tenera divozione, che sperimenta quegli che celebra di rado. Ma questa non è ragion sufficiente per tralasciare la quotidiana celebrazione della Messa, nè lo è quella di andar soggetto a dei difetti. Per celebrarla degnamente basta non essere indegno, ed usare quella morale diligenza, ch'è possibile coll'umana fiacchezza. Il piissimo Giovanni Gersono, nel trattato della preparazione della Messa, insegna, *consid. 2*, ch'è sufficiente per celebrarla degnamente, che il sacerdote sia moralmente certo di essere in grazia: che, *consid. 3*, ogni mancanza di fervore o di attenzione non è motivo che si celebri degnamente, derivando ciò spesse fiate dalla ribellione dell'inferior parte indipendentemente dal nostro arbitrio: e che, *consid. 21*, è meglio celebrare, che astenersene per difetto di fervore: « *Frigidus sum, dicis, aut tepidus. Saepe suscipit initium celebrationis hominem parum devotum et frigidum, quem in fine caleoentem dimittit et fervidum.* » Non pochi altri teologi, nonchè maestri di spirito e direttori delle anime si uniscono col Gersono e fra questi S. Filippo Neri e S. Francesco di Sales. Del primo racconta il Bacci nella di lui vita, *lib. 2, cap. 1*, ch'era solito consigliare ed esortare i sacerdoti suoi penitenti a celebrare ogni giorno la Messa, sebbene non costumassero allora i sacerdoti a celebrarla così di frequente. E del secondo si riferisce nel libro *S. Francisci Salesii spiritus* stampata in Parigi nel 1727, *part. 2, cap. 20*, che il santo Vescovo persuase un giovane sacerdote di buoni costumi a celebrare ogni giorno, mentre era solito celebrare le sole domeniche e feste a cagione dell'età sua giovanile e per mancanza di mortificazione, e per non abusare di sì grande mistero non conducendo quella vita, che ricerca la quotidiana celebrazione. Il santo difatti gli dimostrò l'insussistenza delle ragioni, che lo allontanavano dall'altare, dicendogli, che coll'uso santo e frequente di celebrare si sarebbe rinforzata nel bene la giovanile sua età, ajutata la sua debolezza, fiaccati gl'impeti delle tentazioni, ed appianate le vie difficili della virtù. Che se per ispirito di umiltà voleva astenersi dal celebrare gli soggiunse, che deve ricordarsi della Chiesa, del bisogno delle anime purganti, e che non deve privare

Iddio dell' aumento di gloria, che gli ridonda, gli Angeli del loro gaudio, e gli altri santi di una celeste particolar compiacenza. Quel sacerdote si sottomise a così sapienti consigli, rispose *fiat, fiat*, e pel lungo tratto di anni trenta, quanti dopo ne visse, non tralasciò mai senza legittima causa di celebrare. È dunque più conforme allo spirito ed alla mente della Chiesa la quotidiana celebrazione anziché il celebrare di raro. E questa opinione è insegnata anche da Benedetto XIV *de Sacrif., Miss., lib. 3, cap. 2*, ove dopo aver trattata la questione da suo pari, conchiude: « *Quare statuendum sacerdoti ut plurimum quotidie celebrandum esse, si discussa conscientia sua persuadere sibi moraliter possit, se esse in statu gratiae; nec obstat minor fervor, cum persaepe patiamur inviti.* »

SCARPAZZA.

C A S O 5.º

Un sacerdote per portarsi ad una lecita caccia dice la Messa un' ora prima dell' aurora, ed altro, che abita come cappellano in una casa nobile, la dice un' ora o poco meno dopo il mezzo giorno per aspettare il comodo della famiglia. Cercasi se peccino ambedue gravemente?

Nei primi tempi della Chiesa gli apostoli, ed i loro discepoli celebravano d' ordinario dopo la cena, seguendo l' esempio di Gesù Cristo. Scrive perciò il Baronio all' anno 34: « *Caeterum, quoniam diversa erat aliquarum ecclesiarum consuetudo, passim post coenam sacrificium offerebatur; eam sustulit in Africa Concilium Carthaginense tertium, statuens ut jejunis, semper, excepta ipsa die anniversaria coena Domini offerretur.* » Ciò nondimeno la rubrica del messale Romano prescrive, che il tempo della celebrazione sia dall' aurora al mezzogiorno: « *Quacumque hora ab aurora usque ad meridiem,* » ed è pur tale la consuetudine universale ricevuta, che non si celebri fuorché dentro il giro di detto tempo. Se pertanto non è lecito senza uno speciale privilegio, od un urgente assai grave motivo, violare una rubrica generale, ed una legittima consuetudine, ne segue che ambedue i nostri sacerdoti peccano gravemente. Diffatti secondo anche le dichiarazioni e desuizioni di Benedetto XIV e di Clemente XII si può

oltrepassare il mezzogiorno, e prevenire l'aurora d'un terzo d'ora, vale a dire di venti minuti, ma non mai di un'ora. » *Æquitate quadam* così dettò Benedetto XIV, *lib. 3 de Sacrif. Missae, juxta eam, quae etiam Romae viget, praxim tolerari solet ut horae triente ante auroram, et post meridiem celebretur.* » Che se l'aurora non si potesse determinarla fisicamente, basta il determinarla moralmente secondo il decreto della sacra Congregazione del 1634: « *Ubi non est aurora physice pro licita Missarum celebratione, attendatur ea moraliter, et politice, quando scilicet terminare solet hominum quies et inchoari labor juxta probatam regionum consuetudinem.* » Adunque è illecito il prevenire di un'ora l'aurora o oltrepassare il mezzogiorno senza special privilegio, o grave motivo.

Quindi è, che si lagna altamente Benedetto XIV nella sua Notificazione 34, 2. 4, di quei sacerdoti, che facendo i cappellani nelle case dei grandi aventi il privilegio dell'oratorio privato, per comodo dei padroni, od a loro istanza, od anche spontaneamente celebrano la Messa dopo l'ora dalla Chiesa stabilita. « Avvertano, dic' egli, quei » signori, che hanno l'uso dell'oratorio privato nei loro palazzi e case, » essere essi in obbligo di conformarsi all'ora stabilita di celebrare la » Messa e di non abusarsi della povertà e pazienza del sacerdote, a cui » appoggiano il peso di celebrarla nel loro oratorio, facendolo non » solo aspettare all'altare, ma altresì obbligandolo a celebrare pas- » sata l'ora prefissa del celebrare. » Quindi riferisce le parole di Agobardo arcivescovo di Lione nella sua lettera a Bernardo Coepiscopo *de Privilegio, et jure sacerdotum*, colle quali contro un tal abuso così esclama: « *Increbuit consuetudo impia, ut pene nullus inveniatur anhelans, et quantulumcumque proficiens ad honores et gloriam temporalem, qui non domesticum habeat sacerdotem, non cui obediat, sed a quo incessanter exigit licitam simul, atque illicitam obedientiam non solum in divinis officiis, verum etiam in humanis.* » Indi aggiunge: « E questa » cosa è stata riputata talmente scandalosa, che anche con regj editti » è stata proibita nella Francia, come può vedersi nelle Istituzioni » Cattoliche di Francesco Amato Pouget, al *tom. 2, pag. 819*, e nel » Boquillot nel Trattato istorico della Liturgia al *lib. 2, cap. 6.* » Aggiunge finalmente che questa dilazione non può farsi nemmeno per

comodo del popolo, perchè lo ha proibito la sacra Congregazione, che con apposita lettera gli commise, mentre era alla sede arcivescovile di Bologna di ordinare con pubblico Editto che non si celebri fuori del tempo stabilito, sebbene ciò si facesse a comodo del popolo Bolognese, quando accompagnava la miracolosa immagine della Beata Vergine, allorchè veniva processionalmente trasferita da una chiesa ad un'altra.

SCARPAZZA.

C A S O 6.º

Un cappellano di pubblico oratorio campestre suole celebrare la Messa prima che venga celebrata nella parrocchiale, non ostante che il parroco si opponga, e glielo proibisca. Cercasi se abbia ragione il parroco, od il cappellano ?

È certo, che i regolari possono celebrare la Messa avanti la Messa parrocchiale, poichè così è stato più volte deciso dalla sacra Congregazione, come consta dai decreti riportati per esteso dal Lainense, *tom. 3, tract. 12, quaest. 44*, e dai Salmaticesi, *tom. 4, tract. 18, de Privileg., cap. 3, punct. 2, n. 19*. Quanto poi agli oratorii pubblici di campagna Benedetto XIV nella Notificazione 44, *n. 9*, così scrive : « Non ha il parroco verun diritto di comandare, che nelle chiese e » pubblici oratorii situati nella sua parrocchia, nei quali si può celebrare la Messa, essa si celebri dopo la Messa parrocchiale. » Quindi racconta, « che quando nella sacra Congregazione del Concilio com- » parve il parroco, pretendendo di sostenere la proibizione da esso » fatta, che non si celebri la Messa prima della sua parrocchiale, la » predetta sacra Congregazione ha risposto nel modo che siegue, come può vedersi nella causa d'Urbino ai 27 giugno 1641, al *lib. 16* » dei Decreti, *pag. 543*, a tergo : « *Sacra Congregatio, etc., respondit* » *de rigore juris non posse prohiberi, ut Missae non celebrentur ante* » *Missam a parroco non celebratam.* »

È per altro da riflettersi, che possono i Vescovi così stabilire, che non si celebri Messa prima della parrocchiale : conciossiachè la sacra Congregazione ha sempre risposto in simili casi, che osservino le Costituzioni Sinodali, che proibivano la celebrazione della Messa prima

di quella del parroco. Così infatti rispose al Vescovo di Sant'Agata dei Goti, come leggesi nel *lib. 19 dei Decreti, pag. 191*. «*Sacra Congregatio, etc., saepius censuit Constitutiones Synodales disponentes ut diebus festis Missae celebrari non debeant in aliis ecclesiis, nisi celebrata Missa in ecclesia parochiali, esse observandas; ita tamen, ut Missa in ecclesia parochiali hora opportuna celebretur.*» E v'è pure nel *lib. 16 dei decreti, p. 331*, una decisione anteriore cioè dei 28 gennaio 1640, così concepita: «*Quaeritur an parochus prohibere possit, ne in capella ruri per laicum aedificata in solo publico celebrari possit antequam Missa celebretur in ecclesia parochiali matrice; sacra Congregatio respondit, supposita facultate legitima celebrandi in dicta capella, de rigore juris non posse prohiberi, sed Episcopum pro sua prudentia curare posse, ut in diebus festis prius celebretur Missa in parochiali ecclesia.*»

Dall'esposto inferisco, che non poteva il nostro parroco proibire al cappellano di celebrare la Messa nell'oratorio prima della parrocchiale, e che quindi non è da condannarsi il cappellano se non obbediva, ma che il parroco stesso doveva ricorrere al Vescovo, cui appartiene lo stabilire su tal punto ciò, che trova più opportuno ai bisogni del popolo, e vietare quando sia d'uopo la celebrazione, o permetterla secondo la distanza che vi ha dell'oratorio dalla chiesa parrocchiale. Lo stesso Benedetto XIV nella lodata sua Notificazione ordinò essendo Arcivescovo di Bologna, che nei pubblici oratorii lontani dalla parrocchiale non più di un miglio si dicesse la Messa dopo quella del parroco celebrata però in ora competente, perchè, come egli si esprime, siffatta distanza non è tale, che spaventi le persone di campagna e le ritiri dall'andare alla loro parrocchia; negli altri oratorii poi più di un miglio distanti permise, che si celebrasse in quell'ora, che sembrerà più conveniente al sacerdote celebrante, acciò il popolo più vicino possa intervenirevi. Comandò poi anche, che il sacerdote annunziasse le feste di precetto, spiegasse il Vangelo, facesse il catechismo, e la dottrina cristiana, affinchè quel popolo che alla sua Messa interviene non resti senza il pascolo spirituale della parola di Dio, e non abbia a perire per ignoranza delle cose necessarie per l'eterna salute.

SCARPAZZA,

C A S O 7.º

Un cappellano di un oratorio di città celebra nei dì festivi nel tempo della Messa parrocchiale. Il parroco glielo proibisce, ed egli ostinatamente vi continua. Cercasi se il parroco abbia ragione?

Tra questo caso ed il precedente, vi ha tal differenza, che in quello si tratta di un oratorio campestre ove hanno luogo le distanze dalla parrocchia all' oratorio, che non hanno luogo in città, e si tratta pure della Messa celebrata prima della parrocchiale, e non nel tempo della parrocchiale. Come dallo scioglimento che abbiamo dato si raccoglie, è chiaro, che appartiene al Vescovo lo stabilire se possa nell' oratorio campestre il cappellano dir la Messa prima della parrocchiale, perchè vi sono degli oratorii distanti dalla parrocchia, e ve ne sono dei più vicini, sicchè potrebbe darsi, che qualche parroco esigesse inconvenientemente un tale riguardo anche negli oratorii lontani, sebbene il popolo, che in questi ascolta la Messa, non possa per la distanza nemmen accorrere alla chiesa parrocchiale. Ciò nullaostante emerge, che per la Messa del parroco devono anche i Vescovi avere il possibile riguardo, poichè non possono permettere, che negli oratorii vicini si celebri prima della parrocchia, e sta poi nel Decreto 28 gennaio 1640. «*Episcopum pro sua prudentia curare posse, ut in diebus festivis prius celebretur Missa in parochiali.*» Adunque trattandosi di un oratorio di città, e che il cappellano vuol celebrare la Messa nel tempo della parrocchiale, parmi che abbia ragione il parroco se glielo proibisce, e che ha tutto il diritto di vietarglielo. Quantunque dall' esposto nel caso anteriore così si possa dedurre, tuttavia credo bene di dimostrarlo con argomenti, che rimuovono ogni dubbio.

Il primo argomento, che mi si offre è questo, che tutte le chiese e gli oratorii, meno le chiese dei regolari, che sono nel circondario della parrocchia sono soggette alla giurisdizione parrocchiale. Questo principio è comune presso i canonisti, e se la sacra Ruota ha altrimenti definito, cioè, che la chiesa parrocchiale non ha alcun diritto sulle altre chiese ed oratorii siti entro i confini della parrocchia, «*Nihilominus*, scrisse il ch. Pignatelli, tom. 6, consult. 68, num. 5,

contrarium verius est, ac juri magis consentaneum, atque a sacris Congregationibus receptum. » Diffatti nelle prime linee dell' accennata consulta dimostra con varii testi del diritto canonico, che senza una legittima contraria consuetudine, e senza speciale privilegio della santa Sede tutte le chiese ed oratorii sono soggetti al parroco, e che se altrimenti fosse vi sarebbero in una stessa parrocchia due capi, il che di sua natura ripugna e sarebbe cosa veramente mostruosa. Anzi al num. 6, insegna, che nemmen può una chiesa, od un oratorio essere levato alla giurisdizione parrocchiale con decreto dell' ordinario, e coll' assenso del parroco, « *quia ordinarius et parochus nequeunt facere quae sunt in praejudicium ecclesiae parochialis, quia non sunt domini sed administratores et ideo tenentur conservare, non autem destruere jura parochialia; quod si praejudicent, possunt et debent revocare ea, in quibus praejudicaverunt, non obstante etiam juramento, ut statuitur in cap. Intellecto de jurejurand. ubi Glossa sub init.* » Se questo è dunque il diritto del parroco, ne segue per legittima conseguenza, che può proibire al cappellano di un oratorio di città, che non celebri la Messa nel tempo della Messa parrocchiale. E così conchiude lo stesso ch. Pignatelli, tom. 10, consult. 103, num. 18, parlando dei cappellani delle confraternite. « *Sicuti parochus recte cogit cappellanos confraternitatum ut in suis ecclesiis, seu oratoriis, diebus festis Missam celebrent horis assignatis, et post Missam parochialem.* »

Altro argomento ritraggo dalla causa *Cassanen.* agitata nella sacra Congregazione del Concilio nel 1767, e che leggesi nel *Thesaurus Resolut.* tom. 31, pag. 124. Nella città di Campoviglie della diocesi di Cassano, vi sono due parrocchie l' una di santa Maria di Castello, e l' altra di san Giuliano. Entro i confini di quest' ultima esiste una chiesa di santa Maria delle Grazie filiale della parrocchiale di santa Maria di Castello. Nel 1764, si tentò di erigere in questa chiesa filiale il Tabernacolo, e vi si oppose ben tosto il parroco, ed il clero di san Giuliano. Portata la causa alla sacra Congregazione, fra i dubbj proposti fu chiesto in terzo luogo: « *An in dominicis, et festis diebus dictis clero et presbyteris* » cioè di santa Maria di Castello, « *in antedicta ecclesia S. Mariae Gratiarum liceat ad libitum in quacumque hora eis benevisa celebrare Missas sive lectas, sive cantatas?* » E la sacra

Congregazione rispose nel dì 11 luglio dello stesso anno 1767. « *Ad III. Negative, et Episcopus provideat, quod Missa parochialis diebus festivis celebretur hora opportuna, et in eadem Missa fiat sermo post evangelium.* » Se fu deciso che nemmen il clero che avea giurisdizione nella chiesa filiale di S. Maria delle Grazie potesse celebrare la Messa in qualunque tempo, e fu commesso al Vescovo di provvedere che nella parrocchiale di S. Giuliano si celebrasse in ora opportuna la Messa parrocchiale, affinchè restasse poi libero al clero anzidetto di celebrare in quella sua filiale la Messa; egli è evidente, che la Messa parrocchiale deve essere rispettata dalle altre chiese della parrocchia, e che per conseguenza ha ragione il parroco nostro se vieta al cappellano la celebrazione durante la Messa parrocchiale. Mi sembra quindi che il decreto lodato di epoca non lontana serva di gran prova a favore del parroco.

Contuttociò un terzo argomento io raccolgo da Benedetto XIV nella sua opera *de sacrificio Miss. App. XII, ad lib. 3, num. 1.* Richiama egli i decreti già riportati nel caso antecedente relativi agli oratorii di campagna e spiega il motivo per cui possono i Vescovi permettere, che in quei si celebri nelle domeniche e feste prima della parrocchiale, dicendo che i vescovi possono proibirlo « *ne populus retrahetur a Missa parochiali, et concione in ea per parochum haberi solita.* »

Quindi nella sua notificazione 44, al num. 16, avendo permesso che si celebri avanti la parrocchiale negli oratorii distanti più di un miglio, soggiugne: « Il nostro desiderio sarebbe, che tutti andassero » alla parrocchia, ma che sapendo pur troppo di certo, esservi molti » che particolarmente nei tempi d'inverno, non vi vanno, o non vi » possono andare, il nostro Apostolico ministero esige il provvedere » ancora a queste anime. » Che deve qui inferirsi in relazione alla question nostra? Se nel tempo della parrocchiale celebra nell'oratorio il cappellano, egli è facile che il popolo, il quale d'ordinario ama di sbrigarsi alle corte, abbandoni il parroco, ed accorra alla Messa del cappellano. Adunque viene così allontanato dalla Messa parrocchiale, e conseguentemente nel parroco vi è la causa giusta di valersi del suo diritto di proibire al cappellano la celebrazione nel tempo della parrocchiale.

Un quarto argomento ancora rinvengo nel sacro Concilio di Trento. Nel decreto *de observan. et evitan. in sacrif. Miss, seg. 22*, viene raccomandato ai Vescovi, che «*moneant eundem populum, ut frequenter ad suas parochias saltem diebus dominicis et majoribus festis accedant.*» Quindi S. Carlo Borromeo nel suo quarto Concilio provinciale di Milano, *Act. Eccl. Mediol. part. 1, pag. 302*, così esortò il popolo alla osservanza del prescritto dal Tridentino: «*Hac nostra monitione eos universos et singulos cohortamur ac per viscera misericordiae Jesu Christi obsecramus atque obtestamur, ut quomvis in suis viciniis, oppidis, suburbiis, oratoria, cappellis, aliasve Ecclesias habeant, ubi sanctissimo Missae sacrificio interesse possint, frequenter tamen dominicis saltem, aliisque solemnibus festis diebus, ad suam quique parochialem ecclesiam convenient, ubi a parrocho, cui eorum cura commissa est, verbo Dei pascantur, fidei christianae rudimentis, aliisque animarum salutis necessariis praeceptis erudiantur, ad sanctissima sacramenta religiose percipienda instruantur.*» Simili ammonizioni si riscontrano nel Sinodo diocesano di Valenza del 1584, in quello di Lima del 1592, ed in altri molti, come può vedersi presso il Genetto *tom. 6, tract. 4, cap. 7, q. 5*. Io non dirò qui, che si debba obbligare il popolo ad intervenire alla Messa parrocchiale, ma dirò bensì che si deve ammonirlo del suo dovere di assistervi, sì perchè quella Messa è applicata per esso, sì perchè dopo il Vangelo il parroco deve tenere un discorso istruttivo, e che quindi deve essere cura del parroco di rimuovere qualunque ostacolo che distraiga il popolo dal portarvisi. Ora se la celebrazione del cappellano in tempo della Messa parrocchiale è motivo, per cui non piccola parte dei parrocchiani abbandonino la parrocchia, chi può mai contrastare al parroco che possa proibire al cappellano di celebrare in quel tempo, e di ordinargli di anticipare o posticipare la sua Messa? Il Concilio di Tours dell'anno 1575, *cap. 15*, decretò, «*ne praetextu divinorum officiorum, quae in aliis ecclesiis, quam parochialibus celebrari solent, revocari aut distrahi possint, majorem Missam et vespas in ecclesiis cathedralibus, collegiatis et monasteriis post paroeciale officium peractum tantum debere inchoari decernimus. Quod ut fiat commodius, Episcopi seu eorum officiales, ipsis rectoribus seu parochis certas horas, quibus majorem Missam*

et vesperas in suis ecclesiis celebrare teneantur, ita praescribant, ut paroecialibus divinis peractis, ipsi paroeciani ad cathedralem, et collegiatas, aliasque monasteriorum ecclesias ad divina in his audienda pro sua devotione se transferre valeant. » Quale pruova più chiara oltre l'esposte? Il parroco è il pastore della sua greggia, e se deve egli dare la vita per essa, deve anche essere seguito. Un cappellano, che pel suo comodo celebra la Messa nel tempo che il parroco celebra o spiega il Vangelo, fa lo stesso che ritirare dal pastore le pecore, cui pesa del pastore la voce, e vuol dire, che non è molto penetrato dello spirito della Chiesa e dalla riverenza che deve a quegli, da cui dipende. Con ragione adunque il parroco si lagna, e con giusto diritto gli proibisce di celebrare in quell'ora determinata. Che se il cappellano ostinatamente persevera nel celebrare in quel tempo, in tal caso, potrà il parroco assoggettare i suoi reclami all' Ordinario, onde nelle vie stabilite dai sacri canoni sia posto freno all'ostinatezza del cappellano, e rispettati i diritti del parroco. MONS. CALCAGNO.

C A S O 8.^o

Un sacerdote suole celebrare la Messa in sì breve spazio, che appena arriva ad un quarto d'ora. Cercasi se sia immune da colpa?

Non vanno d'accordo gli Autori nell'assegnare il tempo, entro cui debbe il sacerdote dire la Messa, sì perchè una Liturgia è più dell'altra prolissa, sì perchè un sacerdote è più dell'altro più pronto nella pronuncia e nell'agilità delle membra. Convengono però tutti essere indispensabile impiegarvi tanto tempo, quanto basti per eseguire con decenza e proprietà tutte le ceremonie prescritte, per pronunciare distintamente le parole che devonsi proferire ad alta voce o sommessa, e per operare con gravità e compostezza tutto ciò che si deve nel modo più conveniente a sì gran Mistero, di cui non v'ha nella Chiesa il più santo, nè il più divino, nel modo eziandio il più atto ad eccitar nei fedeli la divozione e la fede. A questo fine dice il Tridentino, *sess. 22, de reform., cap. 5*, che «*pia mater Ecclesia eas caeremonias ex apostolica disciplina et traditione* » nella celebrazione della Messa «*adhibuit, et ut majestas tanti sacrificii commendaretur,* Vol. XIII.

et mentes fidelium per haec visibilia religionis, et pietatis signa ad rerum altissimarum, quae in hoc sacrificio latent, contemplationem excitantur.» Devesi dunque consumare quello spazio di tempo, che si rende necessario per pronunciare aggiustato, orare attento ed operar decoroso.

Posta questa dottrina, e ritenuto il principio giustissimo del Tridentino, che qualunque irriverenza nella Messa *«ab impietate vix sejuncta esse potest,»* è facile il conoscere, che pecca, e forse mortalmente, il sacerdote che la celebra nel brevissimo spazio d' un quarto d' ora, poichè non è possibile, che possa colla dovuta decenza, compostezza, divozione e gravità, fare tutto ciò che dalle Rubriche è prescritto, senza omettere o mutilare cosa alcuna, senza confondere le ceremonie e colle parole e fra sè stesse, complicandole, anticipandole o posponendole, e senza un' indecente celerità e col volgersi o muoversi con maniera affatto indecorosa. Non conviene forse a questo sacerdote ciò che ricerca Tertulliano: *«Sacrificat an insultat?»* Si dirà che è celere di lingua e spedito di moto, sicchè può tutto eseguire prestissimamente e bene. E bene? Qual uomo saggio potrà mai accordarlo? Chi potrà essere persuaso, che non detragga moltissima della riverenza dovuta al sacrosanto mistero e che non sia motivo che gli astanti manchino della divozione e venerazione dovuta, ritraendosi piuttosto, come dice il Concilio Turpense del 1583, dalla divozione di quello sia essere invitati alla contemplazione delle cose divine: *«A devotione potius revocet quam ad sacrorum et tremendorum mysteriorum meditationem invitet.»* Da qui ne viene, che non pochi senza certi sentimenti di religione amano tali Messe, e che molti altri si commuovono gravemente e restano scandalizzati. Quindi io dico, che questo sacerdote non può scusarsi di grave colpa, e che non è men degno di riprensione, di quello lo fosse Giovanni XXII, il quale, come riferisce Cristiano Lupo, nel tom. 9, pag. 313 dell' ultima veneta edizione, fu ripreso dai padri del Concilio di Costanza, perchè fra le altre cose, delle quali veniva accusato: *«Missam raro CURRENTER, ac sine devotione celebraret.»*

Io qui non dirò, che sia lodevole il celebrare la Messa con tanta gravità, sì nella pronuncia, come nelle ceremonie che si oltrepassi la

mezz' ora e si arrivi ai tre quarti. Anche questo è un difetto che deve schivarsi specialmente in questi tempi, ne' quali si è raffreddato assai il fervore che i cristiani animava dei primi secoli. La Rubrica del Messale, p. 1, tit. 16, num. 2, prescrive così: «*Sacerdos autem maxime curare debet, ut ea quae clara voce dicenda sunt, distincte et apposite proferat non admodum festinanter, ut advertere possit quae legit, nec nimis morose, ne audientes taedio afficiat.*» L' uno adunque e l' altro estremo è vietato. Sono di parere gli scrittori pressochè tutti che la Messa si possa celebrare colla dovuta proprietà e decenza nello spazio di venti minuti, od al più d' una mezz' ora, perchè dall' un canto questo spazio è sufficiente a tutto eseguire decentemente e dall' altro questa durata non reca al popolo veruna noia, quando non sia affatto privo di pietà e di religione. Così insegna Benedetto XIV in più luoghi delle sue opere, e specialmente nella Notificazione 34, §. 6: così il Bissino, il Clericati, il Roncaglia ed altri in gran numero. Il Quarti, part. 1, tit. 16, dub. 6, dice, che eccedono i termini della moderazione e della discretezza quei Teologi che prescrivono un' ora intera nella Messa privata, ch' è troppo lungo lo spazio di tre quarti d' ora, accordato dal Gavanto, nè tollerabile fuorchè ne' veechi, che non possono coll' ordinaria speditezza compiere tutte le ceremonie, e riporta un decreto fatto nel Capitolo generale dei Teatini nel 1618, espresso con queste parole: «*Unusquisque sacram accuratè agat, in eoque nemo moram longius horae semissae protrahat, neque brevius triente contrahat.*»

Ma che dicono certi sacerdoti per verità poco devoti a difesa della precipitosa loro maniera di celebrare? Dicono, che i laici si annojano delle Messe lunghe; che l' agnello pasquale, simbolo dell' Eucaristia, doveasi secondo il prescritto nell' Esodo, cap. 12, mangiare in fretta: «*Comeditis festinanter;*» che S. Tommaso Arcivescovo di Cantorberia era assai breve nella Messa; che finalmente basta legger tutto, e far tutte le ceremonie senza stabilire il tempo che deve impiegarsi. Ottimi argomenti son questi ed opportuni a convincersi che la loro opinione è savissima. Prendendo in esame l' ultimo direm che non basta legger tutto, ma è necessario leggere con attenzione, nè basta far tutte le ceremonie, ma devonsi farle colla dovuta decenza, ond' è che

l'attenzione nel leggere, e la decenza nell'operare esigono un tempo maggiore di quello basta per semplicemente leggere ed operare. Quindi il Gobat, *Theol. tract. 3, cap. 23, sect. 3, num. 184*, così spiega il *Breviter* della Rubrica: «*BREVITER, at non FESTINANTER perinde ac si esset a tergo, qui scutica urgeret ... BREVITER, idest circa dimidiam horam: vix enim breviori spatio possunt omnia in communibus Missis peragi cum debito decore ac devotione, quum tamen sit necessario tanta mora tribuenda sacrificio, quanta necessaria est ad rite et devote omnia peragenda ... Nec facile quis mihi persuadebit, se communiter cum sensu pietatis, et sine multis imperfectionibus intra horae quadrantem finire sacrum.*» Che importa poi, che parecchi cristiani si annoiano della Messa divotamente celebrata? Se di questi si avesse a fare alcun conto, dovrebbero non curare gli altri non pochi che si scandolezzano delle Messe troppo frettolosamente celebrate. Se questi ultimi poi meritano maggior riguardo, perchè il loro spirito è conforme ai sentimenti di religione, ne segue a buon diritto che non devonsi punto curare i primi, l'animo de' quali non è punto penetrato da divozione e pietà. In terzo luogo è un abuso del sacro testo quello di addurre in difesa il *comedite festinanter*. Il p. Teofilo Rainaud, *tom. 16, pag. 20, num. 19 et seqq.*, riflette assai bene, che la celerità ordinata dall'Esodo nel mangiare l'agnello per indicare il celere passaggio fatto dal popolo eletto perseguitato dagli Egizii alla pace del deserto, non ha alcuna relazione colla celebrazione della Messa: «*Esto vero, dice, admitti possit vulgaris notio festinationis illius pro celeri, et prompta comestione, nihil tamen inde ad rem praesentem. Nam quoad significationem transitus, quam celerrime, Aegyptiis urgentibus, brevissime confecti, necessaria erat illa festinatio in sacrificio agni consumendo: quae ratio properandi cessat in hoc negotio.*» In quarto luogo finalmente è una vera menzogna quella che S. Tommaso Cantuariense precipitasse la Messa. Pietro Rogerio, ossia Gregorio XI, scrisse la di lui vita stampata dal p. Lugo, nel tomo X, *cap. 11*, dell'ultima edizione di Venezia, e disse che il santo «non era lungo nella celebrazione della Messa temendo le distrazioni, e che nulla ag-
» giungeva al Canone, ma altresì che con somma divozione e con un
» profluvio di lagrime si cibava del corpo di Cristo.» L'esempio

adunque del santo Arcivescovo prova tutto il contrario di quello che pensa chi vuol difendere le Messe strappazzate. Potremmo noi anzi opporre, che si legge in Guglielmo Naubrigense, che morì di mala morte Rogerio Vescovo di Cantorberi, che troppo celeremente celebrava e senza la divozione dovuta, e che con quest' arte si era introdotto nella grazia di Enrico I. re d' Inghilterra, come fanno appunto certi sacerdoti che, dimentichi del loro grado e del loro sacrosanto ministero, desiderando d' introdursi per cappellani di qualche nobile famiglia espongono per argomento del loro merito la speditezza che hanno nel celebrare dicendo la Messa in pochi minuti. Potremmo addurre essere avvenute delle morti troppo repentine ed improvvise di sacerdoti, che persone di buona coscienza credettero effetti dei giudizi di Dio per la scandalosa celerità che aveano nel dire la Messa, come attesta il pio monsignor Settala, già Vescovo di Tortona nella sua opera *Misterii della Messa*, cap. 50, num. 14. Vogliamo raffrenati certi fervori insoliti e particolari, pei quali vien la Messa prolungata oltre la mezz' ora, dicendo a tali sacerdoti con S. Filippo Neri: « *Non palam has delicias, sed clam in cubiculo magis optarem*: » vogliam tolte le scrupolosità che talvolta s' incontrano, e l' affettata gravità: ma vogliam mantenuta la decenza, il decoro, la divozione che non possono aversi da chi non pensa fuorchè a sbrigarsi. Pecca questi adunque e pecca gravemente.

SCARPAZZA.

Intorno alla qualità delle Messe da celebrarsi sì da vivo che da morto, secondo la varietà dell' uffizio, delle chiese, del rito e di altre circostanze.

C A S O 1.º

Turcio, avendo osservato che in un certo giorno alcuni sacerdoti celebravano colle vesti di color rosso, ed altri di bianco, ed altri ancora da morto, chiese al suo parroco se sia libero ai sacerdoti di recitar quella Messa che più loro piace, almen nei giorni feriali ossia di lavoro. Cercasi che cosa debba rispondergli il parroco?

Risponda il parroco, che non è libero ai sacerdoti recitar quella

Messa che più loro piace, ma che devono seguire l'uffizio della Chiesa in cui celebrano, e quello che recitano, nonchè il prescritto del messale e del calendario diocesano. La prima rubrica che abbiamo nel messale sta espressa così: « *Missa quotidie dicitur secundum ordinem officii de festo duplici, vel semiduplici, vel simplici, de dominica, vel feria, vel vigilia, vel octava, et extra ordinem officii votiva vel pro defunctis.* » Adunque secondo l'ordine prescritto si dice la Messa della festa, che cade nel giorno, oppure, se non vi è festa, della domenica, della vigilia, della feria o dell'ottava, di cui si fa l'uffizio; fuori poi dell'ordine prescritto si dicono le Messe votive e pei defunti. Per istruire poi Turcio può soggiungere, che queste Messe, che non concordano coll'uffizio e perciò dette *extra ordinem* non si possono celebrare in qualunque giorno, ma bensì in quei tali giorni, nei quali dalle rubriche del messale è permesso. Sono, p. e., vietate nelle feste di uffizio doppio, nelle domeniche, in alcune vigilie ed ottave, e sono per conseguenza permesse d'ordinario quando il rito è di semidoppio, semplice o di feria e nella maggior parte delle vigilie ed ottave. Vi sono ancora delle eccezioni per le votive solenni, e per le Messe dei defunti nel giorno della morte, o della deposizione dei cadaveri, negli anniversarii, ecc. Su questa materia con più chiarezza avremo motivo di parlare in seguito. Frattanto può chiudere il parroco la sua istruzione dicendo, che se Turcio vide nello stesso giorno e nella medesima chiesa celebrarsi delle Messe colle vesti rosse, bianche e nere, vuol dire che in quel dato giorno erano permesse le Messe votive e da morto.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 2.°

Geminiano sacerdote, celebrando in altre chiese nelle quali corre uffizio e Messa propria di qualche santo particolare, ricusa di conformarsi al loro rito, dicendo, che deve celebrare la Messa corrispondente all'uffizio che ha recitato. Cercasi se giudichi rettamente?

Rispondo che no, perchè i sacerdoti sì secolari, che regolari, i quali celebrano nell'altrui chiesa possono sempre, ed anche talvolta sono tenuti ad uniformarsi al rito della Chiesa in cui celebrano, e

non al proprio, cioè a quello dell'uffizio che hanno recitato. La sacra Congregazione dei riti emanò varii Decreti su questo punto, ed è chiarissimo quello del giorno 11 giugno 1701, in questi termini: « *Sacerdotes etiam regulares diebus, quibus propria officia recitant sub ritu duplici, celebrantes in alienis ecclesiis, quando peragitur festum cum solemnitate et concursu populi, debent celebrare Missas conformando se ritui, et colori earumdem ecclesiarum, in aliis vero diebus possunt; sed quando prohibentur Missae votivae vel defunctorum debent se uniformare saltem quoad colorem.* » Da questo Decreto si raccoglie con piena evidenza: 1. che se nella chiesa vi è solennità e concorso di popolo sono tenuti ad adattarsi al rito di essa; 2. che se non vi ha solennità nè concorso di popolo possono adattarsi; 3. che quando non si possono dire Messe votive o pei defunti devono uniformarsi almen secondo il colore, cosicchè se il rito della Chiesa, e quell'uffizio del celebrante portano il medesimo colore può recitare la Messa del suo uffizio. Ma se il colore della chiesa è diverso da quello del suo uffizio, che cosa dovrà fare? Deve in tal caso uniformarsi al rito della Chiesa. Ciò è chiaro da altro Decreto della stessa sacra Congregazione dei 7 maggio 1746. « *Recitantes officium de martyre, et celebrantes in ecclesia, ubi dicitur de confessore, utrum debeant se conformare in colore illis ecclesiis, etiamsi ibi nulla sit sollemnitas? Responsum fuit affirmative etiam quoad Missam, quae non poterit celebrari de sancto confessore si color fuerit rubeus.* » Anche il Cavalieri, che avea insegnato nel tom. 2, cap. 12, che può il sacerdote celebrare la Messa del proprio uffizio col colore della chiesa ove celebra, sebbene non corrispondente allo stesso suo uffizio, convinto dal riferito Decreto, ritrattò la sua dottrina nell'appendice *de addendis et corrigendis*, cap. 48 del tom. 3, e ritenne che quando non sia il colore del rito della Chiesa quello ch' esige l'uffizio del sacerdote, deve il sacerdote stesso adattarsi alla Chiesa. E la ragione è chiara, poichè lo spirito dei Decreti è quello di prescrivere l'uniformità esteriore nel culto, e che la rubrica *Missa cum officio conveniat*, devesi intendere nell'addotta circostanza coll'uffizio pubblico della Chiesa, e non con quello che privatamente recita il sacerdote. S'inganna quindi Geminiano ritenendo di dover celebrare sempre la Messa del suo uffizio, e non quella della

chiesa ove celebra. Così anche il Talù il quale nelle sue osservazioni sul Decreto 11 giugno 1701, scrisse: « *Instituendo hanc sententiam sacrae Congregationis, eamque sequendo servatur ex integro illa missalis rubrica: Quoad fieri potest missa cum officio conveniat, tit. 4, de Miss. vot., S. Mariae, respiciens potius ecclesiam publicam, quam officium privatum celebrantis.* »

Io qui però unir non mi posso col nostro autore, nè col Talù, i quali pretendono che Geminiano nei giorni in cui si ammettono le Messe votive e pei defunti possa con tranquilla coscienza adattarsi sempre al rito della Chiesa ove celebra, quantunque abbia egli l'uffizio ai rito doppio, e che non debba piuttosto in tali giorni seguire il suo uffizio. È vero che il Decreto 11 giugno 1701, dice: « *in aliis vero diebus possunt,* » e quindi dal *possunt* conclusero essere libero al sacerdote e seguire il proprio rito, e adattarsi al rito della Chiesa; ma mi sembra che in quel Decreto non s'intendano colle voci *in aliis vero diebus* quei giorni nei quali è permesso il recitare le Messe votive e di *requiem*, ma bensì quei giorni in cui tanto la Chiesa quanto il sacerdote ha il rito doppio. Si ponderi infatti il Decreto con attenzione. In primo luogo si proibisce di celebrare la Messa diversa da quella che porta la Chiesa quando vi è solennità, e concorso di popolo, indi segue, *in aliis vero diebus*, e poscia chiude con una eccezione a questi giorni, dicendosi, che quando il rito esclude le Messe votive e da morto deve il sacerdote uniformarsi *saltem quoad colorem*. Dunque se il rito della Chiesa ammette le Messe votive e da morto *possunt* possono i sacerdoti seguirlo, abbandonando quello del proprio uffizio? Questo è ciò che il Decreto non dice, e sembra chiaro che la sacra Congregazione abbia obbligato i sacerdoti celebranti *in aliena ecclesia* ad uniformarsi al rito di quella quando si tratta di solennità, di concorso di popolo, e di variazione di colore, e che abbia rimesso al loro arbitrio l'adattarsi o meno, qualora però non sieno per altre cause obbligati a seguire il proprio rito, come avviene quando ha l'uffizio doppio, e celebrano in chiesa che ha semidoppio, o feria. E per verità se i sacerdoti stessi della chiesa nei semidoppi e ferie ec., non sono obbligati a mantenere l'uniformità del rito esteriore secondo l'uffizio della chiesa o possono dire Messa votiva, e di *requiem*

secondo la loro divozione, perchè mai gli altri sacerdoti che hanno uffizio doppio, non saranno tenuti a confermarsi al loro uffizio? Se non hanno un precetto di adattarsi al rito della Chiesa, non hanno quello che la Messa convenga coll' uffizio? Dicemmo, che la rubrica del messale: « *Quoad fieri potest Missa cum officio conveniat* » riguarda principalmente il rito della Chiesa, e non quello del sacerdote, ma non l' intendiamo così in generale come in Talù. Abbiamo anzi forza di ritenere, chè la rubrica riguarda principalmente il sacerdote, e solo nei giorni solenni, di concorso di popolo, e di varietà di colore riguardi la Chiesa. Diffatti i Decreti della sacra Congregazione sopra riferiti confermati dall' altro Decreto 29 gennaio 1782, non parlano della rubrica, nè fanno, che ammettere una eccezione alla regola generale. Quando adunque non ha luogo l' eccezione, resta intatta la legge. Dissi che la rubrica riguarda principalmente il sacerdote, e se si osservi il contesto la cosa è per sè stessa evidente. Il messale ivi proibisce ai sacerdoti di celebrare le Messe votive, quando l' uffizio è doppio, nè facendo menzione di chiesa, sembra, che il divieto riguardi i sacerdoti ed il loro uffizio, e poi segue: « *Si vero passim non fiat, nisi rationabile de causa, et quoad fieri potest, Missa cum officio conveniat.* » Adunque la rubrica riguarda principalmente i sacerdoti. Mi conferma in questa mia opinione ciò che dice il Gavanto, *part. 4, tit. 5*; che la rubrica « *loquitur de privatis Missis; nam conventualis Missa debet semper concordare cum officio.* » Quindi se parla delle Messe private, vuol dire che riguarda peculiarmente l' uffizio dei sacerdoti. Dippiù. Tanto è rigoroso il dovere che stringe il sacerdote celebrante di mantenere il proprio rito, che se nelle chiese dei regolari pel Decreto 14 giugno 1701, deve adattarsi a dire la Messa di un santo che è del loro messale, e non del messale romano, è tenuto a celebrare la Messa *de Comuni*, anzichè quella della Chiesa, come avremo in seguito a dimostrare. Finalmente, il Decreto della sacra Congregazione dei riti 7 maggio 1746 in *Vernation.*, decide a mio parere la questione siccome io penso. Si domandò: « *An sacerdotes, qui recitant officium de festo duplici confluentes ad ecclesiam regularium, sive aliorum ubi dicitur officium de semiduplici, possint ibi dicere Missas privatas defunctorum.* » *Responsum fuit negative.* » Così il Cava-

lieri, tom. 3, de *Add. et corrig.*, cap. 48. Concludiamo adunque, che Gemignano, 1. ha ragione di seguire il proprio rito, quando nella chiesa ove celebra possono dirsi Messe vivive e da morto, e ch'è anzi tenuto a così fare in tali giorni se ha uffizio doppio; 2. che nei doppj della chiesa si deve adattare quando non sia uniforme il colore; 3. che deve seguire ommnamente il rito della Chiesa, allora che vi è solennità o concorso di popolo. SCARPAZZA.

C A S O 3.

Un sacerdote celebra di frequente in una chiesa di regolari, i quali hanno molte Messe proprie dei santi del loro ordine. Certasi se possa egli usare del loro messale quando hanno tali Messe loro soltanto concesse?

Risponde che no, quando per altro con ispeciale indulto Apostolico non sia stato ai regolari concesso, che recitino quelle Messe anche gli altri sacerdoti che celebrano nella loro chiesa. Così il Merati, part. 1, tit. 44, n. 1, riferendo varii Decreti della sacra Congregazione dei riti, coi quali ha dichiarato, che gli altri sacerdoti si devono servire del messale romano, e dire la Messa, come ivi si trova, o del comune. Che se l'uffizio fosse di semplici beati, allora non si può dire la Messa nemmeno del comune, quando non vi sia parziale indulto, che ciò conceda. Abbiamo qui il Decreto 5 ottobre 1652, della lodata sacra Congregazione espresso in questi termini: «*Tam saeculares quam regulares . . . non possunt excedere limites verbales indultorum Sedis Apostolicae super beatificationibus, praesertim in celebratione Missarum.*» Adunque se nel Breve della beatificazione venne accordato soltanto a quei regolari di celebrare la Messa del beato, non possono gli altri sacerdoti celebrarla nemmeno nella loro Chiesa. Per altro avverte Benedetto XIV, de *Beatificat.*, tom. 4, part. 2, cap. 2, n. 5, che si è introdotto la consuetudine di accordare tal facoltà nello stesso breve della beatificazione. «*Quia vero, sono sue parole, congruum non videtur, ut sacerdotes ceteri confluentes ad ecclesiam, in qua Missa in honorem beati celebratur, aliam celebrent Missam; hac de causa consuetudo inolevit, ut in ipso beatificationis brevi, in quo cele-*

*bratija Missae conceditur, celebratija ipsa extendatur ad sacerdotes exte-
ros, qui ad ecclesiam confluunt, quemadmodum colligi potest ex Brevi-
bus beatificationum Ss. Cajetani, Joannis de Deo, Rosae Limanae, etc.*
Che poi e per queste concessioni, e pei Santi che hanno Messa pro-
pria non concessa a tutti i sacerdoti, che celebrano nelle chiese, ove
si fa l'uffizio, si debba dire la Messa del messale Romano presa dal
comune, ce ne convincono i Decreti della sacra Congregazione dei
riti 19. novembre 1622 e 9 luglio 1668, dei quali ecco le parole :
« Qui celebrat Missam in aliqua ecclesia regularium aut etiam monia-
lium, in qua fit de festo duplici habente Missam propriam, quae non sit
concessa, omnibus Missam quidem dicat de festo, sed cum missali Ro-
mano. » E ciò conferma l'altro decreto della sacra Congregazione del
30 novembre 1747, approvato da Clemente XI come nel suo Bolla-
rio, pag. 576, col quale venne accordato ai confessori e cappellani di
monache di celebrare le Messe dei Santi, di cui fanno esse l'uffizio,
ma col messale romano. « Licere in pesterum tum confessorio tum cap-
pellanis tantum quarumcumque monialium servitio addictis Missas san-
ctorum, de quibus ipsae recitant officium celebrare, sed cum missali ro-
mano, et de communi, non vero Missas proprias eorundem sanctorum
variis ordinibus a S. Congregatione concessas et ita decrevit et servari
mandavit. » Adunque il nostro sacerdote non può usare di quel mes-
sale senza uno speciale indulto. (Vedi il libro di SCARPAZZA, ecc.)

G A S O 4.º

Un sacerdote bolognese dimorante nella diocesi di Modena cele-
bra la Messa e l'uffizio dei Santi bolognesi, perchè in diocesi di Bo-
logna possiede un beneficio. Cercasi se è licitamente?

Il vincolo del domicilio, e della residenza è più forte e stretto di
quello del beneficio, e quindi non si deve recitare l'uffizio e celebrare
la Messa del luogo del beneficio, ma quello del luogo ove si dimora,
dovendo l'estraneo uniformarsi alle costumanze ed alle leggi del paese
nel quale si trova. E tale è appunto la pratica costante osservata dai
sacerdoti, che sono domiciliati in altre diocesi. Il nostro sacerdo-
te adunque illecitamente segue il calendario di Bologna, nella cui

diocesi gode il beneficio, e deve invece uniformarsi a quello della diocesi di Modena ove dimora. Così il Gavanto in *rubric. brev., sect. 2, cap. 2, n. 18*, ed il Figliucci, *tract. 23, cap. 7, n. 221*.

SCARPAZZA.

C A S O 5.°

Un sacerdote assunse l'impegno di celebrare la Messa votiva di S. Venanzio. In un giorno perciò che correva l'ufficio di semidoppio di un santo confessore, pregò l'arciprete di una chiesa, in cui v'era l'altare di detto santo a graziarlo di un paramento di color rosso, ed ebbe in risposta, che deve adattarsi al color bianco dell'ufficio. Cercasi: 1. Se l'arciprete poteva ciò giustamente pretendere? 2. Se in tale circostanza poteva col paramento di color bianco celebrare licitamente la Messa di S. Venanzio?

Al 1. L'arciprete ha proceduto indiscretamente, e non poteva impedirgli di celebrare la Messa col color rosso essendo permesse in semidoppio le Messe votive, e non essendo in tali giorni obbligati i sacerdoti ad adattarsi al color della chiesa. Diffatti nel decreto 1752 del dì 29 gennaio trovansi le seguenti parole: «*Serventur decreta alias edita in una tertii ordinis sancti Francisci die 11 Junii 1701.*» Tre sono i decreti, di cui si fa qui menzione riferiti dal Merati nell'indice, tom. 1, n. 558, 559 e 560. Ecco il primo: «*Sacerdotes etiam regulares diebus, quibus propria officia recitant sub ritu duplici, celebrantes in alienis ecclesiis quando peragitur festum cum solemnitate, et concursu populi debent celebrare Missam conformando se ritui, et colori eorumdem ecclesiarum. In aliis vero diebus possunt, sed quando prohibentur Missae votivae, vel defunctorum, debent se uniformare saltem quoad colorem S. R. C. 11 junii 1701 in una tertii ord. S. Franc.*» Il secondo è concepito così: «*Sacerdotes exteri confluentes ad ecclesias etiam regularium et celebrantes de Sanctis eorum ordinis, quando festum celebratur cum solemnitate, et concursu populi, debent in Missis se uniformare tum sacerdotibus illius ecclesiae etiam regularibus quoad CREDO, et numerum orationum more duplicium, in aliis vero diebus possunt. S. R. C. 12 junii 1701 in una tertii ord. S. Franc.*» Il terzo

finalmente è il seguente: « *In Ecclesiis regularium diebus dominicis, quibus tam regulares quam exteri celebrant de dominica, possunt exteri uti coloribus paramentorum, quibus utuntur regulares ratione alicujus octavae; et regulares celebrantes in alienis ecclesiis uti coloribus juxta ritum eorumdem; et tam exteri in ecclesiis regularium, quam regulares in alienis possunt apponere commemorationem octavae, ut supra, occurrentis servata rubrica de duplici oratione habenda in dominicis infra octavam. S. R. C. 11 junii 1701 in una tert. ord. S. Franc.* » Da questi Decreti pertanto non apparisce vietato di celebrare le Messe votive in quei giorni, che sono permesse, nè l'obbligo di adattarsi alla Chiesa quanto al colore deve estendersi a quei giorni, nei quali si possono celebrare le Messe votive di *requiem*, e conseguentemente non poteva l'arciprete impedire al nostro sacerdote di celebrare la Messa di S. Venanzio martire, col paramento di color rosso conveniente alla Messa di detto santo.

Al 2. Non poteva poi il sacerdote celebrare la Messa di S. Venanzio colle vesti sacre di color bianco. Vi ha il Decreto 7 maggio 1746 della sacra Congregazione che lo proibisce, come può vedersi presso il Talà, n. 1229. « *Recitantes officium de martire, et celebrantes in ecclesiis, ubi dicitur de confessore, utrum debeant se conformare in colore illis ecclesiis, etiamsi nulla ibi sit solemnitas? Responsum fuit affirmative, etiam quoad Missam, quae non poterit celebrari de sancto confessore, si color fuerit rubeus.* » Eppure chi il crederebbe? A fronte di questo Decreto, che manifestamente proibisce di celebrare la Messa di martire coi paramenti di color rosso, il nostro autore, che il Decreto stesso riferisce e così intende, spiega la sua opinione in contrario relativamente al nostro sacerdote, e pretende che poteva nella sua circostanza celebrare la Messa di S. Venanzio col color bianco. Le ragioni, su cui si appoggia sono le seguenti. 1. Perchè la rubrica dei colori secondo il Gavanto ed altri autori è soltanto direttiva, e non precattiva, cosicchè concorrente qualche giusta causa, e tolto ogni scandalo, e dispregio si può, com'egli dice, celebrare la Messa con colore diverso da quello ch' esige la rubrica. 2. Perchè egli avea la giusta causa di celebrare la Messa di S. Venanzio al suo altare in quella chiesa e non altrove per l'impegno assunto, che

dovea necessariamente soddisfare, nè vi era in lui disprezzo della rubrica, nè scandalo. 3. Perchè attesa l' indiscreta durezza dell' arciprete non poteva egli soddisfare altrimenti al suo impegno, e quindi all' arciprete si deve imputare la colpa del disordine, non mai al sacerdote, che fu costretto a così operare dalla necessità. Ma queste ragioni, che secondo il nostro autore giustificano il sacerdote, non muoverebbero punto, come anche ritiene l' autore delle annotazioni, ad imitarlo se mi trovassi in simile circostanza. Difatti quanto al primo io non ritrovo nel Gavanto per rapporto ai colori la distinzione di rubriche direttive e preceptive, e tra i pochi che fanno questa distinzione di rubriche, pochissimi sono quasi che il color della pianeta ammettono tra le rubriche soltanto direttive. La rubrica del messale chiaramente segna senza distinzione: « *Parvamenta altaris, color brantii, et ministrorum debent esse coloris convenientis officio, et Missae dici secundum usum Romanae Ecclesiae,* » ed il Gavanto, part. 1, tit. 18, n. 6, insegna: « *Si officium et Missa discordet, color altaris sequatur officium: Vestium autem sacerdotis sit color Missae conformis.* » Non può dunque un sacerdote celebrare la Messa con colore diverso da quello che compete alla Messa, perchè viola la rubrica, ed è ciò poi anche espressamente proibito dal Decreto della sacra Congregazione superiormente riportato. Quanto al secondo io non ritrovo nel nostro sacerdote la necessità assoluta di celebrare la Messa di S. Venanzio per l' impegno che ha assunto. Questo impegno è sempre colla condizione sottintesa, che abbia ad adempierlo qualora possa celebrare secondo che prescrive la Chiesa. Dovrebbe celebrare senza la pianeta se questa gli mancasse per la ragione che deve soddisfare al suo impegno? Ognun vede, che non potrebbe farlo, e per la stessa ragione non può celebrare con un color diverso, perchè appunto gli manca il color competente. Lo scuserei se all' altare di S. Venanzio, non potendo parlare coll' offerente, avesse celebrato la Messa dell' ufficio della Chiesa aggiungendovi l' orazione di detto Santo, perchè avrebbe fatto quel più che poteva, ma non posso giustificarlo celebrando la Messa di S. Venanzio col color bianco. Quanto in fine al terzo la colpa altrui non giustifica giammai la propria. Sarà reo l' arciprete di aver impedita la celebrazione, ma da ciò non ne deriva

che sia lecito il dir Messa con lesione del prescritto delle rubriche. Il nostro sacerdote adunque, secondo ch'io penso, ha operato illecitamente.

SCARPAZZA.

C A S O 6.º

In un pubblico oratorio si celebra ogni anno la festa del santo titolare, e per lo più nella domenica, che cade fra l'ottava del santo; ed i sacerdoti che vi concorrono leggono la Messa di esso santo col *gloria* e *credo*. Cercasi se è lecitamente?

Il Decreto 24 luglio 1660 della sacra Congregazione dei riti stabilisce; che *«Missa solennis in dominica infra octavam alicujus Sancti non debet celebrari de eodem Sancto; licet de consensu ordinarii fiat processio ad ejus ecclesiam.»* Se da questo Decreto viene proibita la Messa solenne nelle domeniche fra l'ottava, molto più dobbiamo dire che non sono lecite le Messe private, che minor privilegio godono delle solenni e cantate. Dunque illecitamente operano i sacerdoti descritti nel caso proposto. Nè si opponga che l'ottava viene considerata come una stessa festa col giorno; ossia una continuazione della medesima festa, cosicchè dicendosi la Messa del santo di cui si fa l'ottava, non è una Messa votiva, ma bensì della festa; conciossiachè l'ottava è bensì una continuazione della festa; ma lo è quando non s'intermette coll'uffizio della domenica, o di qualche altro santo, e perciò allora soltanto che si fa l'uffizio della ottava. Così insegna il Merati, *part. 1. tit. 4.* Inoltre non vi ha alcun dubbio che siano da considerarsi come Messe votive quelle che si celebrano di un santo fra la di lui ottava in giorni impediti da altro uffizio. Ciò si raccoglie dal Decreto della sacra Congregazione riferito dallo stesso Merati nel luogo citato: *«Qui celebrant Missas de Beata Maria Virgine eo die, quo fit de aliquo festo semiduplici infra octavam ejusdem Beatæ Mariæ Virginis, debent dicere Missam de octava, sed more votivo sine GLORIA et CREDO, nisi fuerit sabbatum, quia tunc dicenda erit GLORIA sine CREDO.»* Altro consimile Decreto dei 2 dicembre 1684 abbiamo pure presso il Merati sotto il n. 474. Adunque i detti sacerdoti operano male.

SCARPAZZA.

C A S O 7.º

Teodoro parroco osserva, che nell'anno venturo la festa del santo titolare della sua chiesa cade in un giorno, in cui non si può nemmeno far l'uffizio. Cercasi: 1. Quali siano i giorni, nei quali si può far l'uffizio del santo titolare? 2. Se in tali giorni si possa almeno cantare una Messa solenne del santo, di cui si trasferisce l'uffizio?

Al 1. Non si può far l'uffizio neppur del santo titolare nei giorni seguenti, cioè nella domenica prima dell'Avvento, nella vigilia e nel giorno del santo Natale, nella Circoncisione di nostro signor G. C., nella Epifania e giorno ottava della medesima, nel primo giorno di quaresima, nella domenica di passione e delle palme, e nei giorni successivi fino alla domenica in albis inclusivamente, nell'ascensione del Signore, nella vigilia delle Pentecoste coi giorni seguenti fino alla domenica dalla santissima Trinità inclusivamente, nelle feste del corpo del Signore, dell'assunzione di Maria Vergine e di tutti i Santi.

Al 2. La rubrica del messale *de Translat. festor. tit. 6.* concede, che la festa del titolare di una chiesa, oppure altra festa di gran concorso di popolo deve trasferirsi, e si possa cantare la Messa della festa con una orazione soltanto e con *Gloria* e *Credo* oltre però la Messa conforme all'uffizio, se vi è obbligo di celebrarla, come vi è nelle cattedrali e nelle collegiate. Questa concessione per altro non si estende alla domenica prima d'avvento, al giorno primo di quaresima, alla domenica delle palme, alla settimana santa, alle domeniche di Pasqua e di Pentecoste coi due giorni seguenti, al giorno di Natale, dell'Epifania, dell'ascensione, e del corpo di Cristo, poichè in questi giorni anche una sola Messa solenne è proibita, benchè del santo titolare della Chiesa.

Si potrebbe qui ricercare se nei giorni sopradetti nei quali non si può cantar la Messa del titolare, si possa almeno aggiungere nella Messa solenne la commemorazione del santo sotto una sola conclusione. Ed a questo quesito rispondo, che ciò era lecito avanti Urbano VIII, poichè permetteva la rubrica la Messa e la commemorazione, ma

non di presente, sebbene la rubrica non faccia cenno della commemorazione. Il nostro autore pretende, che ciò possa farsi, perchè è permessa la commemorazione del santissimo Sacramento, quando si fa la processione, o esposizione, ma io penso al contrario. La ragione si è, perchè della commemorazione del santissimo Sacramento parlano le rubriche, e la prescrivono, laddove tacendo delle altre commemorazioni non vuol mai dire che le permettono. Così anche l'autore delle annotazioni.

SCARPAZZA.

Intorno alle Messe votive.

C A S O 1.°

Pasquale per dir la Messa più breve o per divozione celebra ogni giorno la Messa della Beata Vergine. Si domanda in quali giorni ciò gli sia permesso, e se in tutti i giorni, nei quali gli è permesso, ciò possa fare?

Messe votive si dicono quelle che possono i sacerdoti celebrare e non celebrare, dipendendone la celebrazione dalla mera loro volontà e divozione. « *Votivis. Large hic sumitur, dice il Gavanto, part. 1, tit. 4, votum pro voluntate, et desiderio Missae; igitur quae voluntate dicuntur, votivas nuncupantur.* » Non è però che sia permesso di celebrarle in tutti i giorni, ma bensì sono eccettuati quei di rito doppio, le ferie privilegiate, e le ottave parimenti privilegiate. Pasquale adunque, che celebra la Messa della Beata Vergine in tutti i giorni senza un *particular privilegio*, commette grave peccato tutte le volte che non è permessa dalle rubriche, contravvenendovi in materia grave; e tanto più grave è la sua colpa, quanto che ciò fa per dir la Messa più breve e non per un motivo ragionevole, quale si ricerca onde poter dire lecitamente la Messa votiva nei giorni in cui è permessa. « *Non tamen, segue il Gavanto dopo il testo sopra riferito, debet esse voluntas irrationabilis, puta, ut sacerdos breviorē celebret Missam, etc.* » Dissi senza un *particular privilegio*, perchè il solo privilegio può esimersi dalla legge generale stabilita per tutti i sacerdoti, privilegio che viene anche accordato dalla santa Sede ai vecchi incapaci di leggere le Messe correnti.

E pecherà Pasquale celebrando la Messa della B. V. in quei giorni, nei quali non vi ha delle rubriche il diritto? Diceremo, che deve esservi un giusto motivo di ciò fare, e tale non è quello di Pasquale, e vuole il Quarti, p. 4, tit. 6, che la di lui colpa non ecceda in quei di la malizia del peccato veniale. « *Communiter solet esse peccatum veniale cujusdam temporis et rerum spiritualium tedium, ut celebretur Missa brevior ad vitandam molestiam, quam quis apprehendit in prolixiori Missa currenti.* » Sarebbe ei giustificato se lo facesse nei giorni in cui sono concesse le Messe votive mosso da giustizia per soddisfare ad un impegno assunto, o da carità verso altri, o da obbedienza ai superiori, o da vera divozione verso Maria santissima. Del resto non è cosa lodevole celebrare le Messe votive quasi sempre, perchè con esse si soddisfa alla sola propria divozione; e colle correnti si uniformiamo più allo spirito della Chiesa, il che è assolutamente a Dio più grato.

Nè qui si dica essere da condannarsi quei sacerdoti che nei semidoppij celebrano sempre la Messa di *requiem*. Sarebbero da condannarsi se così facessero collo spirito di Pasquale, ma possono esservi motivi maggiori e più frequenti di dir la Messa pei defunti, di quella sia le votive. Se tali sacerdoti sono mossi da motivi ragionevoli, vanno esenti da colpa, ed essi pure peccerebbero se senza una giusta causa così facessero. SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 2.º

In una chiesa cattedrale per inveterata consuetudine si canta ogni giorno dopo prima la Messa votiva della Beata Vergine. Nasce il dubbio se ciò sia lecito nei giorni, nei quali sono proibite le Messe votive, e quindi vorrebbero alcuni dei canonici togliere questa antica loro costumanza. Cercasi se possano lecitamente continuarla?

Il dubbio è sciolto dal Decreto della sacra Congregazione dei riti del giorno 19 novembre 1655, riportato da Benedetto XIV in fine della sua opera *de Sacrificio Miss.*, sotto il num. 59. Il decreto è così espresso: « *Ubi adest consuetudo immemorabilis cantandi singulis diebus immediate post primam Missam votivam de beata Virgine Maria,*

potest exceptis solemnioribus D. N. J. C. tolerari, prout tolerat S. R. C., et festa solemnia sunt, in quibus non toleratur haec Missa, dominica 1. Adventus; feria quarta Cinerum, dominica prima Quadragesimae, dominica Palmarum cum tota hebdomada, dominica Resurrectionis et Pentecostes cum duobus sequentibus diebus, dies nativitatis Domini, Epiphania, Ascensionis, corporis Christi, et omnes dies in quibus celebrari debet peculiare festum in honorem B. M. V. juxta praescriptum in calendario; ac dumtaxat diebus, in quibus celebretur dicta Missa obliata, praeter eandem celebretur etiam Missa conventualis, seu diei festi currentis. Adunque eccettuati i giorni indicati possono lecitamente i canonici continuare la loro consuetudine di cantar quotidianamente la Messa votiva di Maria Santissima, nè sarebbe cosa lodevole, anzi peccerebbero se avessero a toglierla, dovendosi riguardare come obbligo di legge quello che deriva da una consuetudine legittimamente introdotta.

MONS. CALGANO:

C A S O 3.º

Il parroco vorrebbe cantare in giorno di domenica, nella quale però non si fa uffizio di alcun santo, una Messa solenne votiva della santissima Trinità in ringraziamento a Dio che liberò la sua parrocchia da gravissima epidemia. Per non operare contro il prescritto delle rubriche ricerca, 1. Se possano celebrarsi in quel giorni feriali nei quali si fa l'uffizio della domenica? 2. Se possano almeno cantarsene una solenne *pro re gravi*, ovvero *pro publica ecclesiae causa*? 3. Quale debba dirsi *res gravi e publica Ecclesiae causa*? 4. In quali giorni sia proibita l'unica Messa solenne votiva per grave e pubblica causa?

Al 1. In alcuni anni occorre di anticipare una delle domeniche dopo la Epifania facendone l'Uffizio in giorno feriale. Ciò avvenendo si può in tal giorno celebrare Messa votiva? Risponde affermativamente il Gavanto, *p. 1, tit. 4*, e la ragione che apporta mi persuade. La causa, dice' egli, per cui è proibita la Messa votiva nelle domeniche, non è pel rito proprio di esse, ma bensì pel giorno, che dal popolo si celebra con festa, e perciò non conviene che vi siano in esso Messe votive private. La Rubrica adunque escludendo tali Messe nella

domeniche per questa sola ragione, non si deve intendere che l'esclusa eziandio in quei giorni feriali, nei quali si fa l'ufficio della domenica: «*Verba Rubricae sonant ipsum diem dominicum, qui colitur a populo, cui non convenit Missa votiva privata.*» Nelle sole domeniche adunque non è permessa la Messa votiva privata.

Al 2. La Messa solenne *pro re gravi vel pro publica Ecclesiae causa* può cantarsi anche nei giorni di rito doppio, ed altresì nelle domeniche e feste, ad eccezione delle più solenni. Così insegna il Gavanto, *p. 1, tit. 4*, dietro il decreto della sacra Congregazione de' Riti del dì 28 agosto 1627, concepito in questi termini: «*In iis diebus, quibus fieri non potest de festo duplici prohibentur Missae votivae privatae et de requiem juxta rubricas.*» Né discorde è l'opinione del Talù, che il decreto stesso riporta sotto il *num. 207*. Difatti dal decreto sono proibite le Messe private, non già le solenni, e quelle per conseguenza che si celebrano per grave e pubblica causa. La ragione poi la desumo da ciò che riferisce il Gavanto intorno la proibizione delle votive private nelle domeniche, vale a dire, che trattandosi di una pubblica e grave causa, vi ha il voto e concorso del popolo ad una solennità, e quindi la solennità della domenica concorre di certa guisa colla solennità della circostanza, il che sembra che voglia pure insegnarci il lodato autore, poichè al *tit. 8, num. 4*, spiegando quelle parole della Rubrica relativa all' Inno *Gloria in excelsis*, che ne accorda il canto nelle votive solenni così scrive: «*Si ergo solemnitas adsit aliquis; vel ratione temporis, puta, quia sabbathum Beatae Virginis; vel quia eo die obiit ille, de quo dicitur Missa, quasi in ejus festo licet non dicatur officium, ut in caeremoniali suo Petrus Ruiz notavit et bene; vel ratione causae gravis aut publicae conceditur Missis votivis hymnus Angelicus.*»

Al 3. qual è poi questa causa grave e pubblica? Pel decreto 24 luglio 1683, non può dirsi causa grave nè pubblica la vestizione e profession religiosa. Laonde nelle domeniche e nei giorni di rito doppio non si può per questa ragione cantar la Messa votiva solenne nemmeno dello Spirito Santo. Talù *sub num. 562*. E pel decreto 28 aprile 1708, non è pure causa grave nè pubblica l'elezione dell'abbadessa di un monastero, nè può il Vescovo per tale causa nei detti

giorni celebrar la Messa votiva dello Spirito Santo. Talù *sub num.* 849. Abbiamo poi il decreto 19 maggio 1607 in *Placentina*, che così determina la causa grave e pubblica: « *Res gravis pro licita votivae solemnis decantatione ea est, pro qua convenit Episcopus cum clero; vel apud regulares in eorum comitiis generalibus seu provincialibus, cum cantatur Missa pro re eorum judicio gravi.* » Da questo decreto è facile conchiudere, che qualsivoglia causa grave non è sufficiente per poter cantare una Messa votiva solenne; ma quella causa grave si ricerca che riguarda una comunità od una parte principale di essa. Tale sarebbe per esempio se si desiderasse la Messa per impetrare l'allontanamento di qualche gran male, o per ringraziare sua divina maestà di un beneficio ricevuto, o per la pericolosa infermità del sovrano, o per la di lui già seguita guarigione da un morbo fatale, o per dar principio all'orazione delle 40 ore. Ed in queste Messe si può cantare il *Gloria* ed il *Credo* purchè non siano di quelle che ricercano i paramenti violacei. Così la Rubrica del Messale, parlando dell'Inno angelico, ed il decreto 19 maggio 1607, intorno al *Gloria* ed al *Credo*, come riferisce il Gavanto nel luogo citato. Veggasi anche il Diclich, *Dizion. sac. liturgic. V. Missa solenne pro re gravi vel pro publica Ecclesiae causa.*

Al 4. Nell'istruzione Clementina per le 40 ore §. 12 troviamo indicati quei giorni nei quali è vietato il cantare la Messa votiva *pro re gravi vel publica Ecclesiae causa*. Dalla detta Istruzione è prescritto, che stando esposto il SS. Sacramento si canta ogni giorno oltre la conventuale (nelle chiese dov'è obbligazione di cantarla) dopo Nona « la Messa del SS. Sacramento votiva *pro re gravi; eccettuata* » però tutte quelle domeniche che sono di prima o seconda classe, e » tutti li giorni nei quali per ragione del Calendario tanto universale, » quanto particolare di quella chiesa in cui si fa l'Esposizione, si fa » uffizio parimenti di prima o seconda classe, come anche eccettuata » la feria quarta delle cenere, e le ferie seconda, terza e quarta della » settimana santa; tutti li giorni delle ottave di Pasqua e di Penteco- » ste, le vigilie del santo Natale e della Pentecoste, e l'ottava della » Epifania. » Veggasi anche il Colti, *Diction. liturg. part. 1, tit. Missa votiva solennis pro re gravi.*

MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.º

Un cappellano viene pregato in un giorno di quaresima, nel quale l'uffizio è di semidoppio, di celebrare una Messa votiva di S. Marco per ottenere colla di lui intercessione una grazia di cui sommantente un divoto abbisogna. Cercasi se possa celebrarla, e qual Messa abbia a leggere?

La singular divozione di un postulante, e l'impetrazione di una grazia necessaria, sembra, non v'ha dubbio, che sia motivo ragionevole onde poter celebrare una Messa votiva anche in quaresima, qualora non lo vieti il rito dell'uffizio di doppio o di feria privilegiata. Il Guyet, poi *lib. 4, cap. 21, q. 3*, trattandosi della Messa di S. Marco insegna la Messa che si deve leggere, perchè quella propria di detto santo è conveniente al tempo pasquale e non alla quaresima. Dice pertanto che deve prendersi la Messa di S. Luca, ch'è assegnata nel dì 18 ottobre a riserva delle orazioni e dell'epistola, le quali hanno a dirsi come nel giorno di S. Marco. Il tratto infine si prende dal comune d'un martire pontefice, cioè, *Beatus vir, etc.*

SCARFAZZA.

C A S O 5.º

Un sagrestano assunse di recitare la Messa votiva dell'Assunzione di Maria Santissima, e poi non sapendo qual Messa dire, disse quella del semidoppio che correva in quel giorno. Cercasi qual Messa doveva leggere, e se abbia peccato avendo applicata la Messa senza recitare la votiva che richiese il benefattore?

L'Assunzione di Maria Vergine, la Pentecoste ed altre solennità non hanno, propriamente parlando, Messa votiva, come insegna il Quarti, *p. 1, tit. 4, dub. 5*, ossia le Messe di tali solennità non possono prendersi *ritu votivo*, e fuori del loro proprio giorno, cui sono esclusivamente adattate, e perciò in luogo di esse devono dirsi le votive della Santissima Vergine o dello Spirito Santo assegnate nelle messe secondo la varietà dei tempi. Non poteva quindi il sagrestano.

recitar la Messa della festa dell' Assunzione per soddisfare alla divozione del benefattore, poichè così facendo avrebbe violato il precetto delle Rubriche contro la Bolla di S. Pio V posta nel principio del messale.

Ma e sarà egli esente da colpa per aver celebrato invece la Messa del semidoppio? No. Egli doveva istruire l' offerente, che una tal Messa non poteva leggerla, e quindi avendo mancato alla data parola, non ha adempiuto onninamente il suo obbligo. Vuole il Navarro ed il Diana, ed altri ancora appoggiati alla natura del sacrificio, che è sempre il medesimo in tutte le Messe, che un tal peccato non giunga a mortale, ma al contrario pensano altri a motivo della violazione della promessa, e dello scandalo, poichè può aver dato occasione di indignazione, di mormorazione al benefattore, che non voleva la Messa del giorno, ma la votiva di Maria Santissima. L' ignoranza per altro, io soggiungo, potrebbe aver luogo a diminuire una tal colpa.

SCARPAZZA (Ediz. Rom.).

C A S O 6.º

Un parroco nella novena del santo Natale vorrebbe ogni giorno celebrare la Messa votiva della B. V. onde soddisfare alla divozione del suo popolo che con istanza la chiede e sommamente la desidera. Cercasi se possa farlo?

Rispondo che no, ad eccezione di quei giorni nei quali le Messe votive sono permesse dal rito dell' Uffizio. La ragione si è, perchè la divozione del popolo non è sufficiente per violare il prescritto dalle rubriche del messale, come si è accennato nel Caso precedente. Se poi nella chiesa del nostro parroco vi fosse l' uso antichissimamente introdotto di cantare nei detti nove giorni la Messa votiva solenne della B. V. o volesse egli quotidianamente cantarla, ciò potrebbe fare lecitamente o per la consuetudine antica, o pel concorso del popolo anche nel giorno della domenica terza e quarta dell' Avvento, ed in quello di S. Tommaso Apostolo. Così decretò la sacra Congregazione de' Riti sotto il dì 28 settembre 1658: « *In novem diebus sono, questi i termini del decreto, ante nativitatem Domini, ubi adest antiquissima*

ma consuetudo, vel concursus, potest decantari unica Missa votiva sollemnis B. M. V., quomvis in ipsis occurrat festum D. Thomae Apostoli, et dominica tertia, vel quarta. Adventus, non ommissa tamen conventuali statuta hora decantanda. » Riferisce questo decreto il Talù al n. 387, ove nota, che nel giorno dell' aspettazione del parto, si deve omettere la Messa votiva e celebrar quella della festa quando alla chiesa sia stato concesso l' ufficio di questa festa medesima. Il nostro parroco adunque, in luogo della Messa votiva privata della B. V. a motivo della divozione del popolo, può cantar la votiva solenne, nè fa d' uopo che si canti anche la conventuale, se la sua chiesa non ha quest' obbligazione, come si desume dall' Istruzion Clementina per le 40 ore, §. 12 riportata nel Caso 3 di quest' articolo. MONS. CALCAGNO.

C A S O 7.º

Sandro sacerdote assunse di celebrare una Messa votiva di passione, o della santissima Croce entro la settimana di passione. Domanda al parroco se debba uniformarsi alla Messa del tempo lasciando il salmo *Judica me, Deus*, ed il *Gloria Patri* all' *Introito* ed al *Lavabo*. Il parroco risponde, che non si deve omettere nè il salmo nè il *Gloria*. Cercasi se ha bene risposto ?

Il parroco nella sua risposta non fe' che seguire quanto ha deciso la sacra Congregazione dei Riti nel dì 10 febbrajo 1647. Quindi ha istruito benissimo Sandro di recitare il *Judica* ed il *Gloria*. Riferisco il Decreto quale viene riportato dal Talù al num. 1470. « *In Missis votivis de passione, vel de cruce, quae dicuntur infra hebdomadam passionis, non est omittendus psalmus JUDICA ME, DEUS, neque GLORIA PATRI ad Introitum et Lavabo, licet haec omnia omittantur in Missa de tempore.* » MONS CALCAGNO.

C A S O 8.º

Dorilla, divota di sant' Antonio, domanda una Messa votiva di detto santo in un giorno entro l' ottava del *Corpus Domini*, per la ragione che cade in quel dì il giorno primo della novena in preparazione alla di lui festa. Cercasi se possa essere compiaciuta ?

Rispondo che no, per due decreti della sacra Congregazione dei Riti, il primo de' quali è del 24 giugno 1670 così espresso: «*Infra octavam sanctissimi Corporis Christi prohibentur Missae votivae quaecunque vel pro defunctis.*» L'altro è ancora più pieno. «*Ad augendam fidelium venerationem erga augustissimum Eucharistiae Sacramentum ejusque cultum in tota terrarum orbe promovendum, prohibuit celebrari Missas votivas, vel pro defunctis infra octavam Corporis Christi S. R. C. 15 sept. 1714, annuente Clemente XI die 2 ejusdem.*» Veggasi il Caval. tam. 2, Decr. 61, 62. MONS. CALCAGNO.

C A S O 9.°

Plautina ricerca al cappellano in giorno non impedito una Messa votiva ad onore di tutti quei santi, di cui l'effigie è espressa sopra un dato altare, e tra essi vi sono dei Martiri delle vergini e dei confessori. Un'altra pia femmina domanda una Messa per un suo bambino recentemente morto. Cercasi 1. Qual Messa abbia a leggere per Plautina? 2. Se possa compiacere l'altra femmina e potendolo qual Messa abbia a recitare pel morto fanciullo?

Al 1. Il cappellano deve leggere la Messa *de communi martyrum* o del tempo pasquale, o fuori di esso tempo secondo la circostanza appunto del tempo, in cui la Messa viene celebrata. Tacerà poi nelle orazioni la qualità degli stessi martiri oppure prenderà le orazioni dalla Messa di S. Callisto Pp. m., ai 14 di ottobre, che sono totalmente comuni. Così col Guyet il Merati nelle aggiunte al Gavanto, p. 1, tit. 4, num. 20. Questa è la miglior maniera di soddisfare ed ai sacri Riti ed alla divozione della pia donna.

Al 2. Può compiacersi la pia femmina e si può celebrare la Messa pel defunto bambino; conciossiachè il sacrificio della Messa non è soltanto propiziatorio, ma altresì eucaristico, e se non può quindi offerirsi come propiziatorio pei battezzati, che muojono prima dell'uso della ragione, può bensì offerirsi come eucaristico in rendimento di grazie dei benefizii loro impartiti della grazia e della gloria eterna. Ciò è conforme all'esequie che si fanno sopra i cadaveri di tali bambini, poichè quest'esequie non contengono, fuorchè azioni di grazie al Signore, e perciò non si usa in esse la stola di color nero, nè il

suono lugubre delle campane, nè si dice il *Requiem* in fine dei salmi, ma il *Gloria Patri*. Scrive quindi il Cavalieri, tom. 3, cap. 16: « *Ab his omnibus removenda sunt lugubria quaelibet ad denotandam laetitiam nostram super eorum certam salutem.* »

Da ciò poi si raccoglie, che non deve il cappellano celebrare la Messa di *Requiem*, ma bensì da vivo cioè o dell'uffizio che corre, ovvero votiva se è giorno non impedito. Anzi osserva il Pasqualigo, che peccerebbe mortalmente se dicesse la Messa da morto, perchè violerebbe in cosa grave il rito della Chiesa, e dimostrerebbe di dubitare della beatitudine degl' infanti battezzati. SCARPAZZA.

C A S O 10.º

Un sagrestano riceve più limosine di Messe da celebrarsi per un infermo, o per altra necessità di persone viventi, ed adempie a siffatti obblighi con Messe di *Requiem*, benchè si possano recitare le votive corrispondenti all' intenzione dei benefattori. Cercasi se opera bene?

Rispondo che no, e manca di fedeltà e pecca, dovendosi invece celebrare in tal caso la Messa *pro infirmo* ovvero *pro quacumque necessitate* se non si tratta dell' infermo, ma di altra necessità, od almeno quella dell'uffizio del giorno. Non crederei per altro che fosse tenuto a restituir la limosina, purchè abbia offerto a Dio il sacrificio secondo la mente del benefattore. La ragione si è perchè anche nelle Messe di *requiem* vi è il frutto medio principale e soddisfattorio a cui corrisponde il ricevuto stipendio, e nel mentre si prega pei defunti vi è la parte pei viventi, e secondo l' intenzione dei benefattori.

SCARPAZZA.

C A S O 11.º

Un sacerdote novello domanda al suo parroco di qual colore debbano essere i sacri paramenti nelle Messe votive, e se in esse debba dirsi sempre il *Gloria*, il *Credo* ed in fine il Vangelo di S. Giovanni, *In principio. etc.* Cercasi come il parroco debba rispondergli?

Il colore de' sacri paramenti nelle Messe votive deve corrispon-

dere alla qualità della Messa, cosichè dev' essere rosso se la Messa è di uno o più Santi martiri, e bianco se di santi confessori e di Sante vergini o vedove non martiri. Si usa poi il color bianco nelle votive della SS. Trinità, del SS. Sacramento, della B. Vergine e degli Angeli, per la creazione e coronazione del sommo Pontefice, per l' anniversario della consecrazione del Vescovo, e pegli sposi. Ricercano il color rosso le votive dello Spirito Santo e della SS. Croce, e quello pavonazzo⁴ nelle votive di passione pegli infermi, *ad tollendum schisma, pro iter agentibus, pro felici morte impetranda*, e per qualunque necessità. Così insegnano le rubriche, nè si può variare il colore senza peccato come abbiamo esposto in precedenza parlando di un sacerdote, che celebrò la Messa votiva di un Santo martire colle vesti di color bianco.

Quanto al *Gloria* ed al *Credo* egli è certo, che si cantano in tutte le votive solenni che non si celebrano in paramenti violacei. Ciò abbiamo accennato in antecedenza, e vive il Decreto 13 agosto 1667, della sacra Congregazione dei riti riportato dal Talù al n. 465, che lo comprova: « *Missa votiva dum cantatur pro re gravi de aliquo sancto, semper dici debet cum GLORIA et CREDO et cum colore, quo utitur in festo cujus Missa cantatur.* » Ma parlando delle votive private, il *Credo* non si recita in alcuna di esse, ed il *Gloria* nella sola Messa degli angeli, ed in quella della beata Vergine che si celebrano in giorno di sabbato. Così le rubriche del messale. « *Dicitur Credo in Missis votivis, quas solemniter pro re gravi, vel pro publica ecclesiae causa celebrantur.* » Dunque non si dice nelle private. Ed intorno al *Gloria* prescrivono così: « *Gloria in excelsis . . . in Missis votivis non dicitur, etiam tempore paschali, vel infra octavas nisi in Missa beatae Mariae in sabatho et angelorum.* » Di questo privilegio che hanno le Messe votive degli angeli, e della beata Vergine in giorno di sabbato ne rende ragione di Gavanto, p. 1, tit. 8, n. 4 dicendo, che si recita in quella degli angeli, perchè le prime parole dell' inno *Gloria in excelsis* furono proferite dagli angeli alla nascita di Gesù Cristo, e si recita nella Messa della beata Vergine in giorno di sabbato, perchè il sabbato è specialmente dedicato a Maria, ed ha in se' una qualche solennità a di lei onore. È poi superfluo l' aggiungere, che quando

non si recita il *Gloria* si dice in fine della Messa *Benedicamus domino* in luogo dell' *Ite Missa est*.

Finalmente intorno l' ultimo Evangelio risponderà il parroco, che in tutte le Messe votive sì solenni che private deve recitarsi il consueto evangelo di S. Giovanni. « *Quoad ultimum evangelium*, scrive il Merati, p. 4, tit. 5, de *Miss. votiv.* §. 10, n. 51, *omnium Missarum votivarum tam privatarum, quam solennium semper dicitur evangelium S. Joannis IN PRINCIPIO ERAT VERBUM, etc., haec colliguntur ex rubrica, tit. 13, hujus primae partis.* » Anzi vi ha su questo punto un Decreto speciale emanato dalla sacra Congregazione dei riti nel dì 29 giugno 1736 in *Einsidlen* concepito in questi termini: « *In Missa votiva, quae celebrari aliquando potest infra octavam, in Adventu, quadragesima, quatuor temporibus, vigiliis, et secunda Rogationum ... non recitatur evangelium feriae, sed initium S. Joannis IN PRINCIPIO, etc.* » È qui da notarsi che il rito e le rubriche dell' Ordine dei predicatori prescrivono pegli addetti a quell' istituto regolare, che tanto in qualunque festa come nelle Messe votive nei giorni di feria l' ultimo evangelo sia quello non già di S. Giovanni, ma della feria corrente: « *Quando de festo aliquo celebratur vel MISSA VOTIVA legitur in fine dicitur evangelium de feria.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 12.º

Lo stesso sacerdote, contento della risposta del parroco, gli domanda inoltre a compimento della ricevuta istruzione qual regola suggerire gli sappia per non errar nel Prefazio e nelle orazioni. Come il parroco avrà a soddisfarlo?

Relativamente al Prefazio può soddisfarlo con brevità, poichè la rubrica del messale con poche parole insegna quanto il nostro sacerdote desidera. Prescrive infatti così: « *In Missis votivis dicitur etiam Praefatio propria si propriam habeant, si vero non habuerint, dicitur Praefatio de tempore, vel octava infra quam contigerit hujusmodi Missas celebrari: alioquin Praefatio communis.* » Adunque il Prefazio deve essere proprio, se la Messa lo ha proprio, e se non lo ha si dice quello della quaresima o del tempo pasquale, se in tali tempi si celebra,

o dell'ottava, se fra l'ottava si dice la Messa, e fuori di questi casi si dice sempre il comune. Hanno quindi il Prefazio proprio la Messa della santissima Trinità, dello Spirito Santo, della santissima Croce e quelle della beata Vergine. Nella Messa del santissimo Sacramento si recita il Prefazio della Natività come proprio; ed in quella di passione si dice il Prefazio della Croce come pure proprio della stessa Messa.

Venendo poi alle orazioni è regola generale, che nelle votive solenni non si dice che una sola orazione. Parla anche su questo punto chiaramente la rubrica del messale: « *In Missis votivis, quando solemniter dicuntur pro re gravi, vel pro publica Ecclesiae causa, dicitur tantum una oratio.* » Lo stesso decretò la sacra Congregazione dei riti nel 29 gennaio 1752, in una *Ord. Carmelit. Discalceator. provinciae Poloniae*, rispondendo: « *In Missis votivis solemnibus, quae pro re gravi, vel ob occursum festi solemnibus in aliam diem sunt transferendae, et si unica tantum cantatur Missa, una oratio dicenda est.* » Una sola eccezione soffre però questa regola generale, ed è, che nelle Messe *pro gratiarum actione* segue così la citata rubrica *additur alia oratio ut in proprio loco notatur*, cioè nel messale dopo la Messa della santissima Trinità.

Quanto poi alle votive private si devono sempre recitare almeno tre orazioni. La prima è quella della Messa, la seconda dell'uffizio corrente, e la terza è quella che si direbbe in secondo luogo se si leggesse la Messa del giorno. Quindi celebrando la Messa votiva in giorno di un santo semidoppio fra l'ottava non privilegiata, la seconda orazione è del santo, la terza dell'ottava, e se vi è un semplice, si deve aggiungere la quarta del semplice, ed anche la quinta e sesta se vi fossero altre orazioni comandate dalle rubriche o dall'Ordinario. Che se nel giorno non vi fosse che una orazione, p. e., del semidoppio, ovvero della ottava, oppure della feria o dal semplice; allora la seconda è quella del giorno, e la terza od è l'orazione *A cunctis* se questa si dice in secondo luogo nella Messa dell'uffizio corrente, ovvero quella della beata Vergine se tiene pure il secondo luogo nella Messa dell'uffizio. Si deve per altro qui avvertire, 1. che nel tempo di passione la seconda orazione è della feria, e la terza *Ecclesiae*

vel pro Papa; 2. che nelle Messe della beata Vergine la seconda orazione è quella dell'uffizio, e la terza dello Spirito Santo, che si tralascia se vi ha l'orazione di una vigilia o di un semplice, ovvero della feria; 3. che nella Messa di San Pietro apostolo la seconda orazione è di S. Paolo, e viceversa nella Messa di S. Paolo, e la terza poi è quella della festa che corre. Così insegnano comunemente i rubricisti.

Da ultimo il nostro parroco istruirà il giovane sacerdote, che non è necessario nè importa che le orazioni siano in numero pari o dispari, essendovi su questo punto il Decreto primo dicembre 1684 della sacra Congregazione dei riti che dice: «*Non est omittenda una ex assignatis orationibus in Missa, veluti tertia A CUNCTIS, si secunda esset de festo simplici, ut ejus loco dicatur oratio imperata, veluti DEUS REFUGIUM; sed post orationem A CUNCTIS, potest et imperata dici, cum in Missa de semiduplici, vel simplici, vel votiva, non sit necessario dicendae collectae impares puta tres, quinque, vel septem.*»

MONS. CALCAGNO.

Intorno alla Messa di Requiem *ved.* DEFUNTI.

Intorno alla Messa votiva peggli sposi *ved.* MATRIMONIO; intorno al parroco che deve assistervi, ecc.

Intorno alla preparazione del sacerdote celebrante.

C A S O 1.º

Michele sacerdote si accostò quasi sempre all'altare senza alcuna preparazione. Pentitosi finalmente domanda, come possa e debba prepararsi a funzione sì santa. Cercasi che cosa se gli debba rispondere?

Se raccogliere qui si volessero le cose tutte, che in tal proposito lasciarono i santi Padri si empirebbero grossi volumi. Può leggere il nostro sacerdote il padre Rodriquez, ed il libro intitolato: *il vero Ecclesiastico del padre Mansi*, e da queste due opere imparerà abbondantemente quanto ricerca. Nullameno per soddisfarlo in qualche parte, dirò brevemente che la preparazione migliore per celebrare degnamente la santa Messa è la condotta da vero ecclesiastico, ossia

una vita che viene consumata nelle cose spirituali riguardanti la gloria di Dio e l' utilità del prossimo. Consideri egli adunque principalmente se sia tra quei sacerdoti che, come dice S. Pier Damiani nell' opuse. *1 contra inscitiam, et ignaviam clericorum, cap. 1.* « *Curis saecularibus indifferenter inserviunt, ab otiosis se sermonis ineptiis non compescunt, immo per lites et jurgia frequentes a proximorum suorum charitate resiliunt, et cum livoris vel oujuslibet concupiscentiae flammis in suis pectoribus fervere non nesciant, venerandis tamen altaribus se impudenter ingerunt, et ab offerendi sacrosancti libaminis ministerio non recedunt.* » Quindi S. Bonaventura, *de praeparatione ad Missam cap. 3* dettò: *Proba teipsum et quanta charitate, et quali fervore accedis; non solum enim mortalia vitanda sunt, sed etiam venialia peccata per negligentiam et otium multiplicata, et etiam per inconsiderationem, ac per distractionem dissolutae vitae, et malae consuetudinis, quae licet non occidant animam, tamen reddunt hominem tepidum, gravem, et obnubilatum, et indispositum, et ineptum ad celebrandum.* » Questo è pertanto la preparazione rimota, vi deve poi essere la prossima, cioè innanzi di accostarsi all' altare. E su di ciò diremo che deve premettersi un po' di orazione mentale, il che è secondo la rubrica del messale, ossia un po' di pia considerazione della cosa, cui siamo per fare, del fine da cui siamo mossi a farla, quanto grande sia dessa, quanto indegno è chi è per farla, e simili riflessioni. Deve infine premettersi la confessione, ove il bisogno lo ricerchi, e devono recitarsi divotamente ed attentamente la preci notate dalla rubrica del messale, *tit. de praeparatione sacerdotis celebraturi.* SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Un altro sacerdote, avendo letto che i salmi posti nel principio del messale per la preparazione hanno la clausola *pro opportunitate sacerdotis* crede bene di ometter e di celebrare senza alcuna preparazione. Di qual istruzione avrà egli bisogno?

È vero, che la recita di quei salmi e di quelle orazioni può farsi od omettersi secondo le circostanze e secondo che porta la maggiore o minore opportunità del sacerdote, ma si nega che possa onnina-

mente lasciarsi qualunque preparazione di orazione mentale o vocale. Fino dai tempi più rimoti della Chiesa fu costume, che i sacerdoti si preparassero ad offrire il divin sacrificio colla recita di alcuni salmi, e questi erano più o meno secondo la particolar divozione di ciascuno. Fu poi determinato un tal numero, ma diverso secondo le diverse Chiese, come si scorge presso il Bona, *Rerum liturgicar.*, lib. 2, cap. 1, e presso il Cavalieri, tom. 5, cap. 7, num. 19, che così conchiude: « *Ex quo liquet psalmos potius ex celebrantium divotione, quam ex obligatione recitados fuisse, neque enim refert quamplurimos, sed quam devote sacerdos recitet psalmos, ut se ad tremendum celebrandum Missae sacrificium praeparet.* » Quindi il Gavanto, il Quarti, e gli altri generalmente opinano, che non pecchi chi omette i salmi, ma che pecchi bensì chi si accosta all'altare senza veruna preparazione. Da ciò può raccogliere il nostro sacerdote quanto male si diriga nell'approssimarsi ad offrire il divin sacrificio.

SCARPAZZA (Ediz. Rom.).

C A S O 3.º

Un altro sacerdote non omette giammai la recita dei salmi, ma punto non si raccoglie con un po' di orazione, e lascia i salmi quando deve celebrare da morto. Cercasi se sia riprensibile?

Se la recita dei salmi è *pro opportunitate sacerdotis* non porta questa indicazione il raccoglimento con un po' di orazione. La rubrica del messale dice assolutamente: « *Orationi aliquantulum vacet,* » ond'è che qualora non avesse tempo di leggere tutti i salmi, farebbe meglio il tralasciarli in parte e raccogliersi colla preghiera della mente, di quello sia recitare i salmi e tralasciar la preghiera. Non è poi vero che nelle Messe da morto si abbiano a lasciare i salmi. È anzi lodevole il recitarli, scrive il Certani, *Rit. della Mess. priv. tit. 1, n. 4*, nè occorre omettere il *Gloria* o l'*alleluja*, perchè non sono parte della Messa. Che se il ceremoniale, lib. 2, cap. 11, n. 2, gli esclude dalle Messe solenni pontificali di *Requiem*, questo non fa niente al caso nostro. Gli omette il Vescovo, perchè il coro in tali pontificali non canta terza, come nei pontificali da vivo, nel qual tempo egli dice i

salmi, ma ciò ch' è prescritto pel Vescovo non iscioglie i sacerdoti da una preparazione, ch' è loro prescritta secondo la loro opportunità.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.º

Un sacerdote ha per costume di celebrare la santa Messa, e poi di recitare il Mattutino. Viene egli ripreso dal suo parroco, il quale sostiene che pecca ogni giorno mortalmente. Il sacerdote, benché tranquillo nella sua coscienza, tuttavia consulta un teologo su questo punto per togliersi da ogni dubbio. Cercasi quale esser debba la risposta del teologo?

La rubrica del messale, *de Defect.*, *cap. 10, n. 1*, novera fra i difetti che avvenir possono nella celebrazione della santa Messa: « *Si celebrans saltem Matutinum cum Laudibus non dixerit,* » ed il sacerdotale romano prescrive: « *Missæ privata saltem post Matutinum quacumque hora ab aurora ad meridiem dici potest.* » Da qui ne venne questione gravissima fra i teologi, se la rubrica obblighi sotto grave peccato, e ve ne sono non pochi che stanno per l' affermativa sentenza, nè mancano di quelli che la negativa difendono. Dell' affermativa opinione è Sant' Antonino che, *p. 4, tit. 13, cap. 6*, insegna: « *Missæ non debet dici ab eo, qui non dixit Matutinum, licet possit audiri, alias dicendo esset peccatum mortale, quia contra consuetudinem generalem Ecclesie.* » Pare ancora che Innocenzo IV *epist. da Othon. Tiburiens. Episc.*, adottasse la stessa opinione, poichè scrisse: « *Sacerdotes dicant horas canonicas more suo, sed Missam celebrare priusquam officium matutinale compleverint, non præsumant.* » V. anche il Clericato, che nella *decis. 50 de Sacrif. Missæ*, riferisce i  quarantacinque autori, che ritengono essere colpa mortale il celebrare la Messa prima di aver recitato il Mattutino colle Laudi. Il Grancola in fine, in *Sacrament. antiq. Eccl.*, *p. 1, pag. 739*, riporta i decreti di più Concilii provinciali e diocesani, che vietano sotto pena della scomunica la celebrazione della Messa prima della recita del Mattutino. Ma questa sentenza cotanto severa e così assoluta non può del tutto piacermi. Peccherà, p. e., mortalmente un canonico che, essendo obbligato al coro, celebra la Messa e poi recita nel coro cogli altri canonici il

Mattutino? Peccherà un parroco che, impedito dalle cure del suo ministero, non potè recitare il Mattutino, e frattanto deve dire la santa Messa, essendo il popolo di già raccolto nella chiesa? Da queste osservazioni, e da altre pure che potrebbero aggiungersi ben si vede che il prescritto dalla rubrica del messale non deve prendersi così assolutamente e con tanto rigore. Inoltre insegna il vener. card. Bellarmino, *lib. 1 de Bonis, oper. in part., cap. 18*, che non vi ha una essenziale relazione d'ordine tra la Messa e l'uffizio, e che è una pura consuetudine della Chiesa quella di premettere alla Messa il Mattutino colle Laudi e Prima, derivata da questo che, secondo gli antichi Canoni non poteva celebrarsi il divin sacrificio se non all'ora di Terza, di Sesta o di Nona: «*De ordine inter officium horarum, et officium Missae disputari solet. Mihi probabilis videtur ea sententia, quae habet, nullum esse ordinem essentialem inter Missam et horas canonicas, ut praeter alios docet Dominicus Soto. Ideoque siquidem consuetudo Ecclesiae servat, ut ante Missam persolvantur officia Laudum et Primae, quoniam juxta veteres Canones Missa celebrari non poterat nisi hora tertia, vel sexta, vel nona, ut perspicuum est ex Canone NOCTE, et sequentibus de consecratione 1.*» Soggiunge di poi: «*Quia tamen communis sententia et consuetudo fidelium id habere videtur, ut peccato mortali se obstringere censeatur, qui absque GRAVI necessitate Missam celebrare praesumit Matutino officio non expleto, ut patet ex Antonino, part. 3... et aliis pluribus: et quia id expresse praescribitur in rubricis missalis romani in principio, et in titulo de defunctis, sine dubio tutius est hoc sequi, quam propter probabilem aliquam rationem peccandi periculo se exp...*»

Ma io ripiglio se non vi ha ordine essenziale tra la Messa e l'uffizio per qual ragione si deve mai sotto grave colpa premettere il Mattutino alla Messa? Il tempo dell'uffizio sotto grave peccato è da una all'altra mezza notte, cioè *intra diem*, e per la Messa è dall'aurora fino al mezzo giorno. Dunque per la Messa il tempo del Mattutino viene limitato, ed in ordine alla Messa addiviene una negligenza mortalmente peccaminosa alloraquando non si recita prima di celebrarla, sebbene vi sia tutto il rimanente del giorno, in cui si può adempiere l'obbligo di recitarlo. Questa conseguenza, che direttamente si deduce dall'esposte premesse sembra che sappia alquanto

di rigido, nè trova un appoggio se non sulla opinione dei teologi e sulla consuetudine della Chiesa. Quindi io soggiungo che l' opinione dei teologi per quanto sia unita e conforme non arriva giammai a far che sia peccato mortale quello che non lo è, e da questo lato nulla vi ha di prova. Quanto poi alla consuetudine della Chiesa dirò, che questa consuetudine riguarda la recita pubblica delle ore canoniche nel coro, della quale parla propriamente la Rubrica, e che, per conseguenza, sarebbe peccato mortale in quei che sono tenuti al coro se cantassero la Messa conventuale prima del Mattutino e delle laudi, nel che convengono tutti i teologi, e ciò per la grave inversione, che ne verrebbe nella sacra uffiziatura. Ritengo pure che peccerebbero gravemente quei sacerdoti che vivendo in quella diocesi, ove vi fosse un tale prescritto dal sinodo provinciale o diocesano, e presumesse di violarle col celebrare la Messa innanzi di aver recitato il Mattutino, ma ciò non già in forza della Rubrica del messale, ma bensì per la violazione del precetto. Nel che mi conferma Benedetto XIV, *de Sacrif. Missae*, lib. 3, cap. 13, n. 4, che parlando dei testi di Concilii provinciali e diocesani raccolti dal Grancola, scrisse: « *Ea vero sanctione non nisi ille tenetur, qui synodis illis est subjectus.* » Che dunque? Dopo di tutto questo non credo di errare, se dico che il teologo potrà rispondere al nostro sacerdote, che non va esente da peccato mortale quegli che costantemente e senza urgente motivo celebra la Messa prima di aver recitato il Mattutino colle Laudi, di maniera che pare essere suo divisamento di così operare in onta alla Rubrica; che sarà reo di venial colpa quegli che, potendo recitare il Mattutino colle Laudi prima di dir la Messa, non avrà a premettervi questa recita; che finalmente non commette verun peccato chi per giusta e legittima causa dice la Messa innanzi di aver recitato il Mattutino colle Laudi. Quanto alla prima parte vi è la prova nel consenso quasi comune dei teologi, ma inoltre vi è nel celebrante un disprezzo della Rubrica, ed una volontà di resistere alle leggi della Chiesa, la quale non può essere gravemente peccaminosa. « *Quod si quis, dice Benedetto XIV, l. l., nulla causa urgente perpetuo id faceret, ut videretur quasi statuisse animo numquam celebrare, dicto matutino et laudibus, tum cum illis quinque et quinquaginta (deve dire quadraginta)* »

auctoribus, quos sententiae suae affert Clericatus, et ex rationibus ab ipso adductis concludi posset hujusmodi sacerdotem peccare mortaliter.» Adunque anche il lodato sommo Pontefice a questo caso soltanto limitò l' unanime consenso dei teologi intorno alla grave colpa che dicono commettere chi celebra il divin sacrificio prima di aver recitato il Mattutino colle Laudi. Le ragioni poi che adduce il Clericato si riferiscono tutte alla violazione per negligenza e per mala abitudine del precetto della Chiesa, dei sacri riti, ed alla irriverenza colla quale riguardano tali sacerdoti il sacrosanto ed augusto sacrificio dell'altare.

Intorno alla seconda parte, cioè riguardo a quel sacerdote che senza alcun motivo trascura la recita del Mattutino prima di celebrare, dico ch' è difficile che non vi sia una qualche negligenza in lui, od almen una qualche trascuranza di osservare, colla possibile esattezza, il prescritto dalle Rubriche. Quindi la colpa io la considero soltanto veniale. « *Si vero, dice lo stesso Benedetto XIV, loc. laud., absit causa, perdifficile videtur, ne veniali quidem peccato non esse locum, ut observat Meratus ad Gavantum, tom. 1, part. 2, p. 799.*» Ma riguardo finalmente alla terza, chi vorrà mai condannar di peccato quel sacerdote che per un giusto motivo differisse la recita del mattutino, e celebra frattanto la Messa se, p. e., un principe l' aspetta, od un prelado della Chiesa la desidera, o se degli uffizii di carità ne impedirono ch' egli potesse prima soddisfare la recita di quella parte delle ore canoniche? Natale Alessandro, dice il lodato Pontefice, nella sua Teologia dommatica e morale, *lib. 2 de Sacram. Euch., cap. 8, art. 4*, segue la sentenza di Sant'Antonino, ma non riprova la contraria, indi « *profitetur etiam se nullius peccati reum credere, qui gravibus et necessariis charitatis officiis impeditus, puta administratione sacramentorum; antequam Matutinum et Laudes Missam celebraret.*» Quest' è pertanto quella sentenza per la quale parmi di poter essere pienamente inclinato, e quella perciò che crederei che dare dovesse il teologo al nostro sacerdote, che vale a dire non essere peccato il celebrare la Messa prima di aver recitato il Mattutino colle Laudi, ma poter essere peccato ed anche mortale secondo la negligenza ed il disprezzo delle Rubriche, con cui taluno trascurasse di premettere la detta recita.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 5.º

Un sacerdote, terminata la preparazione, si veste dei sacri paramenti, e senza guardare il messale procede a celebrare la Messa. Cercasi se questa sua negligenza abbia ad appellarsi colpevole?

Rispondo che sì, perchè viola la Rubrica che lo prescrive dicendo: « *Accipit missale, perquirat Missam, perlegit, et signacula ordinat ad ea quae dicturus est,* » e perchè anche si espone al pericolo di ricercar sull' altare la Messa o le orazioni con tedio degli astanti e talvolta non senza dar motivo di distrazione e di ciarle. S. Carlo Borromeo, *Actor. p. 1, tit. de iis quae pertinent ad celebr. Missae*, così ordinò ai suoi sacerdoti? « *Sacerdotes antequam celebrent, se colligant, et orantes mentem in tanti mysterii cogitatione defigant. Antequam ad altare accedant, Missam perlegant, et singulas partes ita praeparatas, et notatas habeant, ut celebrantes neque errent, neque haereant.* » Sarebbe dunque desiderabile che ogni sacerdote leggesse la Messa prima di celebrarla, e specialmente quei che per qualche difetto faticano nel leggere. Anzi quei che leggono la Messa prima di accostarsi all' altare acquistano quaranta giorni d' Indulgenza concessa da papa Giovanni XXII nel 1317, come attesta il Morigi nel suo *Giardino spirituale*. Che se loro pesa questa lettura non possono nullameno dispensarsi dall' osservare il messale per non errare e perdere tempo sull' altare. Quindi è colpevole chi trascura l' osservanza di questa Rubrica.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 6.º

Altro sacerdote trascura di purificarsi le mani e mentre si mette indosso le sacre vesti non recita le orazioni che a cadauna di esse sono prescritte. Cercasi se tale omissione sia esente da colpa?

Non va esente da colpa, perchè è sempre contro la rubrica, la quale od è precettiva, come pensa il Giuvenino, *de Miss. sacrif., q. 8, cap. 7*, od almeno direttiva, ossia di consiglio, come altri sostengono. Quindi non può essere senza peccato o mortale o veniale, cioè mortale quando l' omissione è fatta per disprezzo o scientemente e libe-

ramente senza verun ragionevole motivo, e con piena avvertenza, e veniale qualora non v' intervenga disprezzo, o vi sia soltanto della inavvertenza. Così il Navarro, c. 25, num. 73, presso il Merati, e l'Azorio, p. 1, lib. 10, c. 29, q. 5. Il Patuzzi *tract.* 10, de *Euch.* c. 7, num. 5, parimenti reputa colpa grave l'ommissione dell'abluzione delle mani, ed è poi del sentimento esposto intorno alle orazioni. Su questo punto parmi più probabile l'opinione del Cavalieri che, contro il Navarro, l'Azorio ed il Patuzzi nel *tom.* 5, *cap.* 2, *num.* 6, insegnò: « *Omissio orationum, quae dici solent dum sacrae induuntur vestes non excludit veniale peccatum, et hoc ex communi sententia doctorum contra Navarrum, aliosque dicentes esse mortale ... Omissio lotionis manuum ante Missae celebrationem, non excedit venialem culpam; si manus notabiliter immundae non sint ac sordidae, in quo casu a culpa gravi excusari non possent, quia cederet in magnam Sacramenti irreverentiam, quae juxta Tridentinam Synodum in Missae sacrificio AB IMPIETATE NON SEJUNCTA ESSE POTEST, sess. 25, in decret. de observandis et evitandis in Missae sacrificio.* » Da ciò si raccoglie cosa si debba concludere nel caso proposto. SCARPAZZA.

C A S O 7.º

Coluccio parroco si accosta sempre all'altare tenendo in dito l'anello fornito di gemma. Non piace ciò al suo sagrestano e vorrebbe dirgli qualche cosa. Quindi per istruirlo si cerca chi possa lecitamente celebrare la santa Messa coll'anello?

Il solo Vescovo può celebrare coll'anello, anzi gli è prescritto di usarlo nella Messa Pontificale, *Caerem. Episc. lib.* 1, *cap.* 7, *lib.* 3, *cap.* 8, perchè, soggiugne il Gavanto, p. 2, *tit.* 1, *num.* 6, nella sacra ordinazione gli viene benedetto ed imposto nel dito, mentre è per celebrare insieme col consecrante, e perchè egli lo porta con particolar distinzione a preferenza di tutti gli altri che sono di questa insegna decorati. Significa infatti, ch'egli è lo sposo della sua Chiesa, e quindi è che quando le chiese cattedrali mancano del proprio Vescovo si dicono vedove, e con questo nome di vedove non si appellano le chiese prive di arciprete, ma soltanto vacanti. Ad eccezione

pertanto del Vescovo, segue il Gavanto, «*alii caveant ne umquam annulum gestent in Missa.*» E tale proibizione leggiamo nel Concilio Romano celebrato sotto il pontefice Benedetto XIII, poichè nel *tit.* 16, *cap.* 3, viene proibito agli ecclesiastici il portar l'anello ad eccezione di quelli, cui conviene per la loro dignità, ed a questi se non sono abbatì già benedetti è ordinato di levarselo nella celebrazione della Messa. «*Non annulos deferant, sono parole del lodato Concilio, nisi hi eis ratione dignitatis competant, et tunc illos, nisi abbates sint benedicti in Missae celebratione deponant.*» Il Vescovo non solo adunque, ma anche l'abate non già soltanto di titolo, ma benedetto e che perciò ha l'uso dei pontificali, può usar dell'anello nella celebrazione della Messa, ed a nessun altro è lecito di tenerlo, quantunque sia dignità capitolare, protonotario apostolico, parroco e dottore. Se non che abbiamo più decreti della sacra Congregazione dei riti che lo vietano nella Messa. Sotto il dì 5 marzo 1674 *in Baren.* lo proibì ai protonotarii apostolici: «*Protonotario apostolico in celebratione Missae non licet deferre annulum in digito.*» Nel dì 21 febbrajo 1625 *in Tropien.* ne fece divieto ai protonotarii non partecipanti, ed a tutti i dottori: «*Annuli usus in Missa prohibetur protonotariis non participantibus et quibuscumque doctoribus.*» Nel giorno 20 novembre 1628 lo vietò ai protonotarii ed ai canonici delle chiese cattedrali: «*Annuli usus in Missa prohibetur non solum protonotariis, sed etiam canonicis ecclesiarum cathedralium.*» Questo decreto, dice il Gavanto, *loc. laud.* venne emanato, perchè i canonici credevansi maggiori dei protonotarii e quindi volevano portare l'anello dicendo Messa. Esoggiugne, che «*canonicorum nomine hac re intelliguntur etiam dignitates sive sint, sive non sint de gremio capituli.*» Finalmente nel 1663, ai 4 di agosto uscì un decreto *in una Dalmatiarum*, che accordò ai canonici l'usar nella Messa l'anello d'oro senza gemma e senza effigie: «*Canonici, quando Missam celebrant, de rigore uti possunt annulo aureo, sine gemma, et sine aliqua effigie.*» Da queste disposizioni di legge ecclesiastica si scorge con piena evidenza che non può il parroco con maggior ragione usar nella Messa dell'anello, e che molto meno possono i semplici sacerdoti tenere in dito la così detta *Vera* ossia anello semplicemente d'oro ed assai meno s'è fornito

di diamanti, essendo questo un privilegio dei soli canonici, come quelli che compongono il senato del Vescovo e si avvicinano alla dignità Episcopale.

MONS. CALGAGNO.

C A S O 8.º

Un sacerdote portandosi all' altare mette sopra il calice il moccichino ossia fazzoletto per asciugarsi i sudori nel tempo della Messa essendo la stagione molto calda. Cercasi se ciò sia ben fatto.

Sopra il calice non si deve porre cosa alcuna, *non sudariolum, seu manutergium ad mundandas nares*, e sia anche per asciugarsi i sudori, poichè ha luogo la stessa ragione e per l' uno e per l' altro oggetto. Così insegna il Merati nelle sue osservazioni e note al Gavanto sulla rubrica seconda *de ingressu sacerdotis ad altare, tom. 1 p. 1*. E vi ha di ciò proibizione emanata dalla sacra Congregazione de' Riti col decreto 1 settembre 1703, in una *Pisaurensi* così espresso: «*Sacerdotes non debent deferre manutergium super calicem tam eundo, quam redeundo ab altari.*» Che se taluno ha bisogno di un moccichino nel corso della Messa potrà portarlo sotto la pianeta pendente dal cingolo a parte destra. Del resto è da riprovarsi l' abuso di alcuni, che sopra il calice portano gli occhiali, o la scatoletta delle particole ed anche l' ostensorio o la pisside, o la chiave del tabernacolo, ec. Tutte queste cose se abbisognano o devono darsi al ministro se sono tali che il ministro possa riceverle, o farsi portare dal sacrestano sull' altare come sono l' ostensorio e la pisside colle particole da consecrarsi. Così col Merati insegnano comunemente gli Autori pratici de' sacri riti e delle rubriche.

SCARPAZZA.

C A S O 9.º

Lo stesso sacerdote, nell' andare dalla sacrestia all' altare si segna coll' acqua benedetta, perchè così vide fare degli altri. Cercasi se vi sia alcun prescritto su questo proposito nelle Rubriche del messale e se questo uso debba essere praticato?

Il messale Romano che minutamente descrive tutto quello che deve fare il sacerdote nella celebrazione della santa Messa non fa

nessuna parola di questo segno di croce coll' acqua benedetta: Ecco il testo: «*Sacerdos omnibus paramentis indutus, accipit manu sinistra calicem, ut supra praeparatum, quem portat elevatum ante pectus, bursam manu dextera super calice tenens, et facta reverentia cruci vel imagini illi, quae in sacristia erit, capite cooperto accedit ad altare, Ministri cum missali, et aliis ad celebrandum necessariis (nisi ante fuerint praeparata) praecedente superpelliceo induto; procedit autem oculis demissis, incessu gravi, erecto corpore, si vero contigerit eum transire ante altare majus, capite cooperto, etc.*» Se poi la Rubrica tace su questo punto come la pensano i rubricisti? Il Certani, *Riti della Mess. tit. 1, num. 18*, non si contenta del solo segno di croce, ma francamente scrive, senza citare alcun autore o decreto: *Entrando in chiesa prenda l'acqua benedetta, e ne asperga prima sè stesso, poscia il ministro.* Pel contrario il Quarto, il Gavanto ed altri dottissimi liturgisti, benchè abbiano colla maggior esattezza spiegate le rubriche non ne fanno parola. Il Cavalieri riprova quest' uso *t. 5, cap. 7, num. 26 e 28*. Io mi unisco col Cavalieri, e rispondendo al caso proposto, credo di non errare se conchiudo, che questo segno di croce non si deve fare, perchè non viene indicato dalla Rubrica, perchè i migliori liturgisti non lo suggeriscono, perchè, finalmente, come dice il Cavalieri, porta l'inconveniente di bagnare e talora eziandio di lordare le sacre vesti, specialmente la borsa sulla quale il sacerdote mette necessariamente la mano dopo che si è segnato.

MONS. CALCAGNO.

*Intorno ad alcune cose da osservarsi nella celebrazione
del divin sacrificio.*

C A S O 1.^o

Un parroco di villa è solito celebrare senza il Crocefisso, contento di una piccola croce dipinta nella portella del Tabernacolo. Cercasi 1. Se possa farlo senza peccato? 2. Se basti qualunque croce sovrapposta o alla tavoletta che sta nel mezzo ed alla statua di qualche Santo esposta alla venerazione dei fedeli?

Vol. XIII.

68

Al 1. Non si può celebrare senza l'immagine del Crocifisso, e pecca il sacerdote che lo facesse, perchè violerebbe il prescritto delle Rubriche, le quali vogliono che la croce debba essere collocata fra i candelieri dell' altare: « *Super altare collocatur crux in medio, et candelabra saltem duo.* » Così nel messale, p. 1, tit. 20, num. 1. AHa croce poi dev' essere affissa l'immagine di Gesù Crocifisso secondo ciò che leggesi nel ceremoniale dei Vescovi, il quale, nel lib. 1, cap. 12, dopo aver fatto menzione dei candelieri e delle candele, aggiugne: « *In quorum medio collocabitur crux ex eodem metallo, et opere praeparata, ita ut pes crucis aequal altitudinem vicinorum candelabrorum, et crux ita tota candelabris superemineat cum imagine Crucifixi versa ad anteriorem altaris faciem.* » La ragione di ciò, che è conforme eziandio alla pratica e consuetudine della Chiesa, si desume dall' essere il sacrificio della Messa una rappresentazione di quello, con cui sull' altar della croce offeri Gesù Cristo sè medesimo all' eterno suo Padre, e che perciò deve essere ricordato dal sacerdote mentre celebra. Se tanto non esprime la croce dipinta sulla portella del Tabernacolo, nè questa croce è secondo il prescritto dalle Rubriche, ne segue per conseguenza, che il nostro parroco ha peccato, e così ritiene il Gavanto, p. 1 in Rubr. Miss., tit. 20, ed il Delugo, disp. 20, de Euch., sect. 2, n. 79.

Al 2. Non basta qualunque croce posta sulla tavoletta o sulla statua di qualche santo. Ciò non è conforme a quanto ordina il ceremoniale, come abbiamo superiormente esposto, ed è ciò pure espressamente vietato da Benedetto XIV, nella sua costituzione 16 luglio 1746, che comincia *Accepimus*. Difatti nel 2. *Equidem* di questa Bolla dice: « *Illud praetermittere nullatenus possumus, quod Missae sacrificium in his altaribus celebretur, quae careant imagine Crucifixi, vel ipsa incommode statuatur ante presbyterum celebrantem, vel ITA TENUIS, ET EXIGUA SIT, ut ipsius sacerdotis, et populi assistentis oculos pene effugiat: id enim alienum est a legibus et institutis Ecclesiae, quae in Rubricis, aliisque ecclesiasticis sanctionibus continentur. Id etiam maxime contrarium est sacrae antiquitati, et ecclesiarum etiam orientalium consuetudini; ita ut certissimum sit violari leges Ecclesiae, si exigua solum imago Crucifixi praefigatur minori tabulae vel statuae*

Sancti, qui superadditur, ut illam fideles venerentur. • Conchiude in fine così parlando ai Vescovi: « *Illud vobis praecipimus, ut nullo modo patiamini rem divinam fieri ad hujusmodi altaria, nisi Crucifixus inter candelabra ita promineat, ut sacerdos celebrans ac populus sacrificio assistens eundem Crucifixum facile et commode intueri possint; quod evenire nequit si exigua solum cruz minori tabulae defixa fidelibus exhibeatur.* »

SCARPAZZA.

C A S O 2.^o

Un sacerdote ritiene che celebrandosi la Messa all'altare del Crocifisso od a quello del santissimo sacramento tanto chiuso nel Tabernacolo quanto e massimamente s'è esposto non vi debba essere il Crocifisso fra i candellieri. Cercasi se la pensi bene intorno a questi tre punti?

Scioglie questi tre dubbii Benedetto XIV nella citata sua Costituzione *Accepimus*. Quanto al primo pensa bene il nostro sacerdote se l'immagine del Crocifisso della maggior tavola dell'altare o scolpita o dipinta occupa il primo luogo fra tutte le altre figure, ma non così se altrimenti fosse la cosa « *Inquiritur, dice il lodato sommo Pontefice, utrum Crucifixus pendens a cruce debeat in altari constitui, etiamsi Salvator noster Crucifixus in majori tabula altari depictus, aut coelatus appareat, Gavantus id quidem probat; alii vero necessarium id minime arbitrantur, dummodo tamen Crucifixus in majori tabula vel pictus, vel coelatus primum locum obtineat prae caeteris omnibus, quae in eadem tabula exprimentur: ita censent Pasqualigus, de sacrificium Missae quaest. 716; Quartus ad Rubricas missal., part. 2, tit. 20, dub. 10, et Giribaldus de Sacramentis in tract. 5, de sacrif. Miss., cap. 9, dub. 2, num. 20. Huic pariter sententiae se conformavit Congregatio sacrorum Rituum, uti constat ex responsione, quam ipsa promulgavit anno 1663 et quam Meratus recenset, tom. 1, part. 1, tit. 20, de Praeparatione altaris num. 6, et in indice Decretorum eodem tom. part. 2.* »

Quanto al secondo, cioè se debba esservi fra i candellieri il Crocifisso nell'altare ove entro il tabernacolo si conserva la sacratissima Eucaristia, risponde il soprallodato pontefice, al 2. *Tertio loco*, che dev' esservi il Crocifisso, e che non è sufficiente la piccola croce che

suol prefiggersi al tabernacolo medesimo. « *Hanc, dice, controversiam quum alias nos ipsi expenderemus in supracitatis commentariis de sacrificio Missae, part. 4, sess. 1, num. 18, illorum sententiam probavimus, qui existimant Crucifixum inter candelabra statui debere; neque parvam crucem, quae tabernaculo praefigitur, satis esse ne rubrica violetur. Idemque censuit Congregatio sacrorum rituum anno 1663, ut perspicitur in Indice Decretorum, quem Meratus exhibuit, part. 2, tom. 1, num. 400, ubi haec leguntur verba: « Crux parva cum imagine Crucifixi posita super tabernaculum, in quo asservatur inclusum sanctissimum Sacramentum in altari, non est sufficiens in Missa, sed poni debet alia crux in medio candelabrorum. »*

Quanto al terzo, ossia se debbasi porre il Crocifisso fra i candelieri allorchè si celebra nell' altare su cui il santissimo Sacramento sta esposto alla pubblica venerazione, ecco come risponde, al 2. Quarto loco, Benedetto XIV: « *Disputatur utrum Crucifixus inter candelabra collocandus videatur, quum sacrum peragitur in eo altari, ubi divina Eucharistia non includitur tabernaculo, sed publicae fidelium venerationi exponitur. Id necessarium esse putavit sacrorum rituum Congregatio die 14 maji anno 1707. Hoc enim petitum fuerat: « An super altare in quo sanctissimum Sacramentum expositum est, cruz de more collocari debeat. » Sic autem responsum est. « Numquam omittendam crucis cum imagine Crucifixi appositam collocationem. » Porro cum nos ipsi tunc in minoribus constituti coadjutorem promotoris fidei gerentes, ipsius loco eidem Congregationi praesentes adfuerimus, adhuc memoria retinemus, in illa sententia ferenda varia fuisse, ac discrepantia suffragia, cautumque deinde fuisse, ne ipsa sententia in lucem ederetur. Itaque res ipsa iterum deducta est in examen initio Pontificatus nostri, die 2 septembris anno 1741, in eadem Congregatione sacrorum rituum, quae postquam omnia diligenter, accurateque perpendit, ut quaelibet ecclesia morem, et institutum, quod antea servaverat, in posterum retineret. » Ed aggiugne sapientemente: « *A sacra rituum Congregatione decretum id fuit quum in varias semper et oppositas abierint sententias sacrorum rituum interpretes ac scriptores ob varia et quidem non contemnenda momenta, quae pro utraque consuetudine tuenda proferri possunt. »* Qui poi riferisce i principali argomenti per l' una e per l' altra parte, e*

fa conoscere quanto siano debboli ed inconcludenti. Quello adunque che deve tenersi su questo punto si è, che se in una chiesa vi è la consuetudine di porre il Crocifisso per le Messe nell' altare ove il santissimo Sacramento è esposto, si deve seguire la consuetudine stessa, e se no, è proibito il metterlo contro la pratica. Il nostro sacerdote adunque è da lodarsi, o da biasimarsi su questo punto secondo la pratica della sua chiesa.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Un sagrestano è solito preparare l'altare con due tovaglie, dicendo che in luogo della terza può servire la tela cerata con cui è coperta la pietra sacra. Cercasi se sia in errore?

Rispondo che sì. La tela cerata con cui in più luoghi si copre la pietra consecrata dal Vescovo non è una tovaglia, ma è risposta soltanto a difesa dell' umidità che talvolta il sasso tramanda, affinché le tovaglie possano mantenersi più monde. Non si può lecitamente celebrare la santa Messa sopra un altare, che non sia fornito di tre tovaglie, essendo questo il prescritto della Rubrica del messale: « *Altare operiatur tribus mappis seu tobaleis mundis ab Episcopo, vel alio habente potestatem benedictionis, superiori saltem oblonga, quae usque ad terram pertingat, duabus aliis brevioribus, vel una duplicata.* » Osserva egregiamente il Gavanto, p. 1, tit. 20, che la Rubrica vuole assolutamente che sieno tre, poichè se mai si desse il caso, che due sole se ne avessero, permette che si faccia doppia una di esse, acciocchè tre risultino. « *Duplicatam unam concedit Rubrica, ut sint tres: non ergo duae tuta conscientia sufficiunt.* » La ragione poi di questa disposizione viene addotta dal Cavalieri, tom. 3, cap. 11, decr. 1, num. 5, dicendo: « *Tres debent esse istae mappae, et hac praecipue de causa, ut ebibere valeant Christi sanguinem, si forte per sacerdotis negligentiam effundatur e calice.* » Adunque il nostro sagrestano è in errore.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 4.º

Un parroco di villa, non avendo candele di cera, se ne serve per celebrare di due di sevo, ed un sacrestano per usare una distinzione a certo sacerdote fa accendere sull'altare per la di lui Messa sei candele. Cercasi che cosa debba dirsi dell' uno e dell' altro?

Onorio III, nel *cap. Litter. de celebrat. Miss.*, parlando di un sacerdote che celebrava la santa Messa senza lumi, decretò: « *Inquisitionis officium iterans ex ejus confessionibus invenisti, quod idem sine igne sacrificabat et aqua. Cum igitur vel ex aperta malitia vel nimia desidientia peccasse probatur, mandamus, quatenus officio et beneficio perpetuo ipsam prives.* » Si raccoglie pertanto da questo testo del diritto canonico, che non è lecita la celebrazione del divin sacrificio senza lumi, che, secondo la Rubrica del messale, devono essere almeno due: « *Candelabra saltem duo cum candelis accensis hinc et inde in utroque ejus latere.* » E ritiene il Pontas, dietro il Silvio, che nemmeno è lecito nel caso di grave necessità, come sarebbe se il popolo non potesse altrimenti soddisfare al precetto in giorno di festa, o si trattasse di consecrare una particola affinché un moriente ricevesse il sacratissimo Viatico. Né il solo Pontas così insegna, ma ancora dottissimi altri scrittori, che sono allegati dal Quarti, *ad Rubr. Miss., p. 1, tit. 20, num. 11*, e dal Merati, *tom. 1, part. 1, p. 298, n. 9*. E questa sentenza non può dirsi troppo rigida, conciossiachè la pena fulminata da Onorio III nel surriferito Decreto abbastanza dinota, che il precetto dei lumi nella Messa è importante, e stabilito dalla Chiesa con sommo rigore.

Il Pontas poi, dietro pure il Silvio, *loc. laud.*, insegna, che questi lumi devono essere di cera o di olio, e che nel caso di necessità è lecito di servirsi anche di candele di sevo. Pretende l'Azorio, *l. 10, cap. 28, quaest. 5*, che in caso di necessità basti un solo cereo. Il Suarez, *disp. 81, sect. 6*, nega che si possa adoperare il sevo in mancanza di cera, e l'Azorio, nel luogo citato, si unisce col Pontas. Che cosa dunque? Io sono di parere, che possa il parroco servirsi del sevo, quando non abbia cera nè olio, e sia in necessità di celebrare.

Imperciocchè ritrovo dalla Rubrica prescritti i lumi e dal decreto di Onorio condannato il sacerdote che celebra senza lumi, ma non ritrovo stabilita dei lumi la materia. È vero che l'uso della Chiesa è quello della cera, ma in difetto di questa usando di altri lumi si osserva sempre la sostanza del precetto, qual è, che vi siano i lumi. Benedetto XIV, *lib. 3, cap. 6, de Sacrif. Miss.*, riferisce l'opinione del Pontas, nè si sente di riprovarla, ed il suo silenzio mi persuade ch'egli pure così la pensasse.

Se non è quindi da condannarsi il nostro parroco, che diremmo del sacrestano che abbonda di cerei? Dirò sempre che non è da lodarsi, e riferirò qui ciò che scrive su tal proposito il Gavanto, *part. 1, tit. 20*: «*Cavetur a numero candelarum superstitioso contra quem Concilium Tridentinum, sess. 22, et a numero ambitioso, nam in Missis privatis, nisi aliud exigat ratio festi, accendere quatuor candelas in altari non convenire vicariis generalibus, licet sint protonotarii, sicuti nec eisdem ministrari a duobus cappellanis decrevit sacra rituum Congregatio die 7 augusti 1627, che può vedersi presso il Talù al n. 1457.*

MONS. CALCAGNO.

C A S O 3.º

Un sacerdote quando legge nella Messa di S. Francesco di Paola l'orazione dice: «*Deus humilium celsitudo, qui beatus Franciscum de Paula confessorem tuum, etc.*» Cercasi se faccia bene a pronunziare quella indicazione *de Paula*.

Rispondo che no. La Congregazione dei sacri Riti, sotto il giorno 23 dicembre 1625, *in una urbis pro minimis*, ne fece espresso divieto ai religiosi dello stesso ordine di S. Francesco di Paola, e quindi con più ragione il divieto è per tutti i sacerdoti in generale. «*Regulares ordinis minimorum, così la sacra Congregazione, dum in oratione sanctum Franciscum praesati ordinis fundatorem nominant, non debent adjungere de Paula.*» Ma qui dobbiamo anzi soggiungere che la stessa Congregazione con decreto 5 maggio 1736, ordinò, che dalle orazioni debbano cancellarsi tutti i cognomi e la patria dei santi. «*Ab orationibus expungenda sunt cognomina et patriae sanctorum.*» Anzi comandò, che si stampasse una carta munita col sigillo della

medesima Congregazione e sottoscritta dal suo segretario, in cui in ispecie, distintamente e con ogni particolarità si tolgono dalle orazioni quegli stessi cognomi e patrie di santi che si erano introdotti, vietando di stampare anche fuori di Roma orazioni, ed altre cose spettanti all' uffizio od alle Messe dei Santi, «*nisi juxta originale vel exemplar typographi camerale authenticum manu secretarii ipsius S. Congregationis, et sigillo obsignatum, quod exemplar in nihilo prorsus immutatum, nihilque in eo additum sive ab eo detractum imprimi debeat.*» Veggasi il Mérali nell' indice *Decretor.* in fine della seconda parte, t. 1, n. 196 e 198, come pure Spiridione Talù al n. 975.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 6.^o

Un sacerdote novello ritrova spesse fiate una terza orazione indicata con queste parole: «*Tertia ad libitum,*» e vorrebbe quindi essere istruito. Per compiacerlo cercasi: 1. Se in tal caso possa dirsi per terza orazione quella che viene dai superiori straordinariamente in certi tempi prescritta? 2. Se allora possa dirsi in terzo luogo la orazione pei genitori defunti, «*Deus qui nos patrem et matrem?*»

Al 1. Il nostro autore, rispondendo a questo primo quesito, prende un abbaglio. Vuole che pel prescritto della sacra Congregazione col decreto 2 dicembre 1684 in una *Can. Reg. Lateranen.*, non si possa in luogo della terza orazione *ad libitum* recitar quella che fosse comandata dai superiori. Ma io ardisco chiedergli se il sacerdote scegliesse per la terza orazione quella *Deus refugium, etc.*, che fosse stata pure dal superiore ordinata potesse farlo? Se l' orazione terza è *ad libitum* del celebrante, mi pare che possa egli recitare in terzo luogo la ordinata dal superiore, ovvero un' altra che più gli piace e che più è conforme agli spirituali desiderii suoi e della persona per cui applica il divin sacrificio, e poscia quella dal superiore comandata non essendo prescritto, che siano in numero dispari le orazioni delle Messe da vivo. Per verità il nostro autore riferisce il Decreto succitato diversamente da quello che ritrovo riportato dal Talù al n. 592. Egli così lo scrive: «*Non esse amittendam unam ex assignatis*

orationibus in Missa, ut ejus loco dicatur imperata, veluti DEUS REFUGIUM, sed post tertiam orationem praescriptam, imperata dicenda est, quem in Missa de semiduplici, vel simplici, vel votiva non sint necessario dicendae collectae impares, puta tres, quinque vel septem.»

Veramente io non saprei come si potesse seguire l'opinione del nostro autore, anche leggendo il decreto com'ei lo trascrisse. In esso decreto si parla delle orazioni assegnate, ma non di una terza *ad libitum sacerdotis*. L'autore pretende che l'orazione *ad libitum* sia una delle orazioni assegnate, quindi da non omettersi. Ed in ciò, chi non deve convenire? Ma resta sempre la conseguenza, cioè, che dal decreto non è vietato che l'orazione dal superiore ordinata possa essere la terza per volontà del sacerdote. In conclusione la Rubrica vuole in quei tali giorni, che vi siano tre orazioni senza escludere quelle che per altre cause si dovessero recitare, ed il superiore precettando un'orazione vuole che questa si dica quando la Rubrica permette di aggiungerla, senza però ordinare al celebrante, che con questa orazione non abbiasi giammai a compiere il numero di quelle della Rubrica prescritte. Se pertanto con un solo atto possono adempersi due precetti, che fra di essi non si oppongono, egli è manifesto ch'è in libertà del sacerdote lo scegliere per terza orazione *ad libitum* quella che più gli aggrada, o quella ancora che dovrebbe recitare dopo la terza per comando del suo superiore. Ma riferiamo il decreto quale si legge presso il Talù, ed apparirà più evidente non esservi il divieto che sostiene il nostro autore. «*Non est omittenda, una ex assignatis orationibus in Missa, veluti tertia A CUNCTIS, si secunda esset de festo simplici, ut ejus loco dicatur oratio imperata, veluti DEUS REFUGIUM: sed post tertiam orationem A CUNCTIS, potest et imperata dici, cum in Missa de semiduplici, vel simplici, vel votiva, non sint necessario dicendae collectae impares, puta tres, quinque, vel septem.*» Mi si permetta d'interpretare questo decreto secondo che suonano i termini, con cui è espresso. Primieramente mi sembra che parli, non già della terza orazione *ad libitum*, ma di una terza orazione determinata. Ciò si raccoglie e dalle parole *veluti tertia A cunctis*, nonchè dalle altre che seguono *si secunda esset de festo simplici*, e dalle altre ancora *post tertiam orationem A cunctis*. In

secondo luogo prescrive, che abbiassi a recitare l'orazione ordinata dal superiore in luogo della terza orazione assegnata *A cunctis*. Così esprimono quelle parole *ut ejus loco* cioè della terza *A cunctis dicatur oratio imperata*. In fine dichiara essere lecito il recitare dopo la terza orazione quella ordinata dal superiore potendosi dire più orazioni in quei giorni nei quali è comandata la terza. Ora se la sacra Congregazione avesse voluto decretare che quando vi è la terza *ad libitum* deve il sacerdote recitare un'orazione di suo piacere diversa da quella che deve dire in quarto luogo per ordine del suo superiore, io son d'avviso, che avrebbe usati altri termini, e ne avrebbe appositamente fatto il divieto, ma finchè il decreto è espresso come sopra, debbo ritenere ch'è proibito soltanto omettere l'orazione *A cunctis* ovvero *Omnipotens* che si legge in quaresima per sostituire l'orazione imposta dal superiore. Altrimenti ne verrebbe la conseguenza già sopra accennata, che non sarebbe fra le orazioni da prendersi *ad libitum* quella dal superiore prescritta. Qui mi favorisce il Gavanto, p. 1, tit. 9, che così dettò: « *Accidit etiam a superiore decerni pro publica causa quotidie dicendam orationem DEUS REFUGIUM NOSTRUM, seu aliam, et tum vel dicitur LOCO TERTIÆ AD LIBITUM, vel addatur uti commemoratio in duplicibus, etc.... Ita vero addatur hæc oratio, ut nulla omittatur ex iis quæ in missali, cuique Missas (si noti) singillatim, et nominatim assignatur, immo in iis, in quibus tertia est ad libitum potes eam dicere et addere DEUS REFUGIUM.* »

Al 2. Il Cavalieri non già nel luogo citato dal nostro autore, ma bensì nel tom. 2, cap. 11, n. 8, asserisce, che alcuni dubitano che non sia permesso il recitare l'orazione pei genitori defunti nemmeno per un morto nel luogo della terza *ad libitum*, perchè fra le orazioni *ad libitum* che sono poste nelle Messe dei vivi in fine del messale, non ve n'è alcuna pei defunti, pei quali vi sono le orazioni proprie dopo le Messe da morto: « *De hac dubitant nonnulli, eo quod nulla defunctorum oratio inter orationes in Missis vivorum ad libitum dicendas, circa finem missalis assignata fuerit, sed solum post Missas defunctorum, argumentum non leve, quod solum in his, non in vivorum Missis orationes defunctorum ad libitum assumi queunt.* » Ma scioglie dipoi egregiamente questo dubbio dicendo, che può dirsi l'orazione per la

pace o pegl' infermi, ecc., che non si leggono nella serie delle orazioni succennate, e che dalla Rubrica è prescritto che nei lunedì nei quali si recita l' uffizio dei morti eccettuata la quaresima « *si fuerit propria Missa de feria, vel de festo simplici vel resumenda sit Missa dominicae praecedentis ut supra, in Missa de die fiat commemoratio (ut dictum est) pro defunctis* » cioè l' orazione *Fidelium*. Il nostro autore poi riporta un decreto della sacra Congregazione in data 2 dicembre 1684, ch' è il seguente: « *In Missa privata de festo semiduplici, simplici, seu votiva vel de infra octavam, sive de feria non privilegiata possunt in penultimo loco dici Collectae pro particulari defuncto, puta INCLINA, vel DEUS QUI NOS PATREM, etc., et similia, sed ob id non est omittenda ulla ex Collectis pro tempore assignatis, puta A CUNCTIS, vel ECCLESIAE.* » Con questa sanzione, non so come il nostro autore concluda, che non si possa nell' orazione *ad libitum* recitare quella pei genitori defunti, poichè il Decreto stesso lo accorda. Anzi da questo Decreto io traggio nuovo argomento per la prima parte di questo caso, cioè, che l' orazione imperata dal superiore può tener luogo della terza orazione *ad libitum*, perchè per le orazioni assegnate s' intendono quelle, che sono determinatamente assegnate leggendosi anche in questo Decreto *puta A cunctis vel Ecclesiae* e non mai *tertia ad libitum*.

SCARPAZZA.

C A S O 7.º

Un sacerdote aggiunge frequentemente nella Messa anche in giorni di doppio una delle orazioni che sono poste in fine del messale e spesse volte quella *pro seipso sacerdote*. Cercasi se un tal uso sia da approvarsi?

Il nostro sacerdote deve compiacersi di leggere la Rubrica che sta in fronte alle orazioni poste in fine del messale, e raccoglierà che non è lecito di aggiungerne alcuna nei doppii, ma soltanto nei semidoppi, nelle ferie e nei semplici: « *Orationes diversae dicendae in Missa ad libitum sacerdotis cum iis, quae in propriis Missis assignantur, quando non est festum duplex.* » Il Gavanto poi, p. 1, tit. 8, avverte, che quando si celebra la santa Messa alla presenza del suo

Prelato o di un Principe non si deve mai recitare l'orazione *pro seipso sacerdote* ancorchè tenga il posto della terza *ad libitum* o sia permesso dalle Rubriche di aggiungerla: « *Cavere debet sacerdos pro sua modestia, ne coram praelato suo, seu Principe dicat orationem, quae habet titulum: Pro seipso sacerdote.* » Non è dunque da approvarsi la pratica del nostro sacerdote, ma piuttosto merita di essere richiamato all'osservanza di quanto prescrive il Messale.

Mons. CALCAGNO.

C A S O 8.º

In una chiesa, in cui vi è un altare in onore di Sant'Antonio abate vive il costume di cantare solennemente la Messa nel giorno della festa di detto santo. Un giovane parroco pretende che in detta Messa solenne non si possa cantare il *Credo*, ed altro parroco più vecchio gli si oppone. Cercasi quale delle due opinioni abbia a seguirsi?

Il *Credo* si deve recitar nella Messa di quei santi, dei quali od implicitamente ovvero esplicitamente in esso si parla, come sono in tutte le feste del Signore, di Maria santissima, e degli Apostoli, ai quali si riferiscono anche gli Evangelisti, ed i Dottori di santa Chiesa. La Rubrica del messale, alla *part. 1, tit. 11*, vuole che si dica il *Credo* anche nella festa del santo protettorè del luogo, o titolare della chiesa, non però di una cappella o di un altare: « *Symbolum dicitur... item in festo patroni alicujus loci, vel tituli ecclesiae, non autem cappellae vel altaris.* » Fin qui pare che la ragione militi pel parroco *juniore*, ma non così se si osservi, che nella esposta ipotesi si parla di una Messa solenne, e non delle private. Il Merati pertanto insegna, che la riferita Rubrica deve intendersi delle Messe private, e che nell' unica Messa solennemente cantata si può recitare il *Credo*, sebbene il santo sia il titolo di un altare soltanto, purchè questo altare esista eretto a di lui onore, e vi sia concorso di popolo, come si suppone avvenire nella festività. E che ciò sia vero basta per persuaderse il Decreto della Congregazione dei sacri Riti, 2 aprile 1664, in una *Burgi S. Dominici*, espresso in questi termini: « *Symbolum in Missa solemnari potest decantari in illa ecclesia, ubi est altare erectum sub invocatione alicujus Sancti ratione concursus ad praescriptum Rubrica-*

rum, licet de eo fiat officium sub Ritu semiduplici. Il parroco provetto adunque ritiene l'opinione che deve seguirsi, a preferenza di quella del parroco juniore.

MONS. CALOAGNO.

C A S O 9.º

Ambrogio pretende che nella festa di S. Gio. Battista si debba dire il *Credo*, non solo nella cattedrale di cui è titolare, ma anche in tutta la diocesi. Venendogli contrastata questa ragione ricorre ad altra, ed è che il santo Precursore è tra i patroni meno principali, e che perciò deve essere recitato il *Credo* anche nella festa della di lui decollazione. Cercasi se debba ammettersi l'opinione di Ambrogio?

Il Durando loda la pratica antica di alcune Chiese, nelle quali si diceva il *Credo* nella festa di S. Gio. Battista. Si appoggia poi alla ragione che di questo santo si fa una qualche menzione nel *Credo* in quelle parole: « *Qui locutus est per prophetas.* » Ecco come scrive: « *Non incongruenter, quia in Symbolo de Prophetis fit mentio: QUI LOCUTUS EST PER PROPHETAS, et ipse non solum fuit propheta, sed plus quam propheta.* » Ma se questa ragione bastasse converrebbe recitare il *Credo* nelle Messe di S. Geremia, di S. Zaccaria e di altri profeti dell'antico patto, dei quali in alcune chiese si fa l'ufficio, nè si dice il *Credo*. La divozione del Durando verso il santo Precursore se lo condusse a lodar la pratica antica di alcune Chiese, lo fa ciò nullameno intrinsecamente confessare che ai suoi tempi il *Credo* non si diceva nelle feste di detto santo, poichè appella antica la pratica di cui fa cenno. S. Gio. Battista adunque nella sua Messa non ammette il Simbolo Niceno, a meno che non vi sia la ragione di essere Titolare o Patrono, come decretò nel 1743 la sacra Congregazione: « *In Missa est utique recitandum Symbolum,* » cioè se il santo è Titolare o Patrono, *secus negative*; il che è pure conforme alla Rubrica del messale, che prescrive il *Credo* quando la festa è del Titolare, o quando cade in giorno di domenica, o nell'ottava del *Corpus Domini* per la ragion della domenica o dell'ottava.

Ma nel nostro caso S. Giovanni Battista è Titolare della cattedrale.

drale e questo titolo fa sì, che in essa cattedrale debba recitarsi il *Credo*, ma non già nelle altre chiese della diocesi. Evvi il Decreto 1709 della stessa sacra Congregazione, che così ha definito questo punto riguardo alla festa di S. Lorenzo. « *In die S. Laurentii titularis alicujus ecclesiae cathedralis vel matricis illius dioecesis non est recitandum Symbolum in aliis ecclesiis ejusdem loci, sed tantum in ecclesia propria.* » Ambrogio adunque fin qui ha il torto, e deve essere convinto che la Messa di S. Gio. Battista per sè stessa non ammette il *Credo*, e che essendo Titolare deve recitarsi soltanto nelle Messe che si celebrano nella chiesa in di lui onore a Dio dedicata.

Ambrogio però soggiunge, che il santo precursore è eziandio patrono della città e diocesi meno principale. Ma questa ragione non fa sì, che si debba dire nella Messa il *Credo*. Il solo principale patrono ha questa singolarità, ma non gli altri meno principali, come si raccoglie dal Decreto 1691 della stessa sacra Congregazione, in cui è detto, « *nec posse extendi ad minus principales.* » Nel 1744 la medesima sacra Congregazione, dopo aver richiamato in osservanza i decreti che avea emanati, e che proibivano la recita del Simbolo Niceno nelle Messe dei patroni meno principali, ingiunse, contro la pratica in contrario, che si cancellasse nei messali dove in tali feste si trovava notato doversi dire il *Credo*. Quindi è che tra il Titolare ed il Patrono principale vi è tal differenza, che per quello si dice il *Credo* nella sola chiesa in di lui onore dedicata, e per questo si dice in tutte le chiese della diocesi o provincia, di cui è il protettore, purchè sia di rito di prima classe coll'ottava.

Vengo all'ultimo punto del nostro Caso. Molti sono i santi dei quali permette la Chiesa di rinnovare più volte nello stesso anno la memoria. Trattandosi dei Patroni dei luoghi, e dei santi istitutori si celebra di essi non già dalla chiesa universale, ma dalle particolari la loro traslazione. Questa seconda festa però non ha il *Credo* se di natura sua non l'abbia la prima, sebbene fosse anco il Patrono principale e l'uffizio si recitasse di doppio maggiore o di seconda classe, come decise la più volte ricordata sacra Congregazione con Decreto del 1700. Da ciò si deduce che quand'anche S. Gio. Battista fosse Patrono principale dello stato o della diocesi, e potesse quindi reci-

tarsi il *Credo* nella festa della di lui natività, tuttavia non potrebbe dirsi nel giorno della sua decollazione, ch'è la festa secondaria di esso santo.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 10.°

Il parroco della chiesa di S. Michiele Arcangelo esige che fra la ottava della festa del suo Titolare tutti i sacerdoti che si portano a celebrare facciano la commemorazione di esso Titolare, e dicano il *Credo*. Cercasi se con ragione lo esiga?

Se i sacerdoti che celebrano sono ascritti al clero di essa Chiesa, o sono vincolati per altro titolo a celebrare la Messa secondo il rito della stessa Chiesa, il parroco ha ragione di così esigere, perchè sono obbligati a seguire l'ufficio della Chiesa. Ma se sono sacerdoti di altra Chiesa, e dicono la Messa corrispondente al proprio ufficio, od una votiva se vi è semidoppio, il parroco non può giustamente ciò esigere, fuorchè nei casi espressamente stabiliti dai Decreti della sacra Congregazione dei Riti, che abbiamo antecedentemente riportato.

SCARPAZZA.

C A S O 11.°

Un sacerdote celebrar dovendo nel giorno di S. Marco la Messa delle Rogazioni dopo la processione, crede di dover in essa cantare il *Credo*, perchè è giorno di domenica, e perchè la Chiesa, nella quale termina la processione, è dedicata a S. Marco. Cercasi se la pensi bene?

La sacra Congregazione dei Riti nel giorno 23 maggio 1603 in una *Hispalensis* decretò: « *Si processio litaniorum majorum terminatur ad ecclesiam Sancti Marci, cantetur ibi Missa de S. Marco, non vero de Rogationibus.* » Lo stesso comanda il Ceremoniale dei Vescovi, lib. 2, cap. 52. Il Merati poi nell'indice al n. 507, riferisce altro Decreto del 10 gennaio 1693, in una *Galliarum*, con cui si fa un'eccezione al precedente, ed è, che si deve cantar la Messa, quando la Chiesa, in cui termina la processione, è minore, ma non allora che fosse collegiata, e si cantassero in essa due Messe, l'una di S. Marco,

e l'altra dopo la processione delle Rogazioni. Ciò premesso vengo al nostro Caso, in cui si tratta di dover cantare la Messa, non già di S. Marco, ma bensì delle Rogazioni, e dico, che non deve dirsi il *Credo* sebbene sia giorno di domenica. Così ha deciso la sacra Congregazione col Decreto 25 settembre 1688 in una *Mutinensi* riferito dal Merati nell'indice al n. 490. « *Occurrente festo S. Marci die dominico in Missa Rogationum non dicitur CREDO, quia est Missa ferialis.* » E presso il Cavalieri, tom. 5, n. 15, si legge altro Decreto così concepito: « *Occurrente festo S. Marci infra octavam paschae in Missa Rogationum non est dicendum CREDO.* » Adunque cadendo anche il santo Titolare della Chiesa nella Messa delle Rogazioni, per la stessa ragione non dovrà dirsi il Simbolo, ed allora specialmente, che nella stessa chiesa, come abbiamo detto, si canta altra Messa di esso titolare, cioè di S. Marco.

SCARPAZZA.

C A S O 12.^o

Ranieri parroco conserva nella sua chiesa una tibia quasi intiera di una santo martire, e per questo nella festa di detto santo vuole che nella Messa si dica il *Credo*. Cercasi: 1. Quando si possa chiamare insigne una reliquia? 2. Quando per essa dir si possa nella Messa il *Credo*?

Reliquie insigni, per ragion delle quali si può recitar l'uffizio di doppio minore sono: « *Caput, brachium, crus, aut illa pars corporis, in qua passus est martyr, modo sit integra, et non parva, et legitime ab ordinariis approbata.* » Il Decreto del 1662, della sacra Congregazione esige che il santo di cui si ha una delle dette reliquie sia di quelli descritti nel martirologio Romano, e dichiara che la tibia non è reliquia insigne: « *Tibia non est reliquia insignis,* » e noi perciò dedurremo che tali non sono i capelli, le unghie, i diti, le mani, le ceneri, le vesti, gl'istrumenti del martirio, coll'eccezione degl'istrumenti della passione di Gesù Cristo, e delle reliquie di Maria santissima, poichè queste, in riguardo ai soggetti cui si riferiscono, si reputano insigni secondo la loro quantità o qualità. Sulla tibia poi così il Cavalieri, tom. 5, cap. 12, num. 41, spiega le parole del sopraccitato

Decreto: « *Tibia profecto non est ex inferioribus corporis partibus, sed est praecipuum os, quod crus componit, ideoque si ipsa inter insignes non est computanda reliquias, utique a fortiori nec manus, pes, digitus, maxilla, auricula, aut similes inter illas numerabuntur, et multo minus adhuc ea, quae corporis partes nullatenus sunt, ut vestes, instrumenta passionis.* » Ora venendo al nostro caso, chi non iscorge che Ranieri ha torto. Egli non ha nemmeno intera la tibia del santo martire, e quand'anche l'avesse intera, egli non avrebbe nemmeno una reliquia insigne. Se poi il Decreto sopraccitato accorda che si dica il Simbolo nella chiesa soltanto ove la reliquia insigne si custodisce, egli è evidente, che non può dirsi nella chiesa di Ranieri per non avere la reliquia, per la quale è permessa la recita del *Credo*. Si osservi il *Gavanto*, p. 1, tit. 9, litt. 9, come pure tutti gli altri Liturgici ove parlano del Simbolo da recitarsi nella Messa. SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 13.°

Un cappellano domanda: 1. Per qual motivo debba dirsi il Canone della Messa con voce bassa? 2. Se abbia peccato per aver fatto il contrario per molti anni? 3. Se vi sia mai ragione per leggerlo con voce un po' più alta? Cercasi di questi tre quesiti la risposta?

Al 1. Innocenzo III, *lib. 3, cap. 1*, ordinò che si recitasse il Canone con voce bassa per la grandezza dei misteri che in esso si compiono, ed acciò non abbia a diminuirsi quella stima e rispetto che dagli uomini gli è dovuta. Con questa secreta pronunzia del Canone, siegue il citato Pontefice, s'indica il nascondimento che fece Gesù, *Joh., cap. 12*, dopo essere stato ricevuto in Gerusalemme colle palme e cogli evviva, e noi quindi dopo aver imitate le turbe colle voci di lode innalzate a Dio nel principio della Messa, veniamo al Canone avvertiti di entrare nel secreto del nostro spirito, e chiusa la porta ai nostri sensi pregare Iddio padre con cuor puro, e con coscienza buona sull'esempio di Anna di cui si legge, che *loquebatur in corde suo*, e sebbene movesse le labbra non si udiva però la sua voce, e meritò di ottenere quanto domandava. I Liturgisti poi riferiscono altri motivi pei quali il Canone deve essere recitato con voce sommessa, e noi si

contenteremo di dire, che così deve farsi perchè la Chiesa espressamente lo prescrive.

Al 2. Il leggere il Canone con voce alta è certamente una violazione della legge, che non può farsi senza peccato. Il Quarti, *part. 1, tit. 16, dub. 1*, ed il Gavanto, *part. 1, tit. 16*, si uniscono nell'insegnare, che una tal violazione è peccato grave. Dunque il cappellano che così operò da molti anni ha senza dubbio peccato.

Al 3. Può esservi qualche ragione, che giustifichi talvolta chi recita il Canone con voce un po' più alta. Se altrimenti non si potesse unire colla recita del Canone l'attenzione alle parole, chi avrebbe mai a condannare quel sacerdote, che usasse di questo mezzo per attendere vieppiù al mistero che compie? La musica parimenti della chiesa ove taluno celebra, il canto di altra Messa, l'organo, il tossire degli astanti, e certi insoliti rumori possono essere giusto motivo per leggere il Canone con voce un po' più alta, quanto almeno basta per sentirsi specialmente in persone, che con facilità patiscono distrazioni e divagazioni di mente,

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 14.°

Due cappellani altercano fra di loro, sostenendo l'uno e negando l'altro, che possono proferirsi con voce alta quelle parole del Canone: « *Memento, Domine, famulorum, famularumque tuarum.* » Cercasi chi di essi due giudichi rettamente?

Rispondo che giudica rettamente quello che nega. Nella Rubrica del messale, *lit. 8, c. 9, de Canone* si prescrive, che tutto il Canone si reciti sommessamente, e si notano poi quelle parole che devono proferirsi con voce alta, come sono quelle: « *Nobis quoque peccatoribus.* » Tale eccezione non si fa per quelle del *Memento* dei vivi e dei morti. Adunque è chiaro che queste pure devono dirsi sommessamente e che sarebbe un abuso in chi facesse il contrario. Udiamo come parla il Merati nelle sue osservazioni al Gavanto, *p. 2, tit. 8, num. 7*. Egli così scrive della commemorazione dei vivi: « *Advertere etiam debet omnis sacerdos, quod dum profert illa verba MEMENTO DOMINE, FAMULORUM, etc., non debet ea, et sequentia verba alta*

voce, sed secreta proferre. » E nel tit. 9, n. 4, parla così della commemorazione dei defunti: « *Sacerdos in pronunciandis primis verbis hujus formulae et dicendo MEMENTO, etc., debet secreto, non vero mediocri voce praedicta verba proferre, ut clare Rubrica disponit.* » È vero adunque il sentimento del cappellano che nega doversi tali parole proferire con voce alta.

SCARPAZZA.

C A S O 15.º

Un parroco volendo entro la Messa predicare al suo popolo, suole farlo dopo il *Credo* o talvolta anche dopo l' *Offertorio*. Viene egli di ciò ripreso da altro parroco, il quale sostiene, che deve predicarsi dopo il Vangelo. Cercasi se ciò sia vero, e quindi se abbia ragione?

Anticamente, dice il Gavanto, si predicava nella Messa dopo il Simbolo, come si raccoglie dal lib. 8 delle Costituzioni Apostoliche, cap. 4, ma poscia s' introdusse di tenere il discorso o la spiegazione del Vangelo compita la Messa dei Catecumeni, cioè dopo l' Evangelio, poichè se il sermone si fosse tenuto dopo l' *Offertorio*, i Catecumeni avrebbero assistito a quella parte di Messa, cui non era loro permesso di star presenti. Ora evvi la Rubrica del messale, la quale chiaramente prescrive, che il sermone si faccia immediatamente terminato il Vangelo: « *Si autem sit praedicandum concionator, finito Evangelio praedicet, et sermone seu concione expleta, dicatur Credo, vel si non sit dicendum, cantetur Offertorium.* » E meritamente in tal tempo e luogo, dice il Merati, tom. 1, p. 2, tit. 6, de *Epistola*, nelle note del Gavanto: « *Concionandum est ex ordine romano, ut concionator sit quasi S. Evangelii interpres.* » Aggiunge finalmente il Bauldry, p. 1, cap. 10, che dopo il Vangelo è pure il tempo, in cui il parroco publicar deve le feste, i matrimonii, i digiuni, e quanto vuole insegnare ai suoi parrocchiani.

SCARPAZZA.

C A S O 16.º

Morto Lampridio persona insigne per dottrina e per pietà vorrebbe il parroco, che si facesse un' orazione in di lui lode, e che

questa si recitasse finita la Messa solenne di *Requiem* prima dell'assoluzione. Altro sacerdote la vuole al Vangelo, ed un terzo crede che debba tenersi prima della Messa. Cercasi quale di queste opinioni sia da seguirsi?

Rispondo ch'è da seguirsi quella del parroco. Imperciocchè, quantunque l'orazione funerea possa tenersi prima della Messa non essendo impedito che in qualunque ora del giorno si faccia elogio ad un defunto, che lo merita, tuttavia è più conforme alla Rubrica del Messale ed al Ceremoniale di Vescovi, che si reciti terminata la Messa e prima dell'assoluzione, ossia esequie. La Rubrica 13, n. 3 del messale così stabilisce: « *Si habendus est sermo habeatur finita Missa ante Absolutionem.* » E conforme a questa disposizione parla pure il Ceremoniale, lib. 2, cap. 11, n. 10. « *Si sermo habendus erit in laudem defuncti, pro quo Missa celebratur, tunc ea finita ante Absolutionem accedet sermocinaturus vestibus nigris induus, sine cotta.* » Non si può finalmente adottare l'opinione del sacerdote, che tale orazione ricerca dopo il Vangelo, e ne rende ragione il Cavalieri, t. 2, c. 18, decr. 1, n. 3, dicendo: « *Quia sermo non est super Evangelium, nec concio, aut lectio spiritualis, vel panegyris de Sancto aliquo, ut post Evangelium fieri debeat, aut rei sacrae intermisceri.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 17.^o

Un parroco di campagna, avendo osservato che, appena finita la Messa, il popolo esce di chiesa, ordina che certe preghiere prescritte dal Vescovo per impetrare la serenità dell'aria si dicano immediatamente dopo il Vangelo o dopo il Credo. Cercasi se sia da approvarsi una tale condotta?

La Congregazione dei sacri Riti con Decreto 11 giugno 1605 in un *Ascen.*, vietò fra la Messa la recita delle preghiere comandate per impetrare la pioggia, affinchè non sia interrotto il divin sacrificio: « *Preces ordinatae ad impetrandam pluviam non sunt recitandae inter Missarum solemniam, ne Missae sacrificium interrumpatur.* » Da questo decreto, non vi ha chi non vegga, doversi ritenere egualmente vietate anche le preghiere per impetrare la serenità o per qualunque

altro fine sebbene dall' Ordinario prescritte, perchè anche per queste milita la stessa ragione della interruzione del sacrificio. Nè si opponga, che siccome dopo il Vangelo si può tenere il sermone, come abbiamo dimostrato nel Caso 15 precedente senza interrompere la Messa, così dopo il Vangelo recitando le preghiere non resta il sacrificio interrotto; conciossiachè il sermone, ch'è una spiegazione del Vangelo, viene a formare con esso moralmente una cosa sola, ed ha col sacrificio una certa relazione, per cui si può dire, che non lo interrompe, il che non può affermarsi delle preghiere, le quali, per quanto siano prescritte, non vestono giammai per questa ragione alcuna affinità o relazione collo stesso sacrificio. Non è dunque da approvarsi la condotta del nostro parroco, la quale piuttosto sarebbe esente da censura, ed anzi meriterebbe lode se ammonisse il popolo di trattenersi dopo la Messa, esortandolo a non partire prima di aver recitate le preghiere. Che se ciò non giovasse egli avrebbe a fuggire ogni motivo di riprensione, quando le avesse a recitare prima d'incominciare la Messa.

SCARPAZZA.

C A S O 18.º

Un parroco, celebrando l'ultima Messa, consacra una sola ostia, e dopo la consecrazione gli sovviene, che dovea consacrarne un'altra per la esposizione delle quarant'ore. Cercasi se possa riservare l'ostia per la pubblica adorazione, e comunicarsi con una delle particole preconsecrate?

Rispondo che no. Il Canone *Relatum de Consecrat.*, dist. 2, prescrive, che il sacerdote celebrante partecipi non solo del sacramento, ma eziandio del sacrificio. Non parteciperebbe pertanto del sacrificio il nostro parroco se si comunicasse con una particola preconsecrata, e quindi non gli è lecito di farlo, ma deve assumere l'ostia e non riservarla per la esposizione. Inoltre la Rubrica del messale ordina, che se nell'ostia consecrata apparisse il veleno, debba il sacerdote consecrare una nuova ostia, cui riceva. Avrebbe mai la Chiesa così prescritto se fosse lecito ricevere un'ostia o particola da altro sacerdote consecrata? Anzi, se ciò fosse lecito, non lo avrebbe la Chiesa comandato in luogo di ordinare una nuova consecrazione, che non può farsi

senza sacrilegio, ad eccezione di allora ch' è necessaria per la perfezione del sacrificio? Dall' esposto dunque apparisce manifestamente, che il parroco deve consumare l' ostia che ha consacrata, e non assumere una particola preconsecrata. Così il cardinal Delugo *de Eccl., diss. 19, sect. 5, n. 76.*

SCARPAZZA.

C A S O 19.º

In giorno di festa il parroco di certa chiesa di campagna si accorge di non aver ostia per celebrare la Messa, e dubita se sia male l'ometterne la celebrazione, ovvero celebrare con una particola, onde il popolo non resti privo del divin sacrificio. Cercasi che cosa debba fare, e come impedire lo scandalo o l'ammirazione del popolo?

In tali circostanze può il parroco celebrare colla particola. Sebbene infatti non debba nè possa allontanarsi alcun sacerdote dalla consuetudine, che, a detta del cardinal Bona, *lib. 1, rerum Liturgic., cap. 29*, è stata introdotta sulla fine del secolo X di celebrare coll' ostia grande di metodo; tuttavia nel nostro caso vi ha quell' urgente ragionevole motivo, per cui lecitamente si può dalla consuetudine discostarsi qual è, che il popolo ascolti la Messa essendo festa. Dippiù. La Chiesa non proibisce, che si celebri colla particola, ma vuole e comanda che si ascolti la Messa, ond' è che la consuetudine introdotta deve cedere in confronto di un espresso precetto, mentre da altro canto il sacrificio può farsi compiutamente e con un' ostia maggiore e con una minore.

Che poi dovrà fare il parroco per impedire lo scandalo e l'ammirazione del popolo? Forse consacrata la particola levare dall' ostensorio chiuso nel tabernacolo l' ostia grande, destinata alla solenne esposizione, ed alzar questa in luogo di quella esponendola all' adorazione degli astanti? Così per verità fece un parroco, che si trovò in siffatte circostanze, ma questo ripiego è da riprovarsi; perocchè, come riflette Jacopo Marcanzio, *in resol. part. de Sacram. tract. 4, p. 3*, l'ostia da presentarsi all'adorazione del popolo dev' essere quella identica, ch' è stata in quel sacrificio consacrata ed offerta: «*Quum in Missa, sono sue parole, debeat exhiberi populo adoranda*

Hostia in illo sacrificio consecrata, et oblata talis cautela non est approbanda. » Avrebbe fatto minor male, dice qui un dotto Autore, ed io dirò sempre male se all' ostia maggiore avesse unito la particola in quel sacrificio consacrata, e presentare l' una e l' altra nel tempo stesso all' altrui adorazione. Il miglior partito però è quello suggerito da gravi e dotti Autori, cioè di ammonire in tal caso previamente il popolo della mancanza dell' ostia grande, e della sostituzione di altra piccola, con che va a cessare senza dubbio ogni scandalo ed ogni ammirazione.

SCARPAZZA.

C A S O 20.°

Un parroco nel giovedì santo non poté celebrare nè perciò consumare l' ostia ch' avea servito per l' esposizione delle quaranta ore nei giorni precedenti, e nemmeno consecrarne un' altra pel seguente venerdì, in cui non si consacra nè si fa Sacramento. Quindi affinché il popolo non resti nel detto venerdì senza la Liturgia dice la Messa secca (come suole chiamarsi) coll' ostia dell' esposizione facendo tutte le cose secondo il rito dalla Chiesa in tal giorno prescritto. Cercasi se lecitamente?

Rispondo che no. La Rubrica del messale nel giovedì santo così prescrive: « *Hodie sacerdos consecrat duas hostias, quarum unam sumit, alteram reservat pro die sequenti, in quo non conficitur sacramentum.* » La parola *hodie* significa ed importa, che nella stessa giornata del giovedì santo si debba consecrare l' ostia pel sacro rito del giorno seguente. La Rubrica poi del venerdì santo, dopo l' adorazione della croce, dice: « *Ordinatur processio ad locum ubi pridie sacramentum repositum fuerat,* » dalle quali parole si raccoglie, che il rito del venerdì è correlativo a quello del giorno precedente, e per conseguente che l' ostia da usarsi nel venerdì santo deve essere consecrata nel giorno innanzi, ossia nel giovedì santo. Tale è poi anche la pratica costante della Chiesa universale. Adunque siffatto rito non può cambiarsi, e ciò per precetto del Tridentino, che nella *sess. 6, cap. 13*, così ha definito: « *Si quis dixerit, receptos et approbatos Ecclesiae catholicae ritus in solemni sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato a ministris suo libitu omitti, aut*

in novos alios quemcumque Ecclesiae praelatum mutari posse, anathema sit.»

Il mistero poi significa la riposizione dell'ostia consecrata nella Messa del giovedì santo, e fa vedere, non essere lecito per verun modo lo sconvolgere questo rito. Diffatti la consecrazione e riposizione dell'ostia fatta nel giorno antecedente al venerdì significa la sepoltura di Cristo, come osserva il Gavanto sulle Rubriche del messale, p. 5, tit. 8, alle parole *Palla et Patena cooperit*, ove così scrive: «*Palla significat lapidem ad ostium monumenti, et patena quasi sigillum phariseorum. Quum enim sabbato sancto anticipetur Missa, quae de nocte dicebatur, congruit etiam accelerari repraesentationem sepulchri Christi.*» Omettendo adunque la consacrazione e riposizione dell'ostia nel giovedì santo, ed adoperando l'ostia consecrata nei giorni anteriori si viene a distruggere il Mistero della sepoltura di Cristo. In conseguenza di che il nostro parroco doveva piuttosto tollerare, che nel venerdì santo il suo popolo restasse senza la sacra liturgia di quello sia trasgredire in cosa grave e pervertire le rubriche del messale, opporsi al rito della Chiesa universale, e distruggere con tale variazione la ragione del mistero, tanto più che il popolo non era da verun precetto obbligato ad assistervi.

SCARPAZZA.

C A S O 21.º

Un sacerdote nello spezzare l'ostia consecrata è solito levare dalla parte superiore anzichè dal fondo quella particella, che, secondo le rubriche, deve riporsi nel calice. Cercasi se questo suo uso sia lodevole?

La rubrica non esprime se dall'alto, o dal basso dell'ostia debba levarsi la particella da infondersi nel calice; vi sono però degli Autori, come dice il Certani, *Rit. della Mess.*, tit. 10, num. 11, i quali negano che si debba estrarla dalla parte superiore, ma v'è il Durando, cap. 51, num. 7, che sembra di parere contrario; poichè scrive: «*Ex praemissarum duarum partium in patenae conjunctione post totam fractionem duo resultant quasi cornua in modum lunae, et illa versus calicem.*» Ben si vede, che ciò non potrebbe avvenire, se

dalla parte inferiore si levasse la particella. Il Gavanto, *p. 2, tit. 10, litt. y*, approva quanto scrisse il Durando, e lo fiancheggia coll' autorità dell' Ordinario romano. Contuttociò io sono del parere di quegli Autori, che sentono contro il Durando ed il Gavanto. Egli è certo, che, come avverte il Certani, *loco laud.* quanto più vicino al calice si fa la divisione dell'ostia, tanto minore è il pericolo che fuori del calice cada alcun frammento. Nulla pertanto prescrivendo su di ciò la rubrica, sembra più ragionevole questa sentenza, che quella. L' Ordinario romano poi non dice ciò che pretende il Gavanto. Parla del Pontefice celebrante: «*Qui de ipsa sancta quam momorderat ponit in calicem faciens crucem ter dicendo: Fiat commixtio, etc.*» Anticamente il sacerdote assumeva con un morso la maggior parte dell'ostia, e quella porzione che gli avanzava fra le dita si metteva nel calice. Quest' è ciò ch' esprimono le parole dell' Ordinario Romano, le quali appunto fanno contro il Gavanto; conciossiacchè se si metteva nel calice la porzione che rimaneva nelle dita del sacerdote, egli è chiaro che si metteva la parte inferiore. Se così costumava il pontefice romano, così deve anche usarsi nel presente rito. Se non che ogni questione adesso è tolta, e condannato l'uso del nostro sacerdote, poichè abbiamo il decreto 4 agosto 1663 in una *Dalmatiarum* della sacra Congregazione de' riti, la quale ha per appunto stabilito, che dalla inferior parte si levi la particella di cui parliamo. Ecco il Decreto quale viene riportato dal Talù al num. 457: «*Pars inferior hostiae praecidi debet, non autem superior, quando dicitur PAX DOMINI SIT SEMPER VOBISCUM.*»

MONS CALCAGNO.

C A S O 22.º

Un cappellano dubita se quella porzione di vino, colla quale fuori del calice in altro vaso i sacerdoti si purificano le dita dopo la comunione delle due prime Messe che celebransi nel giorno del santo Natale, si debba assumere dopo la prima abluzione del calice nella terza Messa infondendola nello stesso calice, oppure gettarsi nel sacrario. Quindi ne interroga il parroco. Cercasi cosa debb' egli rispondere?

La rubrica, che si legge nel messale immediatamente dopo la

Vol. XIII.

71

Messa della vigilia così si esprime : « *Sacerdos, quoniam in die Natalis Domini celebrat tres Missas, in prima et secunda Missa non sumat purificationem, sed in tertia Missa tantum, et in prima et secunda abluat digitos in aliquo vase mundo.* » Secondo questa rubrica è prescritta l'abluzione delle dita in un vaso mondo, ma non già che si assuma la purificazione nella terza Messa, ossia l'acqua e vino, con cui nelle precedenti due Messe si sono lavate o purificate le dita. In varie chiese si osserva una diversa consuetudine. In alcuni luoghi si prepara sull'altare un vaso, o con acqua solo, ovvero con acqua e vino insieme, affinché se ne servano tutti i sacerdoti per la purificazione delle dita, ed ivi non suole assumersi, ma gittarsi nel sacrario. In altri luoghi si mette, pel contrario, un vaso vuoto, ove infondendo il ministro, od acqua sola, o semplice vino, oppure vino ed acqua insieme, il celebrante purifica le dita, e poscia nella terza Messa dopo la prima purificazione assume quella della prima e seconda Messa nel detto vaso contenuta. E questa costumanza è la più lodevole e forse la più comune. Anzi il Merati nelle sue note al Gavanto, p. 4, tit. 3. n. 7 et 10 vuole che da tutti si osservi, « *In hac tertia Missa praedicta, sono sue parole, omnia observentur usque ad sumptionem Sacramenti inclusive; qua peracta, sumat sacerdos purificationem ordinariam, deinde ablutio-nem digitorum a vase argenteo, vel vitreo immittat in calicem et sumat, ut denique faciat solitam in calice digitorum ablutio-nem, et postquam extergit calicem, etiam vas, in quo fuit ablutio, purificatorio extergat.* »

Ciò viene anche in qualche diocesi espressamente comandato, come può vedersi nel calendario di Venezia. Secondo poi il rito domenicano questa maniera, che abbiám detto per esser comune, è anche ordinata dalla rubrica che leggesi innanzi alla comunione della prima Messa : « *Sacerdos tres Missas celebraturus in hac die, in prima Missa Christi sanguinem majori, qua poterit diligentia, totum sumat: deinde immediate calicem super corporale deponat, cooperiatque patena, et procedens ad cornu Epistolae primam ablutio-nem super digitos recipiat in vasculo dicens: QUOD ORE SUMPSIMUS, etc. . . . Eodem prorsus modo faciat in secunda pro tertia: in qua loco primae ablutio-nis recipiat in calice ex vasculo depositas digitorum ablutio-nes, et postea secundam super digitos.* »

SCARPAZZA.

C A S O 23.º

Un sacerdote nel giorno di Natale, nell'atto di assumere, si accorge che non ha infuso nel calice fuorchè acqua. A tenore di quanto prescrivono le rubriche del messale infonde altra materia atta, fa la consecrazione e l'assume. Cercasi se possa celebrare le due altre Messe?

Per adempiere il precetto di compiere il divin sacrificio fece ottimamente il nostro sacerdote ad infondere del vino con poche gocce di acqua nel calice, farne la consecrazione ed assumere la materia consacrata. In questa circostanza cessa d'obbligare il precetto del digiuno naturale, ch'è meramente ecclesiastico urgendo il precetto divino. Ma per quello riguarda le altre due Messe resta in vigore il precetto del digiuno, che venne infranto coll'acqua trangugiata, mentre era da lui creduta vino consacrato. Dissi che resta in vigore il precetto del digiuno, perchè non vi è precetto nè divino nè ecclesiastico di celebrare tre Messe nel giorno di Natale, ma è un privilegio della Chiesa latina, che ripete la sua origine da S. Telesforo Papa. Anzi nel *cap. Sufficit dist. 1, de consecr.*, si legge: «*Sufficit sacerdoti unam Missam celebrare in die una, quia Christus semel passus est, totum mundum redemit, et valde felix est qui unam digne celebrare potest.*» Adunque non essendo digiuno il nostro sacerdote non può celebrare le altre due Messe.

SCARPAZZA.

C A S O 24.º

Un altro sacerdote vien ripreso da un suo amico perchè con isforzo di fiato, e con una specie di sibilo e fischio proferisce o piuttosto gitta fuori nella Messa le parole della consecrazione. Cercasi se questa riprensione sia giusta?

E chi può mai dubitarne? Sembra che il nostro sacerdote dimostri in certa maniera di credere, che le parole della consecrazione sieno tanto più efficaci ad operare il sacramento quanto maggiormente sono concitate. Cadono in questo difetto quei sacerdoti che

soverchiamente trepidano, nè riflettono, che la virtù di consacrare sta riposta nelle parole divine e non nel modo concitato di pronunciarle. Fa menzione di essi e li prende a deridere Enrico di Assia, scrittore del secolo XV nella sua opera pubblicata in Vienna nell' Austria, ed in Lipsia nel 1498 sotto il titolo: *Secreta sacerdotum*, in cui così parla: « *Solent quidam os prope hostiam ponere consecrandam, tamquam se non credant conficere nisi hostiam anhelitu efflent: valde tales errant, ut illum anhelitum foetidum forte putent conficere, quod est mysterium divinatorum verborum e labiis piissimis Jesu progressorum. Dicite, si virtutem verbis adscribitis, ad quod ergo anhelitum hostiae aspiratis?* » Deve adunque il nostro sacerdote ringraziare l'amico suo che lo riprese di un vizio ridicolo, ributtante e sconvenevole, e deve correggersi pronunciando in seguito le sacre parole con divozione senza vibrazioni e fischi. Così anche il Le-Brun nella sua opera, che ha per titolo: *La spiegazione letterale, storica dommatica, etc. della Messa* stampata in Verona nel 1740.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 25.º

Un sacerdote domanda di celebrare la santa Messa all' altare su cui il Vescovo in quella mattina ha celebrato. Il sagrestano gli risponde che non può farlo senza il consenso dello stesso Vescovo. Cercasi se sia vero quanto il sagrestano asserisce?

Vi sono degli autori, che francamente sostengono, che nell' altare su cui il Vescovo offerse il divin sacrificio non sia lecito in quel giorno da un sacerdote il celebrare, se il vescovo stesso non l'accorda col suo assenso, oppure se non vi sia una vera necessità di celebrare a quel tale altare, e ciò dicono per la riverenza dovuta al prelato, come si deduce dal *cap. ultimo dist. 2. de consecr.*, nel Decreto di Graziano. Difendono quest' opinione il Nado, *Sum. verb. Episcop.*, num. 51, *et verb. Missa* num. 47, ed il Bonacina *de sacr. disp.* 4, *qu. ult. pun. 9, n. 16*. Ma il Lezana coll' Azorio, *verb. Altare tom. 2.*, num. 11, oppone, che un tal divieto fu abrogato dalla consuetudine, talchè di presente si deve stare alla pratica vigente. Il Diana, *par. 10, tract. 12, resol. 24*, e con esso molti altri sostengono, che il canone

sopraccitato parla della Messa solenne e pontificale, non però della Messa privata, che celebrò il Vescovo, come un altro sacerdote. Ma come si esprime il Canone? Se attendiamo alla rubrica dobbiam conchiudere che non è lecito al sacerdote il celebrare, ove ha celebrato il Vescovo anche privatamente, perchè così si legge: «*Presbyter in altari Missam non celebret, in quo eadem die Episcopus celebravit.*» Se poi riflettiamo al canone stesso, sembra che il divieto riguardi allora, che la Messa del Vescovo fu solenne e pontificale, poichè non dice *celebravit*, ma *cantavit*. Ecco il canone: «*In altari, in quo Episcopus Missam cantavit, presbiter eodem die aliam celebrare non presumat.*» Peraltro, poichè la rubrica ha molta forza sulla interpretazione del canone io non arderei di decidere che quel *cantavit* escluda assolutamente la Messa privata. In tanta però disparità di sentenze propenderei all' opinione del P. Ottavio Maria di S. Giuseppe, V. *Celebrat. Miss. n. 248*, vale a dire, che su tal punto seguir si dovesse la consuetudine dei luoghi e rispettar l' altare, in cui celebrò il prelato, se la consuetudine lo vuole, e celebrare, se per consuetudine non si ha riguardo alla Messa detta dal Vescovo. Diffatti se per consuetudine si celebra, vuol dire che il prelato tacitamente ha di già accordata la licenza che si rende pel canone necessaria; se poi non si celebra, vuol dire, che il canone è nel suo primo vigore, e che nessuna concessione venne su questo punto fatta dal Vescovo. Da tutto ciò si raccoglie come debbasi rispondere al caso proposto, e come il sagrestano asserisca il vero.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 26.º

Un sacerdote, avendo più volte errato in materia di rubriche, domanda quali omissioni, e quali aggiunte possano costituirlo reo di grave peccato?

Qualunque notevole mutazione od aggiunta fatta nella Messa è peccaminosa, secondo la Bolla di S. Pio V. *Quum primum*. Non è poi da dirsi ch' ogni mutazione od aggiunta sia peccato grave, ma è tale se la cosa dalle rubriche comandata è di natura sua grave od imposta sotto grave peccato. È reo pertanto di grave peccato chi omette

un qualche rito od una parte essenziale della Messa, oppure una parte accidentale ma notevole, p. e., l'oblazione del pane o del vino, l'elevazione dell'ostia o del calice, ovvero di mescolare l'acqua col vino, di porre una particola dell'ostia nel calice, di dire l'Epistola, o l'Evangelio, o il Prefazio, ec. Riguardo poi alle parole del Canone vi sono di quei che scrissero essere colpa grave l'omissione anche di una sola parola, ma quando quest'omissione non distrugge il senso, pare che quattro o cinque parole non siano fuorchè colpa veniale. Per altro la mancanza involontaria di avvertenza può in tali omissioni scusare se non in tutto almeno in parte; come il disprezzo della legge, la determinazione d'indurre un nuovo rito, e lo scandalo negli astanti possono rendere colpa mortale quella che di sua natura non sarebbe che veniale.

Lo stesso si dica dell'aggiunte, con questo di più, che sarebbe gravissimo sacrilegio qualunque anche minima aggiunta alle parole della consacrazione fatta eziandio senza cattiva intenzione. Qualsivoglia altra aggiunta se è piccola, se non induce scandalo, se è fatta senza cattivo fine non sorpassa il reato di colpa veniale. Nè la divozione può scusare, anzi se le aggiunte sono proferite a voce alta per quanto siano, arrivano a peccato grave, violandosi in tal caso con iscandalo le leggi della Chiesa pubblicamente. Peccato veniale è adunque l'aggiunta di una orazione oltre le prescritte, quando ciò si faccia senza un particolare motivo, e così quella del *Gloria* e del *Credo*. Immune poi è da colpa chi recita delle orazioni e dei salmi, mentre il coro canta il *Gloria* ed il *Credo*.

Il mutare finalmente gli altri riti della Messa per sola propria volontà, il fare dei segni di croce oltre i prescritti, il cangiare le orazioni non è permesso nemmeno ai Vescovi, come dal decreto di Urbano VIII.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

*Intorno ai difetti che possono accadere nella celebrazione
della Messa.*

C A S O 1.º

Un sacerdote viaggiando si trova in giorno di festa in un oratorio campestre, nel quale vi è un solo messale mancante di Canone. Cercasi se possa celebrare il divin sacrificio per soddisfare insieme coi suoi compagni al precetto di udire la Messa?

Natale Alessandro, *lib. 2, de Euch., cap. 7, art. 2, n. 6*, coll' autorità di Sant'Antonino, *3 p, tit. 3, cap. 6*, e di Sant'Agostino, *Epist. ad Casulan.* insegna, che gravemente pecca il sacerdote che celebra senza il messale, ancorchè vi fosse un' urgente necessità, che lo costringesse a farlo: « *Absque libro missali non licet Missam celebrare: si desit, a celebratione Missae abstinendum quaecumque necessitas urgeat. Qui sine missali celebraret, graviter peccaret.* » E così pure pensa il Gavanto, *p. 2, tit. 1*, citando il Navarro e l'Azorio. E perchè non dovrà dirsi lo stesso del messale che manca del Canone? Il Canone è quella parte della Messa, di cui ogni difetto è materia grave, sicchè facendosi qualche omissione si pecca mortalmente. Quindi è che il Concilio I di Milano raccomanda ai sacerdoti massimamente per il Canone di non dire o cantare la Messa a memoria pel pericolo di errare. Ora se il nostro sacerdote dicesse Messa con quel Messale si esporrebbe senza dubbio al pericolo di errare nella parte principale della stessa Messa qual è il Canone: adunque non può senza peccato celebrarla. Nè vale che vi sia il precetto di ascoltarla, essendo giorno di festa, perchè non è lecito far un male affinchè ne segua un bene, e perchè il precetto d' integrare la Messa nelle cose che si contengono nel Canone, prevale a qualunque precetto ecclesiastico.

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Un cappellano di pubblico oratorio in giorno di domenica essendo il popolo raccolto per udire la Messa onde soddisfare il precetto, si

mette indosso le vesti sacre e poscia cerca la Messa di quella domenica essendo l'uffizio *de ea*, nell'unico messale che ivi si truova, e vede che manca il foglio della messa propria di quella domenica. Cercasi come si debba egli regolare in tale circostanza?

Sebbene la Messa debba dirsi secondo l'uffizio, e conseguentemente della domenica, quando di essa si fa l'uffizio, e come viene nei proprii luoghi assegnata *sicut in propriis locis assignatur*, così dichiarando le Rubriche, *de semidupl. et simpl.*, nondimeno il cappellano nell'esposto caso potrà leggere la Messa della domenica a quella antecedente o susseguente, come potrà averla in quell'unico messale. Il peggio sarebbe se fosse una domenica dopo l'Epifania o dopo Pasqua, e vi mancassero tutti i fogli delle domeniche di quel tempo. Come avrebbe allora a regolarsi? Potrebbe leggere la Messa votiva della santissima Trinità, che trovasi fra le votive per la feria seconda, tanto più che questa Messa è molto adattata al giorno di domenica, perchè al dir del Merati in Gavant, p. 1, tit. 2, n. 1: «*Dedicata est haec dies in honorem Ss. Trinitatis, ut patet ex cap. Quoniam de Feriis, et ex ritibus, hymnis, et responsoriis, quibus utitur Ecclesia diebus dominicis.*» E si può ora aggiungere, che ciò consta altresì dal Prefazio della Trinità, che, secondo il Decreto di Clemente XIII, deve dirsi in tutte le domeniche dell'anno, quando non venga prescritto altro Prefazio proprio. Convieni poi anche con questa Messa il color bianco, di cui usar si deve nelle domeniche dopo l'Epifania e dopo la Pasqua.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

In un oratorio di campagna non vi sono che due pianete, l'una che serve per ogni colore e l'altra da morto. Essendo concorso il popolo per ascoltare la Messa il cappellano si appara, e ritrova mancare la stola d' ambedue gli apparati. Non potendo procurarla con prontezza si serve del manipolo nero per la stola che non ha di color bianco. Cercasi se lecitamente?

È comun parere dei teologi, che in luogo di stola si può far uso di un manipolo, purchè si possa con esso formare la croce sopra il petto, e così di una stola servir si può di manipolo purchè di troppo

non ecceda nella lunghezza. E la ragione si è, perchè la forma dell' uno e dell' altra è la stessa, e d' ambedue è una sola la benedizione insieme colla pianeta, nè vi ha alcun decreto della Chiesa, che del manipolo e della stola determini la lunghezza, e vengono perciò usati e più lunghi e più brevi. Da questo canto adunque lecitamente opera il nostro sacerdote.

Ma vi è la diversità del colore, poichè il manipolo di cui si serve è da morto, quando l' apparato è di altro colore. Se la difformità non è notevole, come sarebbe se il paramento fosse violaceo assai oscuro, oppure non è tale che accagioni grave ammirazione negli astanti, perocchè la stola sotto la pianeta resta in gran parte nascosta, parmi, che non debba ostare una tale diversità di colore, non essendo il colore nei paramenti di tanta necessità, che prescindendo da una difformità grave e scandalosa, abbia ad impedire una celebrazione in qualche maniera necessaria. Il Suarez, il cardinal Gotti ed altri gravi teologi son di parere, che in caso di necessità, od anche per evitare lo scandalo, oppure un grave bisbiglio nel popolo, il quale fosse per istare senza Messa in giorno di festa, è lecito al sacerdote celebrarla eziandio senza manipolo o stola, perchè sì l' uno che l' altro è una delle parti minori e meno necessarie della veste sacerdotale. Se così pertanto opinano i citati teologi, con più ragione possiamo conchiudere, ch' è lecito al nostro cappellano l' adoprare il manipolo per la stola, che gli manca, purchè non venga a manifestarsi una notevole difformità.

SCARPAZZA.

C A S O 4.º

Un cappellano di altro oratorio, quand' è per uscire dalla sacrestia si accorge che gli manca il purificatorio, e gli sovviene di averlo portato nei giorni precedenti alla parrocchia. Essendo giorno di domenica, ed il popolo raccolto per udire la Messa, cercasi che cosa debba fare?

Può celebrare la Messa senza purificatorio. Imperciocchè sebbene sembri necessario l' uso di esso ad astergere il calice prima d' infondervi il vino, a togliere le gocce, che nella stessa infusione rimangono attaccate ai lati interiori della coppa del calice, a coprire la

patena prima della consacrazione, e ad astergerla prima di collocare in essa l'ostia consacrata, e ad asciugare le dita ed il calice dopo la purificazione; tuttavia nel caso di necessità si può omettere alcuna di tali cose, ed altre possono supplirsi in altro modo. Diffatti se il calice è mondo, può omettersi la prima astersione: quella delle goccioline può evitarsi infondendo il vino e l'acqua con maggior diligenza, come si fa nelle due prime Messe del giorno del santo Natale, e se per accidente alcuna gocciola resta separata, si può unire col rimanente inclinando il calice da quella parte, onde resti assorbita dal grosso del liquore. La patena può nascondersi sotto il corporale, e con un angolo dello stesso corporale astergerla prima di riporvi l'ostia consacrata. Finalmente le dita ed il calice possono asciugarsi col fazzoletto, che servi al *tavabo*, massimamente secondo la sentenza di quei teologi, i quali asseriscono, che i purificatori non devono essere benedetti, purchè poscia sia lavato cogli altri purificatori, e prima di questa lazione non serva anche nella Messa stessa ad altri usi. Se poi il cappellano avesse due di questi fazzoletti, potrebbe di uno di essi servirsi per purificatorio, nè sarebbe obbligato a tante precauzioni, a cui non essendo assuefatto, chi sa se neppure gli venissero in mente.

SCARPAZZA.

C A S O 5.º

Un cappellano mentre si espone in un oratorio di fresco eretto per celebrare la Messa in giorno di festa, dubita se abbia a celebrare, benchè radunato sia il popolo, perchè intende che le sacre vesti non sono state benedette. Cercasi: 1. Se veramente abbiano a benedirsi le sacre vesti prima di usarle nei divini Misteri? 2. Da chi abbiano ad essere benedette? 3. Che cosa debba fare il cappellano nel nostro caso?

Al 1. L'altare, i vasi e le vesti necessarie pel divin sacrificio devono essere benedette prima di farne uso, e S. Tommaso, 3, q. 83, art. 3, assegna la ragione di tal benedizione dicendo: « *Consecrationes adhibentur his rebus, quae veniunt in usum hujus sacramenti, tum propter sacramenti reverentiam, tum ad repraesentandum effectum sacramenti, qui ex passione Christi provenit secundum illud Hebr. ult.*

JESUS, UT SANCTIFICARET PER SUUM SANGUINEM POPULUM, etc. » Quindi nell' Ordine romano si trova descritta la consecrazione del calice e della patena colla unzione del sacro Crisma e con alcune orazioni. Nel diritto canonico vi è un decreto nel *can. Nullus de Consecr., dist. 1*, attribuito al pontefice Ormisda, che tratta della consecrazione dell' altare. Innocenzo III parla della consecrazione della patena e del calice nel *cap. unic. 2. Ungitur de sacr. Unct.*; e della benedizione della sacre vesti fa espressa menzione il *Canone Vestimenta de Consecr., dist. 1*. Fu l' eretico Ospiniano, che nel suo libro *de Origine dedicationum, cap. 3 et 4*, osò di asserire, che il rito delle benedizioni ebbe principio soltanto nel nono secolo, mentre vi sono monumenti certissimi di esso nel quarto secolo. Narra Sozomeneo, che avendo l' imperator Costantino fatto fabbricare in Gerosolima un tempio, « *Episcopi Hierosolymam delati ecclesiam consecrarunt, simulque ornamenta, et donaria ab Imperatore transmissa.* » Veggasi Domenico Giorgio. *de Liturgia R. Pont., lib. 2, cap. 14*.

Al 2. Spetta ai Vescovi non solo il dedicare i templi, gli altari ed i vasi che ricercano la sacra unzione, ma altresì la benedizione delle vesti, nelle quali si ommette il sacro Crisma. Ciò si comprova con testi di diritto, e coll' autorità di tutti gl' interpreti dei sacri Riti, nonchè dall' Anacleto, *tom. 2 de Consecr. eccles., 2. 2, n. 442*; dell' Engel, *de Consecr., 2. 6, n. 9*; dal Pasqualigo, *de Sacrif. nov. Leg., q. 801, n. 1 et seq.*, e dal card. Delugo, *de Sacram. disp. 20, de Sacram. Euch., sect. 4, n. 94 et 98*. Si questiona soltanto se possano i Vescovi delegare ai semplici sacerdoti la facoltà di benedire le vesti, nelle quali non si fa uso del sacro Crisma, oppure se si ricerchi l' autorità del Papa. Benedetto XIV, mentre era arcivescovo di Bologna, per liberarsi da tal dubbio, com' egli stesso confessa nella sua Istituzione 21, chiese al Sommo Pontefice la facoltà di delegare siffatte benedizioni ai sacerdoti, soggiungendo che avea udito centinaia di suppliche vescovili, i quali richiedevano tal facoltà nel corso di venti e più anni, in cui era intervenuto alla sacra Congregazione dei Riti.

Quanto ai Superiori degli Ordini regolari è certo, che gli abati, ed altri Superiori con qualunque nome si appellino, non possono benedire vasi o vesti se non che per uso delle loro chiese. Così decretò

Alessandro VII sotto il dì 27 settembre 1659 nel §. 19: » *Reliqua Pontificalia extra loca ipsis abbatibus subjecta, vel pro servitio alienae ecclesiae, aut in subditos pariter alienos etiam de licentia Ordinariorum exercere non valeant: puta campanarum benedictiones, calicum et similia, in quibus sacra adhibetur unctio, nec non minorum Ordinum colationes.* » Il che nell' antecedente §. 28 trovasi ordinato eziandio intorno alla benedizione delle vesti sacre: « *Ecclesiasticam suppellectilem pro servitio dumtaxat suarum ecclesiarum, vel monasteriorum benedicat.* » E riferisce Benedetto XIV nella citata Istituzione 21, al n. 9, che « essendo ricorsi allo stesso Pontefice gli abati della Congregazione di Monte Cassino, asserendo di aver privilegi di poter fare gli » atti precedenti tanto per le loro chiese, quanto per le altre, la sacra » Congregazione tenuta avanti lo stesso pontefice Alessandro VII ai » 20 luglio 1660, cori rispose: « *Ad §. 19, quo vetita est abbatibus » benedictio sacrae suppellectilis pro usu alienarum ecclesiarum, asse-* » *rentibus monachis, etiam pro aliena Ecclesia ex Apostolico Indulto » eis licitum esse ecclesiasticam suppellectilem benedicere, sacra Congre-* » *gatio mandavit exhiberi Indultum authenticum ex archivio apostolico » desumptum, ac interim abstineri.* » Nè a noi è noto, che siasi di poi » esibito il predetto indulto: e quando fosse noto, l' avremmo ben vo- » lentieri esposto in questa nostra Notificazione. » I Superiori regolari adunque possono benedire le suppellettili che spettano alle sole loro chiese.

Al 3. Il Navarro, il Vasquez, il Layman, l'Aversa ed altri insegnano, che in caso di grave necessità si può celebrare con tutte le sacre vesti non benedette, perchè tale benedizione si ricerca per solo diritto ecclesiastico, il quale non ha per oggetto di togliere una positiva irriverenza, che vi sia nell' uso delle vesti non benedette, ma d' indurre soltanto una positiva e speciale riverenza. Diffatti la benedizione non è una qualità necessaria nella celebrazione per natura del sacrificio, ma una qualità richiesta per istituzione della Chiesa, nè la mancanza fa sì, che nel sacrificio vi sia una positiva indecenza. Quindi ordinando la Chiesa, ed ogni legislatore le sue leggi al bene della comunità, non è a presumersi, che ne voglia l'osservanza quando impediscono un bene migliore, perocchè sarebbero allora nocive,

siccome quelle che impedirebbero la maggiore utilità, e sortirebbero, per conseguenza, un fine opposto al fine voluto dal legislatore.

Così pensano ragionevolissimamente i citati teologi, e cercando poi quale e quanta esser debba questa necessità, per cui usar si possano delle vesti non benedette nel divin sacrificio, stabiliscono massimamente due circostanze, cioè di dover consecrare per amministrare il Viatico ad un moribondo, e di dover celebrare, onde il popolo non rimanga privo di Messa in giorno di festa, e ciò non solo quando si tema scandalo o bisbiglio, ma anche assolutamente, cioè quando ha luogo una o l'altra delle date cause. Quanto alla prima, sebbene il sacro Viatico non sia un mezzo necessario per la salute, è però un efficacissimo sussidio, la di cui mancanza è di gravissimo danno. Non è pertanto verisimile che voglia la Chiesa che l'osservanza della sua legge prevalga alla necessità ed utilità d'una persona, che muore. Inoltre, nell'amministrarsi il Viatico ad un moriente, si osserva il diritto divino, e si dà all'infermo quel tanto, cui ha diritto per istituzione di Gesù Cristo. Ora è certo, che si presta maggior ossequio a Dio adempiendo ciò ch'è di diritto divino e secondo l'istituzione di Cristo, di quello sia osservando il prescritto dal diritto della Chiesa. Quanto alla seconda, egli è chiaro, che omettendo la celebrazione perchè le vesti non sono benedette, seguirebbe che ne resterebbe impedito il dar culto a Dio col sacrificio, e questo dovere indeterminato riguardo al tempo è determinato dalla Chiesa nelle domeniche e feste, sicchè per questa determinazione vi ha nelle domeniche e feste la qualità o l'eccellenza del diritto naturale, perchè ne contengono l'obbligo di adempierlo. Deve dunque prevalere questo diritto puramente ecclesiastico.

Nè si dica che per queste ragioni si potrebbe anche celebrare nel fermentato, il che negano i teologi comunemente: conciossiachè vi sono delle cose, che in uguali circostanze non si permettono, come è quella appunto del fermentato, o perchè toccano più prossimamente la natura del sacrificio, o perchè da esse ne deriva una grande irriverenza. Ciò pertanto non avviene nel caso nostro.

Può adunque il nostro cappellano nella sua peculiare circostanza celebrare la santa Messa con quelle vesti, sebbene non benedette. Ma

potrà ei benedirle? La legge ecclesiastica le comanda benedette, e vieta di benedirle a chi non ha tal facoltà. Cedendo pertanto per causa di necessità la legge, che siano benedette, non veggo perchè abbia il nostro Sacerdote ad opporsi all'altra legge, che gli vieta di benedirle. La necessità esige la celebrazione della Messa, e questa necessità è tale, che lo dispensa da ogni benedizione. SCARPAZZA.

C A S O 6.º

Masetto vuol fare dei sontuosi apparati alla chiesa, purchè vi ponga la sua arme. Celeste, di lui moglie, vuole impiegare a tal uso le vesti sue più preziose. Il rettore della Chiesa ricusa l'offerta dell'uno e dell'altra, persuaso di non potersene servire nei sacri misterii. Cercasi se abbia ragione di così diportarsi?

Che nelle pretese di Masetto vi possa essere della vanità, e forse, che possa perdere della mercede presso Iddio ricercando nei paramenti la sua arme, perchè si conosca che sono fatti da lui, quest'è un giudizio, che spetta a Dio, e che il parroco e rettore non deve formare. Come poi non vi è legge che ciò proibisca, così non vi è legge neppure che vieti al rettore di ricevere tali donativi. Quanti insigni prelati non hanno fatto quello che vuole Masetto a solo oggetto di distinguere più facilmente i sacri arredi che servono al loro uso! Il rettore, ricusando quei doni, sospetta male di lui, nè potrebbe essere giustificato se non allora che fosse sicuro essere mosso Masetto da sola superbia, perchè in tal caso sarebbe tenuto a non riceverli per non dar pascolo alla di lui vanità.

Quanto a Celeste dirò, che non si può senza sacrilegio convertire le vesti sacre in uso profano, come dal *cap. Ad nuptiarum vestimenta, dist. 1, de Consecr.*; ma che si possano fare dei paramenti colle vesti profane sì di uomini che di donne, per quanto la Glossa nel citato capo lo neghi, è più probabile l'opposta sentenza presso i teologi più insigni, sicchè è lecito ai rettori delle chiese convertire in suppellettili sacre quelle vesti che servivano alla vanità. Così insegnano il Silvio, il Silvestro citati dal Quarti, *part. 1, tit. 19, dub. 3 et 4*; ed abbiamo l'esempio degli uomini e delle donne ebrei, *Exod. 25*, che

nell' erezione dell' antico tabernacolo per fare le vesti ai sacerdoti ed ai leviti, e gli altri ornamenti, portarono oro, argento, vezzi, anelli, porpora, e quant' altro avevano di prezioso. Non essendovi quindi alcuna legge in contrario, erra il rettore che non vuol ricevere da Celeste le vesti che gli offre, e male asserisce, che ridotte in pianete od in altro sacro arredo, non può servirsi di esse nei sacri misteri.

SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*).

C A S O 7.º

Giustino sacerdote pretende di dire qualunque Messa colla pianeta di seta ed eziandio di lana, ma sempre di color giallo, e nelle feste della beata Vergine crede che si possa adoperare anche il rosso, essendo dessa la regina dei martiri. Cercasi con quali ragioni dimostrar si possa a Giustino essere vero il contrario, e fargli conoscere la sua colpa quando fa quanto dice e ritiene ?

All' occhio di Giustino non vi è dunque che il color giallo ? Se la Chiesa, ove celebra, è povera, potrebbe meglio usare una pianeta di tutti i colori, essendo ciò a tali chiese permesso, come nota il Cavaliere, *tom. 3, cap. 12, n. 7*, ma non già se può avere le pianete distinte di ciascun colore, perchè allora la pianeta di tutti i colori o non vale per nessuno, o per quello soltanto, che sopra gli altri prepondera. Ei però vuole il giallo. Ma di qual giallo intende discorrere ? Se di seta o di altre robe senza che vi entri l' oro, un tal giallo può unicamente servire per bianco : se poi del giallo parla formato dall' oro, allora, secondo il Quarti, *part. 1, tit. 18, dub. 2* ; ed il Merati, *p. 1, tit. 18, n. 1*, può servire pel bianco e pel rosso « *quia aurum perlucidum assimilatur albo, et per igneum rubro,* » ed anche pel verde, perchè non essendo nè bianco nè rosso più che a qualunque colore si approssima al verde. Tali apparati sono stati introdotti nella Chiesa per la loro preziosità, e perciò possono usarsi specialmente nelle feste. Del resto non si può pretendere che il giallo anche formato dall' oro serva pel violaceo e pel nero. Questi significano mestizia, cui si oppone l' allegrezza e la gioia espressa dalla preziosità.

Per quello poi riguarda la materia, della quale devono essere

formate le sacre vesti, non vi è di prescritto dal diritto ecclesiastico, e devesi perciò stare alla consuetudine approvata dalla Chiesa. Dove è stato introdotto l'uso della pianeta di lana, non è illecito il servirsene, ma non è lodevole l'introdurlo a motivo della maggior custodia, che esigono tali paramenti. Così il Quarti, p. 2, tit. 19, dub. 5, citando l'autorità di molti teologi.

Finalmente Giustino si oppone a quanto ha stabilito la Chiesa, ritenendo che usar si possa il color rosso nelle feste della beata Vergine. È vero che Maria è stata regina dei martiri, ma non per questo si deve usare il rosso. Questionano i teologi se la verginità prevalga al martirio, e sembra che la Chiesa abbia deciso di no, perchè nelle feste delle sante vergini insieme e martiri lascia il color bianco proprio delle vergini, ed adopra il rosso. Ma trattandosi di Maria santissima, dice il Quarti, p. 2, tit. 18, dub. 4 et 5, la Chiesa vuole che si usi il bianco per indicare essere così distinta la di lei verginità, che niente ha di comune colle altre vergini, e che perciò prevale al martirio. Quanto si è esposto fin qui sembra sufficiente a convincere di errore Giustino, ed a persuaderlo, che tutte le volte che ha operato come pensa senza essere obbligato da grave necessità, non è ito immune da colpa per la violazione del prescritto dalla Chiesa.

MONS. CALAGNO.

C A S O 8.°

Un cappellano ricusa di celebrare con un calice nuovamente indorato nell'interno, che il parroco non avea fatto di nuovo consecrare, ritenendo che sussistesse la prima consacrazione. Cercasi se il cappellano abbia ragione?

Il Durando, il Corcincio, il Diana ed altri sono di parere, che il calice novellamente indorato non abbia bisogno di nuova consacrazione. Le ragioni, su cui si appoggiano, sono le seguenti: 1. La consacrazione del calice non deve iterarsi fuorchè nei casi espressi dal diritto, tra i quali non s'annovera quello della rinnovazione della doratura. 2. Per la nuova doratura la forma del calice non resta cambiata, e quindi, siccome il tempio non deve riconsacrarsi, quando vengono imbiancate ed incrostate le pareti, così non deve ripetersi per

la doratura la consacrazione del calice. 3. Colla consacrazione del calice non viene consacrata soltanto la superficie interiore, ma tutto il calice, e, per conseguenza, la nuova doratura non ha bisogno di consacrazione per essere una parte minore, che viene tratta con seco dalla maggiore, cioè da tutto il calice, che la rende sacra. 4. I corporali finalmente non si ribenedicono allorchè sono lavati e con nuovo amito incollati, e per la stessa ragione il calice non ha bisogno di essere riconsacrato per la rinnovazione della doratura già consumata dall' uso.

Eppure la contraria sentenza, sostenuta dall' Angelo, dal Suarez, dal Silvestro e da altri più comunemente, è la più probabile e da seguirsi nella pratica. La consacrazione del calice e della patena si fa principalmente a cagione del contatto immediato del corpo e sangue di Gesù Cristo, e perciò vien unta quella superficie soltanto, in cui ha luogo questo contatto. Ora dorato di bel nuovo il calice, tale contatto non può più farsi nella parte o superficie consacrata, mentre l' oro aggiuntovi non è consacrato, nè unto col sacro Crisma, e quindi fa d' uopo che novellamente si consacri, ond' è che scrisse Natale Alessandro, *de Euch., lib. 2, cap. 7, art. 2, n. 4.* « *quia consecratio fit in superficie illa interiori, quae non manet eadem.* » E questa è poi anche la consuetudine universale della Chiesa, e, per conseguenza, giustamente ricusa il nostro cappellano di celebrare con un calice dopo l' indoramento non consacrato.

E, per verità, è facilissimo il rispondere alle ragioni opposte dai difensori della contraria sentenza. In primo luogo gratuitamente si asserisce che nel diritto canonico non è prescritto di riconsacrare il calice nuovamente indorato, conciossiachè è vero che non esiste un canone che espressamente il comandi, ma se prescrive che i calici devono essere consacrati per l' immediato contatto del corpo e sangue di Gesù Cristo, ne segue di legittima conseguenza, che non avrebbersi più il contatto sopra una superficie consacrata, qualora non si consacrasse la nuova doratura. Secondo adunque il diritto canonico devono i calici di nuovo dorati riconsacrarsi. Secondariamente è vero che la forma esteriore col nuovo indoramento non è cangiata, ma è vero altresì, che colla doratura si cangia la forma interiore, nella

quale avviene l' immediato contatto del sacramento. Nè punto giova la parità desunta dal tempio, perchè sul tempio non avviene l' immediato contatto dell' Eucaristia. Quanto al terzo, è male applicato l' assioma: « *Major pars trahit ad se minorem.* » Per parte maggiore non s' intende quella che supera per grandezza di mole, ma la più considerabile, la più nobile, la principale, e la più degna. Nel calice quindi la sola parte interiore, e nella patena la superiore toccanti la Eucaristia sono le più nobili e principali, ond' è che l' argomento usato dai teologi dell' opposta opinione prova tutto il contrario. Da ultimo, intorno al quarto non regge la parità tra i corporali ed i calici: quei sono benedetti e questi consacrati col Crisma. Quei col lavarli non ricevono cosa alcuna di nuovo, che sia immediatamente ordinata a toccare il corpo e sangue di Gesù Cristo, come in questi avviene, cioè nei calici. L' amito poi con cui s' incollano i corporali non serve, che a renderli più lisci, decorosi e consistenti, ma non per dar loro una nuova superficie, ed appunto per questa ragione si dice che il calice non perde la consacrazione quando la doratura si consuma a poco a poco, nè vi si aggiunge porzione di oro. Adunque la sentenza da noi appellata più probabile emerge anche tale dallo scioglimento delle ragioni contrarie. Resta però d' aggiungere, che quando l' oro nell' interna coppa del calice viene a consumarsi coll' uso diuturno, vi ha un obbligo rigoroso di farlo rinnovare, affinchè si osservi la Rubrica del messale al n. 1, la quale dice che il calice « *debet esse aureus, vel argenteus, aut saltem habere cuppam argenteam intus inauratam, et simul cum patena itidem inaurata.* »

SCARPAZZA.

C A S O 9.º

Avendo il paroco di già celebrato con quel calice, cercasi se colla celebrazione seguita si possa omettere di nuovamente consecrarlo, e nel caso sia necessaria la nuova consacrazione, se possa questa eseguirsi da un Vescovo titolare ossia *in partibus?*

Il Diana, *part. 1, tract. 14, resol. 69*, è di opinione, che quando il calice non consacrato venga adoperato nella Messa, non fa d' uopo

di più consacrarlo, essendo il vino consacrato nel calice. Questa opinione venne anche difesa da alcun altro teologo, ma ritiene più probabilmente il contrario col Lezana il padre Ottavio Maria di S. Giuseppe, *tit. 26 de Calic. Miss., n. 193*. Diffatti quando la Chiesa ha stabilita una forma determinata di questa consacrazione, può mai avvenire che sia adempiuta l'istituzione ecclesiastica colla celebrazione della Messa? Potrebbe mai dirsi che un oratorio fu benedetto od un tempio consacrato, perchè nell'oratorio o nel tempio fu soltanto celebrata una Messa? Non mai, e così insegnano comunemente i teologi e canonisti per la ragione, che la benedizione e la consacrazione non seguono fuorchè usando il rito dalla Chiesa prescritto. E lo stesso deve dirsi del calice, tanto più che il sacrificio della Messa produce quegli effetti solamente, pei quali fu da Gesù Cristo istituito, tra cui non si annovera quello, che restino consacrati col contatto della Eucaristia i vasi in esso adoperati. In conseguenza violata la legge della Chiesa nella Messa celebrata col calice non consacrato, non ne segue che si possa violarla in seguito celebrando collo stesso calice prima di consacrarlo.

Riguardo ai Vescovi titolari risponde il sommo pontefice Benedetto XIV, *de Sacrif. Miss. Append. 2*, che possono consacrare i calici, gli altari, e benedire le sacre vesti, ma che è stato loro interdetto di farlo dal Tridentino Concilio, *sess. 6, cap. 5 de Reform.*, senza l'assenso dell'Ordinario, in quella guisa appunto che non possono conferire gli ordini sacri senza la licenza dello stesso Ordinario: « *Cum ipsi episcopali dignitate praediti sint, vasa ac altaria dedicare, et sacris indumentis benedictionem elargiri poterunt, si Ordinarius id permittat, eodem pacto, quo de ejusdem licentia ordines conferre possunt.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 10.º

Un cappellano in giorno di domenica è per celebrare la Messa in un oratorio, ove sono molti concorsi, ma non ritrova chi sappia servirgli di ministro. Essendo vicino il mezzodì, cercasi come si debba regolare il cappellano in questo caso?

Senza urgente necessità non può alcun sacerdote celebrare la

Messa quando manca il ministro, che risponda, e lo serva. La Chiesa in più concilii riferiti dal Giuvenino, *tom. 1, dissert. 5, q. 7, cap. 1, art. 4*, vietò di celebrare senza l'assistenza almen di un ministro, rievocando insieme i privilegi accordati in altri tempi ai monaci, dei quali parla il cardinal Bona. Quindi il Suarez, *disp. 87, sect. 2*; il Facundez, *in prim. praecept., lib. 2, cap. 21, n. 4*, ed altri fanno reo di mortal colpa il sacerdote, che senza urgente necessità, o senza privilegio speciale, celebra senza ministro. Come adunque dovrà regolarsi nell'esposto caso il nostro cappellano?

Trattandosi della necessità di celebrare, affinchè il popolo soddisfaccia il precetto di udir la Messa, e così pure se dovesse dare il Viatico ad un infermo in pericolo della vita, potrà farsi servire da qualche uomo, che trasporti il messale e gli somministri il vino e l'acqua, recitando poi egli anche quella parte del Salmo e delle preghiere, che spetta al ministro. Così insegnano comunemente i dottori, doversi fare nel caso di necessità, e ciò si deduce anche dalla Rubrica del messale, che nel *tit. 7, de Kyrie eleison, al n. 2*, avvisa: «*Si minister, et qui intersunt celebranti non respondeant, ipse solus novies dicit,*» ed al *tit. 7, n. 7*, avverte, che se dal ministro o dai circostanti non si risponda all'*Orate, fratres*, dica lo stesso sacerdote: «*Suscipiat Dominus sacrificium de manibus meis, etc.*» E se vi fosse tra il popolo una femmina che sapesse rispondere, non potrebbe questa supplire a quello che non sa alcun degli uomini, restando lontana dall'altare, e non somministrando le ampolle, ecc.? Il card. De-Lugo, con altri che cita, pensa che possono le donne rispondere, come sogliono fare alcune monache dal coro ove ascoltano la Messa, purchè però siano molto distanti dall'altare, essendo loro proibito non già di rispondere, ma di accostarsi all'altare. SCARPAZZA.

C A S O 11.º

Un parroco cantando la Messa senza ministri, mentre il clero canta il *Credo*, va proseguendo con voce bassa fino al prefazio. Fa egli bene?

Ciò è stato espressamente proibito dalla Congregazione dei sacri Riti in una *Januensi* del 16 dicembre 1695 con queste parole: «*Sa-*

cerdos qui celebrat Missam conventualem, in qua chorus tenetur cantare symbolum, non potest eam proseguire eo tempore, quo a choro cantatur symbolum. Lo stesso avea precedentemente stabilito in una *Beneventana* del 13 settembre 1650. Veggasi il Merati, t. 1 p. 2, n. 150.

SCARPAZZA.

C A S O 12.º

Filiberto, dicendo il canone in una Messa solenne, è agitato perchè gli pare che il suddiacono abbia infuso nel calice più acqua del solito. Cercasi: 1. Quanta quantità di acqua debba mischiarsi col vino per la lecita consecrazione? 2. Quanto vino sopra l'acqua si esige, affinchè la consecrazione sia valida? 3. Che cosa debba fare Filiberto nelle agitazioni del suo animo?

Al 1. La materia della consecrazione del calice indicata da Gesù Cristo è il solo vino. Così in S. Matteo, cap. 26: «*Non bibam amodo de hoc genimine vitis.*» Per istituzione della Chiesa ne venne, che deve mescolarsi nel calice l'acqua col vino. Fino però al nono secolo non si legge cosa veruna stabilita sulla quantità dell'acqua, sicchè era ciò lasciato all'arbitrio dei sacri ministri, purchè però la quantità dell'acqua fosse minore di quella del vino. Nati quindi degli abusi, furono questi con varii decreti successivamente repressi. Il Concilio Friburiense, al canone 19, decretò, «*duas saltem in calice debere esse vini partes, tertiam aquae.*» vale a dire, che almeno del doppio avesse ad essere maggiore il vino dell'acqua, cosicchè l'acqua non superasse giammai di un terzo. Nel secolo XIII, il sommo pontefice Onorio III, *de Celebr. Miss.*, cap. *Perniciosus*, rispose ad un certo arcivescovo: «*Perniciosus in tuis partibus inolevit abusus, videlicet, quod majori quantitate de aqua ponitur in sacrificio, quam de vino, quum secundum rationabilem consuetudinem Ecclesiae generalis plus in ipsa sit de vino quam de aqua ponendum, ideoque fraternitati suae mandamus, quatenus id non facias nec in tua provincia fieri patiaris.*» Nel secolo XV Eugenio IV nel decreto *pro Armenis* dichiarò «*aquam modicissimam esse calici infundendam.*» S. Pio V finalmente in una Costituzione all'Arcivescovo di Tarragona condanna quei, «*qui non guttum aquae, ut fieri debet, sed plus aquae quam vini in calicem infun-*

deban, quod omnino corrigi et emendari praecepit. » Da ciò si raccoglie, che pochissima esser deve la quantità di acqua da infondersi nel vino, affinchè lecita sia la consecrazione, e perciò in alcune chiese fu stabilito, che i ministri ricevessero prima in un piccolo cucchiajo l'acqua, e poscia l'infondessero nel calice, il qual costume è tuttora osservato dai Certosini.

Al 2. L' autore *De re Sacramentaria, lib. 4, cap. 2, §. 3*, si oppone robustamente a quei teologi, i quali insegnano essere invalida e nulla la consecrazione se l'acqua è in maggior quantità del vino. E con esso così ragiona anche il nostro autore. Benchè la Chiesa abbia comandato che pochissima sia l'acqua, perchè il vino è la materia essenziale del sacrificio, laddove l'acqua vale soltanto a significare la mistica unione dei fedeli con Gesù Cristo loro capo, e quindi conviene che la materia essenziale superi l'accessoria; nulladimeno non abbiamo veruna autorità, la quale dimostri invalida e nulla la consecrazione se il vino è minore dell'acqua, nè così ha dichiarato il Concilio Friburiense, e nemmeno i sommi pontefici Onorio III e Pio V, che coi loro decreti repressero solamente gli abusi introdotti contro la ragionevole consuetudine della Chiesa universale. Soggiunge, che la ragione stessa ci persuade essere valida la consecrazione, sebbene l'acqua preponderi, perchè il vino è sempre vino, e conchiude, che non poca deve essere stata la quantità di acqua nel vino consacrato da Gesù Cristo, ciò additandoci la di lui somma sobrietà, la consuetudine degli Ebrei, la condizione e natura del clima, nonchè la generosità e forza di quel vino. Ma io facilmente convengo col nostro autore che peccherebbe gravissimamente il sacerdote, che scientemente così operasse, perchè disprezzerebbe in caso assai grave l'autorità e pratica della Chiesa, ma non posso unirmi con lui nel ritenere assolutamente valida la consecrazione. Ne dubito, per verità, per la ragione, che non è vero che il vino è sempre vino quand'anche vi sia l'acqua in maggior quantità. Dell'acqua e del vino insieme mescolati si fa un corpo solo, e questa mescolanza potrà domandarsi vino? Dalla quantità maggiore dell'acqua deve appellarsi piuttosto acqua che vino, o piuttosto nè acqua nè vino, ma un terzo fluido composto di ambedue. Se dunque la materia essenziale della Eucari-

stia è il vino, chi non avrà a ritenere almen dubbia la materia, ove l'acqua prepondera? Ed ecco che diviene più grave la colpa del sacerdote che così facesse, per la ragione ancora ch' esporrebbe il sacramento al pericolo di nullità. Quindi S. Tommaso, 3 p., q. 74, art. 8, così dettò: « *Semper tutius est parum de aqua apponere, quia si tanta fieret appositio aquae, ut solveretur species vini, non posset perfici sacramentum.* »

Al 3. Se l'eccesso dell'acqua è tale che possa rendere invalida od almen dubbia la consacrazione, Filiberto deve assolutamente aggiungere altra porzione di vino, cosicchè sia più di due terzi, onde non resti viziato il sacramento ed il sacrificio nella sua essenza. Se poi l'eccesso è tale, che non rende invalida, ma bensì illecita la consacrazione, in tal caso Filiberto, se non può senza pericolo di ammirazione e di scandalo nei circostanti infondere nel calice dell'altro vino, deve acchetarsi e deporre ogni scrupolo ed agitazione. Imperciocchè sebbene sia il sacerdote tenuto sotto grave peccato ad osservare questa pratica della Chiesa, tuttavia dopo il fatto la Chiesa non esige che sia emendato per non turbar l'ordine del sacrificio e la divozion dei fedeli, il che consta da altri riti, che, quantunque prescritti sotto grave peccato, pure se talvolta sono inavvertentemente svariati, la pratica e la consuetudine ricerca che sieno tollerati, onde emendati non sieno con ammirazione dogli astanti.

SCARPAZZA.

C A S O 13.°

Marcello parroco, assai vecchio, legge nella Messa, sedendo, l'Epistola, il tratto, ed un pezzo di Passio non potendo reggere in piedi, nè avendo il popolo altro sacerdote che celebri per soddisfare nelle domeniche e feste al precetto della Chiesa. Cercasi se lecitamente?

Rispondo che no. Il rito di stare in piedi nella celebrazione della Messa è prescritto dalla rubrica, p. 1, tit. 17, ed è tra i principali, sì per la riverenza dovuta al divin sacrificio, cui si oppone *opprobrium ignominiosae sessionis*, come parla S. Pier Damiani, *ad Episc. Bisant. tom. 3 Oper.*, e sì ancora per la natura dello stesso ministero, che ricerca azioni tali, che non possono compiersi collo star a sedere. È

noto quanto prescrisse il Tridentino, *sess. 22, in Decr. de observandis et evitandis in celebr. Missae*, e quanto ordinò S. Pio V nella sua Bolla, *Quo primum tempore*, posta in fronte alle rubriche del messale. Quindi il Quarti, *in rubr. Miss., p. 1, tit. 17, dub. 2*, dice che pecca Marcello gravemente se ha seduto per tempo notabile, venialmente poi se per breve spazio e tale, che riputar si possa materia leggiera. Nè l'essere giorno di festa, ed il bisogno nel popolo di ascoltare Messa può rendere lecita siffatta azione. Osserva il Pasqualigo, ch'è così grave cosa, religiosa ed universalmente osservata nella Chiesa quella di stare in piedi nella celebrazione dei divini misteri, che quantunque possa assolutamente il sommo Pontefice dispensare, tuttavia non è conveniente che dispensi se non per qualche straordinaria e gravissima causa. Prevale adunque il precetto di stare in piedi a quello di ascoltare la Messa. Ma veggasi intorno a ciò la lettera di Benedetto XIV del 28 ottobre 1757, ad Ignazio Reali protomaestro delle ceremonie pontificie, nella quale egli stesso attesta, che negli ultimi tempi di sua vita non potendo più reggersi in piedi, pensò di non dispensare sè medesimo da questa legge prima d'aver sentito l'altrui parere.

SCARPAZZA.

C A S O 14.º

Ad Andrea, sacerdote già vecchio, cade di frequente l'ostia consacrata di mano, e nell'assumere il sangue ne versa qualche goccia, e spesso anche lascia dei frammenti nella patena. Cercasi se Andrea debba astenersi dal celebrare, e come doveva rimediare a quanto in varie occasioni gli avvenne?

Il superiore deve inibire ad Andrea la celebrazione, e se il superiore non lo ha fatto, dev'egli astenersene, poichè così esigono le irriverenze che commette, i pericoli cui si espone, lo scandalo che dà agli astanti, e la poca stima che fa dell'augustissimo Sacramento. Il Quarti, *p. 3, tit. 9, sect. 2, dub. 4*, dimostra col *cap. De Clerico aegrotante* e col *cap. ult. de corpor. vitiat.*, che tutti i corporali difetti e tutte le malattie, che impediscono la conveniente celebrazione, o la rendono mostruosa, obbligano i sacerdoti ad astenersene sotto pena di grave peccato. I ciechi adunque, gli epilettici, i paralitici, quei che

mancano di forza nell' indice e pollice delle mani, e che si espongono al pericolo o di far cadere l' ostia o di versare il calice o di non vedere i frammenti devono tralasciar di celebrare.

Avendo pertanto Andrea continuato a celebrare, come rimediare dovea agli accidenti che in lui avvennero? Primieramente in quanto all' ostia se questa è caduta sulla tovaglia, dovea lavare quella parte che ha immediatamente toccato il corpo di Gesù Cristo, e se sopra il legno o la pietra dovea inoltre far radere il luogo dov' è caduta. Riguardo al sangue dovea assorbirlo per quanto era possibile, quindi lavar per tre volte le tovaglie dov' è caduto, e gettar l' acqua nel sacrario, ovvero abbruciare le tovaglie, il che dice il Quarti, *p. 3, tit. 10, num. 9, dub. 1*, è più conforme all' antico rito della Chiesa e lo stesso si dica de' paramenti se sopra di essi fosse caduto. Nè si possono omettere tali diligenze, soggiugne il Quarti, *num. 12, dub. 1*, senza grave irriverenza al santissimo Sacramento. Le pene poi stabilite per tali negligenze da sacri Canonici, provano, dice S. Tommaso, *q. 85, art. 9, ad 7*, quanto grave peccato desse siano, sebbene non obblighino avanti la sentenza del superiore ecclesiastico.

Riguardo ai frammenti deve dirsi, che siccome sono parte del sacrificio, così il sacerdote è tenuto a cercarli colla possibile diligenza, secondo il prescritto dalle rubriche, e come sogliono praticare i pii e timorati sacerdoti, e sarà sempre reo di grave colpa se mancherà notabilmente in questa parte. Se Andrea si era accorto di questi frammenti prima della purificazione del calice, dovea consumarli colla prima purificazione anche se erano grandi e notabili, ed ancora nel dubbio, che appartenessero o no all' ostia da esso consacrata. Lo stesso dovea fare anche dopo la purificazione, sebbene non più digiuno, cioè consumarli anche allora, che se ne fosse accorto in sacrestia prima di levarsi di dosso i sacri paramenti, come insegna Benedetto XIV, *de sacr. Missae*, e quando non potea compiere questo suo dovere essendosi spogliato delle vesti sacre, dovea supplire per mezzo di altro sacerdote affinché i frammenti esposti non venissero a profanazione. Quegli infine che avesse supplito dovea diportarsi nel modo stesso con cui si purificano le pissidi. Veggasi il Quarti, *p. 2, tit. 10, sect. 2, dub. 8*.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 15.°

Un parroco di villa, celebrando in giorno di domenica, consacra nel mosto per mancanza di vino. Cercasi se abbia validamente e lecitamente consacrato?

Ha validamente consecrato, perchè il mosto spremuto da uve già mature e non agreste è vero vino di vite, sebbene impuro ed imperfetto, e perciò materia sufficientemente atta per la consecrazione. Ha poi nella sua circostanza consacrato anche lecitamente. È diffatti illecito il consacrare col mosto per la sua impurezza, ma la necessità fa sì che possa usarsi, poichè abbiamo nel *cap. Quum omne de consecr. dist. 1*, che nel caso appunto di necessità si può spremere nel calice un grappo di uva e fare il sacrificio. E così S. Tommaso, 3 p. q. 74, art. 5, ad 3, dicendo: « *Agrestum est in via generationis, et ideo nondum habet speciem vini: et propter hoc de eo non potest confici hoc Sacramentum. Mustum autem jam habet speciem vini ... Et ideo de musto potest confici hoc Sacramentum.* » Fin qui quanto alla validità della consecrazione. Segue dipoi: « *Non tamen debent uvae integrae huic Sacramento misceri: quia jam esset ibi aliquid praeter vinum. Prohibetur etiam, ne mustum statim expressum de uva in calice offeratur, quia hoc est indecens propter impuritatem musti. Potest tamen in necessitate fieri: dicitur enim ab eodem Julio Papa: Si NECESSE FUERIT, BOTRUS IN CALICE COMPRIMATUR.* » Ed ecco lecita la consecrazione nel mosto, allorchè vi sia necessità di celebrare. Avverta però il sacerdote, che si trovasse in tale circostanza, di purgare possibilmente il mosto dalle feccie e dall'impurità passandolo per una carta o per un pannolino, come si pratica in quei paesi ove per difetto delle uve o per natura del clima si riserva per le Messe in vasi di vetro del vino bianco non bollito, e conseguentemente non del tutto depurato.

S. TOMMASO.

C A S O 16.°

Agasio domanda se il parroco, in luogo del vino mosto, avesse potuto servirsi dell'acquavite o di altro liquore, che appellasi vino, p. e.,

del vino fatto d' uva passa, della malaga, ec. Cercasi cosa gli si abbia a rispondere?

Il Quarti, p. 3, tit. 4, move dei dubbii sopra l'acquavite, ed il vino fatto di uva passa, rispondendo dipoi, che sebbene l'acquavite derivi dal vino come l'aceto, nulladimeno non è vino, ed è anzi esclusa dalla specie dei vini. Quindi è dessa materia affatto inetta per la consacrazione. Il vermut poi oltre il vino contiene degli altri ingredienti che lo differenziano dal vino, così che sarebbe per lo meno dubbia la consacrazione del medesimo. La malaga, il cipro, ed altri vini squisiti non lasciano di essere per la loro bontà materia atta per la Eucaristia. Esclude il Quarti quel vino tratto dalle uve appassite a forza di fuoco il di cui mosto è così denso, che deve dirsi inetto affatto alla consacrazione, com'è il vino congelato. Similmente deve ritenersi del vino fatto di frutta, della birra, del rum, e di altri liquori, che non derivano dal vino, oppure se vi ha in essi del vino è però così misto ad altre sostanze, che il vino ha perduto di qualche maniera la sua natura, nè di semplice vino ha la sua denominazione.

SCARPAZZA.

C A S O 17.°

Un cappellano dubita che il vino delle Messe abbia incominciato ad acetire, ed il parroco da lui avvertito afferma che non ha questo difetto. Cercasi se il cappellano, quantunque senta che quel vino in realtà acetisce, possa tuttavia con esso consacrare?

È pur troppo vero, come deplora con tutta ragione Benedetto XIV, *Notificaz. 77*, che a' tempi nostri vi è della trascuratezza intorno al vino che deve servire pel divin sacrificio, quando usavasi una volta la maggior cura affinchè fosse e del più sano, e del più puro e della miglior qualità. Innocenzo III, *lib. 4, c. 30, Mysterior. Missae*, ci afferma che riservavasi per le Messe il vin migliore: « *Vinum optimum quaerendum est.* » Leggesi in Flodoardo, *lib. 1, della storia di Reims, cap. 18*, che si lasciavano alle chiese alcune vigne elette « *ut ex illis optimum vinum fieret in usum sacrificii.* » Nè i personaggi più augusti sdegnavano di spremere colle proprie mani il vino inserviente pel sacrificio, come abbiamo di S. Venceslao re di Boemia nel breviario

romano: « *Sacerdotes veneratus suis manibus triticum crebat, et vinum exprimebat, quibus in Missae sacrificio uterentur.* » Al di d' oggi i vini squisiti sono per le mense, e pel ministero dell' altare si usano i più deboli e vili, nè vi ha chi reclami e punisca questo abuso. « *Hodie, così Cristiano Lupo in Concil. tom. 1, edit. 1 ven., pag. 480, frequenter meliora gulae ad mensam profanam, Deo ad divinam damus vina viliora, neque tamen, quo pejus, punimur aut accusamur.* » Peggio poi si è che il vino le tante volte comincia ad acetire, e ciò nullameno quasi per forza si vuole che i sacerdoti di esso si servano nel sacrificio. Tale è il nostro caso. Rispondo adunque, che il vino che acetisce è bensì materia valida alla consacrazione, ma è gravemente illecita, e perciò da non usarsi giammai nei divini misterii. Riferiamo la sentenza di S. Tommaso quale si legge nella 3 p. q. 74 a. 5, ad 2: « *Dicendum quod vinum fit acetum per corruptionem ... Et ideo sicut de pane totaliter corrupto non potest confici hoc Sacramentum, ita nec de aceto. Potest tamen confici de vino acescenti, sicut et de pane, qui est in via ad corruptionem, licet peccaret conficiens.* » La rubrica poi del messale dice essere colpa non leggiera, ma grave di chi consacra il vino che acetisce: « *Si vinum coeperit accesscere vel corrumpi vel fuerit aliquantum acre, etc., conficitur Sacramentum sed conficiens graviter peccat.* » Così al 2. 4, de defectu vini num. 2.

Ora, che dovrà fare il nostro cappellano, il quale dubita che il vino acetisca, e che il parroco sostiene che non è vero? Se può deporre prudentemente il suo dubbio persuadendosi che il suo palato lo inganni, egli in tal caso depresso il dubbio, può lecitamente far uso di quel vino nel sacrificio. Ma se non può deporre il dubbio, egli è obbligato a provvedersi di altro vino anche con incomodo della sua borsa per lecitamente celebrare la Messa, altrimenti usando di quel vino peccerebbe gravemente. Benedetto XIV nella citata sua notificazione al num. 41, aggiugne in tal caso la pena della sospensione a divinis. « Perchè, dice, la materia è grave ed importante, ordiniamo » che in tutte le sacrestie di qualsivoglia chiesa, oratorii della nostra » città e diocesi stia affissa la presente Notificazione; imponendo ai » sacerdoti celebranti, e che con avvertenza consacrano nella Messa » il vino colla punta, che avendo il comodo di poter far sostituire

• altro vino non lo fanno mutare, la pena della sospensione a *divinis*. •

Che se il cappellano nè potesse deporre il suo dubbio, nè provvedersi di altro vino e frattanto tenuto fosse a celebrare la Messa in quella chiesa, sembra che in tal caso si dovesse a lui applicare quel tanto che nella lodata notificazione si legge al *num. 2*: « Resta solo • esente dal peccato quel sacerdote che è obbligato a celebrare, e • che non ha autorità di far mutare il vino, come accade nei regolari: • presso i quali, purchè il vino non sia divenuto aceto, ma sia semplicemente colla punta, il peccato si addossa al superiore o al ministro, che ha incombenza di provvedere il vino per la Messa, giusta • ciò che riflettono il Quarti, *ad Rubr. mess., lib. 3, tit. 4, dub. 12*, ed • il p. Merati nelle note al p. Gavanto, nella *2 part. del tom. 1, pag. 745, num. 4.* »

MONS. CALCAGNO.

C A S O 18.º

Un sacerdote, incominciata appena la consecrazione del calice, mancò di vita. Cercasi se altro sacerdote debba supplire la consecrazione proferendo unicamente le parole omesse, oppure se debba incominciare da capo la forma della consecrazione?

La rubrica del messale, al *2. 10, num. 3*, stabilisce, che se il sacerdote manca di vita consacrato il pane o consacrate ambedue le specie debba altro sacerdote compiere la Messa incominciando dal luogo ove l'altro cessò di operare: « *Si sacerdos incidat in syncopem post consecrationem corporis tantum ante consecrationem sanguinis, vel utroque consecrato Missa per alium sacerdotem expletur ab eo loco, ubi ille desiit.* » Ma nel nostro caso il sacerdote avea di già incominciata la consecrazione del calice, che dunque deve fare il sacerdote supplente? Deve ripetere l'intera forma della consecrazione incominciando dalle parole *simili modo* come apertamente si raccoglie dalla stessa rubrica del messale nel luogo citato: « *Si vero obierit semipro-lata forma sanguinis, tunc repetat integram formam ab eo loco SIMILI MODO POSTQUAM COENATUM EST.* » La ragione si è, perchè dalle parole pronunciate dal sacerdote defunto, e da quelle del sacerdote supplente non ne verrebbe un'intera forma mancandovi quella

unione od unità morale, la quale siccome è necessaria tra la materia e la forma, così, e molto più, è indispensabile nella forma medesima. Toglierebbe inoltre questa unità morale la notevole interruzione che vi sarebbe tra il principio della forma dal primo sacerdote proferita, ed il compimento di essa dall' altro pronunciato. Soggiugne altresì la rubrica, che il secondo sacerdote può consecrare altra materia in altro calice e proseguire la Messa consumando dopo le specie da sè consacrate il vino semiconsacrato dal primo sacerdote: « *Vel posset super alium calicem praeparatum integram formam proferre, et hostiam primi sacerdotis, et sanguinem a se consecratum sumere, et deinde calicem relictum semiconsacratum.* » dal che si inferisce non essere necessario, che consacri altra ostia pel compimento del sacrificio. Diffatti, come avverte l'Angelico, 4, dist. 8, q. 2, art. 4, non viene così a derogarsi all' unità del sacrificio essendo tutto per l' unità della fede una sola cosa con Gesù Cristo.

SCARPAZZA.

C A S O 19.°

Un sacerdote fu colpito da sincope avanti la consecrazione, ed altro sacerdote ebbe lo stesso accidente dopo la sunzione del calice. Cercasi se nell' uno e nell' altro caso debba essere proseguita la Messa?

Vi furono alcuni, che hanno asserito, che se il sacerdote ha incominciato il canone si deve proseguire la Messa, perchè le orazioni del canone preparano e dispongono la materia alla consecrazione. La rubrica però nel luogo citato num. 3, insegna il contrario: « *Si sacerdos ante consecrationem graviter infirmetur vel in synopem inciderit, aut moriatur, praetermittitur Missa.* » Troverei indispensabile di continuare la Messa se si dubitasse se fosse fatta o no la consecrazione, come pure quando non fossero state sunte le specie, il che si deduce dalla stessa rubrica. Molto meno si deve continuare la Messa quando colla sunzione del sangue il sacrificio è già terminato. Che se il calice non fosse stato purificato, è indispensabile che venga purificato da altro sacerdote od in quella mattina se è digiuno o nella seguente.

SCARPAZZA.

C A S O 20.°

Eustachio sacerdote compita la consecrazione di ambedue le specie fu sorpreso da male così, che convenne condurlo in sacrestia, e ivi presi alcuni rimedii si riebbe in poco meno di un' ora. e si rese capace di proseguire il sacrificio, non essendosi trovato un sacerdote che vi supplisse. Si domanda in quali casi possa interrompersi la Messa, e se nel nostro caso poteva Eustachio, benchè non più digiuno, proseguire il sacrificio?

Chi ha incominciato la Messa deve eziandio terminarla, nè può nè deve lasciare imperfetto il sacrificio senza grave colpa da punirsi colla sospensione, come abbiamo nel *cap. Nihil caus. 7, q. 1*, e nel *cap. Nullus dist. 1, de consecr.* Vi sono però dei casi nei quali senza colpa può interrompersi la Messa. 1. Se rimanga violata la Chiesa, quando per altro non siasi incominciato il Canone. 2. Se arrivi la notizia dell' interdetto. 3. Se entri in chiesa ogni scomunicato notorio, nè avvisato voglia uscire, purchè però non siasi principiato il Canone. 4. Se sia imminente un grave prossimo pericolo di alluvione, di incendio, di rovine, nè siasi fatta la consecrazione; e se fosse dopo la consecrazione si può assumere il sacramento, e lasciare tutto il rimanente, oppure essendo estremo il pericolo, si può fuggire col Sacramento per sumerlo in luogo sicuro.

Ma è grave peccato l' interrompere la Messa senza una causa legittima, p. e., di amministrare il Battesimo e la penitenza a chi è vicino a morire, e di tale colpa sono molto più rei quei sacerdoti che la interrompono per aspettare un qualche personaggio, che non sia arrivato a tempo, sebbene vi sia chi tiene il contrario, poichè da tale interruzione derivano moltissimi inconvenienti, giudicandosi dal popolo con sommo scandalo, ch' è più un uomo di quello sia l' ordine prescritto nella Messa. Il Concilio di Milano proibì ai sacerdoti, che arrivati all' Altare « *ibi in mora sint sacrificio, expectandi cujusvis gratia neve ob eandem causam Missa inchoata subsistat, aut ejus initium repetant.* » E così non è lecito cominciare la Messa in una Chiesa e compirla in un' altra, come venne fatto in occasione di qualche solenne processione.

Vi sono finalmente due altri motivi pei quali si può interrompere il divin sacrificio. Il primo è quello se venisse in mente al sacerdote un peccato mortale, del quale non fosse stato assolto, nè potesse provvedere a sè stesso colla contrizione, nè vi fosse pericolo di scandalo interrompere la Messa; l'altro è l'impotenza che sopravviene di continuare come nei casi precedenti, ed in quello che segue.

Ora nessuno condannerà Eustachio per aver interrotta la Messa, e se dipoi siasi regolato a dovere nel compiere il sacrificio, ciò si deduce dalla necessità, in cui si è ritrovato. I Liturgici domandano per quanto tempo mancando il sacerdote che ha incominciata la Messa, possa l'altro sacerdote aspettare per continuarla, e comunemente riprovano le opinioni di quei che asseriscono poter rimanere imperfetto il sacrificio per molte ore, ed anche per un giorno. La sentenza più approvata è quella che non potendosi aver subito altro sacerdote ossia fino a quell'ora, nella quale si può incominciare la Messa, rimane nullameno la stessa obbligazione da soddisfarsi quanto prima che sia possibile, affinchè non potendosi fisicamente unire le parti del sacrificio siano almeno, per quanto è possibile, unite moralmente e possa dirsi un solo e medesimo sacrificio,

Nel nostro caso non si rinvenne altro sacerdote e dovendosi compiere il sacrificio, vi passò l'interruzione quasi di un'ora fino a che Eustachio fosse in istato di compierlo. Se con quest'ora non è passato il tempo, nel quale può celebrarsi, e se non si può senza la decenza dovuta e senza pericolo che le specie si corrompano, conservare il Sacramento, Eustachio operò a dovere. Nè punto osta, che egli non più fosse digiuno; poichè se si fosse trovato altro sacerdote avrebbe dovuto e potuto supplirvi quand'anche non digiuno, e quindi con più ragione Eustachio, cui principalmente appartiene quel sacrificio.

SCARPAZZA.

C A S O 21.º

Andrea celebra in un oratorio assai discosto da qualunque chiesa, e fatta la consacrazione sen muore. Non v'è sacerdote, che compiere possa il sacrificio, nè pisside, nè custodia per conservare decentemente le specie consacrate. Cercasi che possa e debba fare una personalaica?

È certo che il sacrificio deve per divino diritto essere compiuto anche da un sacerdote non digiuno mancandovi sacerdote digiuno, come parla la rubrica *etiam per non jejunum*, non mai però da una persona laica. Così Benedetto XIV, *de sacrif. Miss. lib. 3, cap. 14, num. 6*, ove scrive: «*Quum igitur coeptum sacrificium supplere, et perficere oporteat, examinandum, quis ille tandem sit, cui ejusmodi onus perficiendi incumbat. Certe onus ejusmodi est sacerdotum, itaut si sacerdos reperiri non posset, et adest laicus, quantumvis paratus, et bene dispositus ad suscipiendam, non posset sumere hostiam consecratam multoque minus sanguinem: nam eo casu hostia, et calix in tabernaculum essent condenda, ut bene ostendit Sotus, etc.*» Ma nel caso nostro non v'è tabernacolo, e quindi cosa deve farsi dell' Eucaristia? Resti sopra l' altare con lumi, od almeno con lampana accesa fino a tanto che si rinvenga un sacerdote che lo assuma. E cosa deve poi farsi se corre pericolo che le specie si corrompano prima che giunga il sacerdote, come potrebbe accadere specialmente del vino nel tempo di estate? Il Soto, *in 4. distinct. 13, p. 2, art. 6, §. Circa hoc* opina doversi permettere, che si corrompano, ma non mai che vengano da persona laica consumate. Il Suarez però, il Vasquez, il De Lugo ed il Quarti, *in Rub. Miss. part. 3, tit. 10, num. 3. sect. 1, dub. 2*, ed altri ancora insegnano, che in tal caso, come pure se vi fosse pericolo di grave irriverenza, possono le specie essere consumate da persona laica. Devesi infatti fra due inconvenienti scegliere il minore, ed è minore quello che le specie si assumano da persona laica piuttostochè si corrompano, o siano esposte a grave irriverenza. E la persona laica in tali casi non assume per comunicarsi, e molto meno per compiere il sacrificio, ma affine che non manchi alle specie sacramentate la dovuta riverenza. Nè qui osta il divieto fatto ai laici di non comunicarsi sotto ambedue le specie, perchè il divieto non comprende questo caso nel quale il laico, come dicemmo, non assume per comunicarsi.

SCARPAZZA.

C A S O 22.º

Pasquale, di stomaco assai delicato e facile al vomito, celebrando la Messa vide cadergli nel calice dopo la consecrazione un ragno,

Vol. XIII.

75

ch' esso suppose venefico. Quindi a motivo delle disposizioni della sua macchina, e pel timore del veleno, prese in altro calice altro vino, lo consacrò, e compì di questa guisa il sacrificio. Cercasi se sia riprensibile?

La rubrica del Messale parlando del caso che una mosca cada nel calice, dice: «*Si autem non fuerit ei nausea, nec ullum periculum timeat, sumat cum sanguine.*» Adunque facendo nausea il prendere col sangue la mosca, o se prendendola vi fosse pericolo del vomito, può levarsi per essere abbruciata, e può essere mutato il vino se fosse avanti la consacrazione. Qui però si tratta di un ragno, che si teme venefico, e che perciò potrebbe aver comunicato il veleno alle specie sacramentate, e si tratta di un sacerdote facile al vomito. Sarà egli tenuto ad assumere il sangue? Io dico assolutamente di no.

E riguardo al pericolo del vomito il Quarti spiegando la sopraccitata rubrica, p. 3, tit. 10, num. 5, dub. 1, coll' autorità del Suarez e di altri asserisce, che il sacerdote delicatissimo è anzi obbligato a non sumere il calice dov' è caduta una mosca, se fondatamente tema poterglielo provocare: «*Respondeo, scriv' egli, sacerdotem non debere in hoc casu sumere illum sanguinem stante periculo vomitus, sed consecrari debet ab eo novus sanguinis, et sumendus ne sacrificium remaneat imperfectum: alter vero calix conservandus erit, donec ab alio sacerdote, qui vomitum non timeat, consumi possit, idest in alia Missa post sanguinem a se consecratum vel donec species vini fuerit exsiccatae.*» Dal che è facile inferire, che non può condannarsi la condotta di Pasquale tanto più che un ragno è atto a generare nausea e fastidio più assai di una mosca.

Che se il ragno era realmente venefico, e potea temersi che le specie avessero contratto il veleno, si deve dire con più ragione che Pasquale ha operato secondo le rubriche, le quali prescrivono una nuova consacrazione del vino. «*Et finita Missa sanguis in calice repositus in panno lino vel stuppa tamdiu servetur, donec species vini fuerint desiccatae, et tunc stuppa comburatur, et combustio in sacrarium projiciatur,*» affinchè, come insegna S. Tommaso, 3 p., q. 83, art. 6 ad 3, «*Calix vitae non vertatur in mortem.*» E tanto è ciò vero, che se il sacerdote, avendo assunte le specie, venisse in cognizione del

veleno, di cui erano infette, potrebbe per evitare la morte provocarsi al vomito, inzuppando nella materia, come prescrive la rubrica, un panno, o la stoppa per abbruciarla corrotte che siano le specie, o gettarla, come altri insegnano, nel sacrario. Posto adunque che Pa-squale avesse un ragionevole sospetto della qualità venefica del ragno non è punto riprensibile la di lui condotta, tanto più che si aggiungeva in lui il pericolo del vomito. SCARPAZZA (*Ediz. Rom.*)

C A S O 23.º

Un sacerdote si accorge di aver infuso nel calice acqua in luogo del vino. Cercasi che debba fare?

La rubrica del messale prevede questo caso nel §. 4, *de defectu vini*, num. 3, tanto se il sacerdote se ne accorge avanti come dopo la consecrazione, e stabilisce, che accorgendosi avanti vuoti il calice, (e lo stesso si dica se fosse aceto, od altro liquore inetto alla consecrazione) facendo gettare l'acqua nel sacrario, e v'infonda del vino, e fatta mentalmente l'oblazione consacri incominciando da quelle parole *simili modo*. E lo stesso prescrive se il sacerdote se ne accorgesse dopo aver proferite le parole della consecrazione: «*Si celebrans ante consecrationem sanguinis, quamvis post consecrationem corporis advertat, vinum non esse in calice, debet statim apponere vinum cum aqua, et, facta oblatione ut supra, consecrare incipiendo ab illis verbis: SIMILI MODO, etc. Si post verba consecrationis advertat vinum non fuisse positum, sed aquam; deposita aqua in aliquod vas, iterum vinum cum aqua ponat in calice, et consecret, resumendo a verbis pruedictis, SIMILI MODO, etc.*

E se avverte all' errore dopo aver assunto la materia inetta dovrà consacrare un' altra ostia ed altro vino, incominciando da quelle parole *Qui pridie*, o basterà che consacri il nuovo vino soltanto incominciando dal *Simili modo*? I Teologi non sono concordi su questo punto. S. Tommaso, 3 p., q. 83, art. 6 ad 4, vuole che sia necessario di consecrare anche una nuova ostia oltre il vino. «*Si vero hoc perceperit, cioè la materia inetta, post sumptionem corporis, aliam hostiam apponere debet consecrandam simul cum sanguine; quod ideo dico, quia*

si diceret sola verba consecrationis sanguinis, non servaretur debitus ordo consecrandi, et sicut dicitur in Canone Toletani Concilii, perfecta videri non possunt sacrificia, nisi perfecto ordine compleantur. Si vero inciperet a consecratione sanguinis, et repeteret omnia verba consequentia, non completeret nisi adesset hostia consecrata: quum in verbis illis occurrunt quaedam dicenda, et fienda non solum circa sanguinem, sed etiam circa corpus. Et debet in fine iterum sumere hostiam consecratam et sanguinem, non obstante etiam si prius sumpserit aquam quae erat in calice; quia praeceptum de perfectione vel de perceptione hujus Sacramenti majoris est ponderis, quam praeceptum, quod hoc Sacramentum a jejunis sumatur.» Con S. Tommaso la sentono parecchi Teologi, i quali si appoggiano sul fondamento indicato dal S. Dottore ossia su quelle preci massimamente che seguono il *Simili modo*, le quali suppongono la presenza di ambe le specie, p. e., «*Pancm sanctum victae aeternae, et calicem salutis perpetuae,*» cui si aggiungono alcuni atti, come i segni di croce che fa il sacerdote coll' ostia sopra il calice dicendo *Per ipsum etc.*, come pure il mettere nel calice una particella dell' ostia con quelle parole: *Haec commixtio, etc.* Se poi lo Scoto, in 4, *dist. 8, p. 3*, sostiene che devesi consacrare il solo vino, il Soto però in 4, *dist. 13, p. 2, art. 16*, osserva, che da questa sola consacrazione verrebbero molti assurdi. Se si consacra soltanto il sangue e tosto si assume omettendo tutti quei segni di croce e quelle parole che si fanno e dicono dalla consacrazione del calice fino all' assunzione, perchè già fatte e dette, ne segue che quanto era stato detto e fatto era legittimo, mentre non lo è quindi da iterarsi. Se poi si vuole ripetere i segni e le parole, come sembra più giusto, egli è chiaro, che, non essendovi presente l' ostia quanto si fa e si dice è parimenti illegittimo, perchè deve farsi e dirsi insieme sopra il corpo e sopra il sangue. Soggiugne poi il Soto, che è facile il prendere e consacrare una nuova ostia insieme col vino quando il sacerdote celebra alla presenza di una o due persone, ma non allora che celebra pubblicamente, nel qual caso ritiene, che possa infondere nel calice nuovo vino, consacrarlo ed assumerlo, onde evitare lo scandalo. «*His tamen non obstantibus, licet, ubi homo privatim coram uno vel duobus celebrat, consultius sit D. Thomae opinionem servare, tamen ubi in*

publico celebraretur, ad evitandum scandalum et turbationem populi, forte non esset absurdum, ut sacerdos fingens lotionem sumere, vinum tunc infunderet, et consecraret et sumeret, nam scandalum excusaret, praesertim quum jam facta fuerint signa super hostiam licet non legitime super calicem.»

Osserva qui Benedetto XIV, *de Sacrif. Miss., lib. 3, cap. 15, num. 8*, che la dottrina del Soto fu ricevuta con grande applauso, e che mentre la Rubrica al tempo di S. Pio V, *2. 4, de defectu vini, n. 4*, teneva la sentenza di S. Tommaso: « *Si hoc advertet post summptionem corporis, vel hujusmodi aquae apponet aliam hostiam iterum consecrandam, et vinum cum aqua in calice, offerat utrumque, et consecret, et sumat, quamvis non sit jejunos;* » al tempo di Clemente VIII vi si aggiunse la modificazione del Soto colle seguenti parole: « *Vel si Missa celebretur in loco publico, ubi plures adsint, ad evitandum scandalum poterit apponere vinum cum aqua, et facta oblatione, ut supra consecrare, et statim sumere, et prosequi caetera.* » E questa è l'opinione, che deve seguire il nostro sacerdote, anche perchè la Rubrica così ha stabilito.

Che se finalmente si accorgesse dell' errore il sacerdote dopo essere arrivato in sacrestia, dice il Suarez, *in 3 p., disput. 85, sect. 1*, con altri gravi autori, che essendo allora terminata la Messa, non deve consecrare nè ostia nè calice, perchè essendo un'azione anche moralmente distinta, che non si congiungerebbe giammai col primo sacrificio, non si può nè reintegrare nè compiere. Nè si dica, che si avrebbe l'union morale, conciossiachè questa unione morale non si desume unicamente e precisamente dal tempo, ma da tutte le cose che costituiscono la Messa, le quali essendo già consumate, non possono unirsi nemmeno moralmente colla nuova consacrazione del vino.

SCARPAZZA.

C A S O 24.°

Arunzio si accorge al *Pater noster* che il vino non è vino. Domanda subito del vino, e gli viene risposto, che non ve n'è, e ch'è difficile il rinvenirlo. Cercasi come debba regolarsi in questo emergente?

La Rubrica del messale ha preveduto il caso, in cui ed avanti e

dopo la consacrazione il sacerdote si accorge che una delle due materie non è atta al sacrificio nè può altra sostituirne, ed ha deciso, che se prima della consacrazione ciò viene in cognizione del celebrante, si deve astenersi dal proseguire la Messa, e se dopo deve terminarla omettendo quelle parole e segni, che risguardano la materia che manca, avvertendo, che se si trattasse di aspettare alquanto per aver la materia da sostituirsi, cioè fino al tempo, in cui non è più permessa in quel giorno la celebrazione, deve il sacerdote aver la pazienza di aspettare, importando moltissimo che il sacrificio non rimanga imperfetto: *« Si materia, così al tit. 4, n. 8, quae esset apponenda ratione defectus vel panis vel vini non posset ullo modo haberi, si id sit ante consecrationem corporis, ulterius procedi non debet; si post consecrationem corporis aut etiam vini, deprehenditur defectus alterius speciei, altera jam consecrata; tunc si nullo modo haberi possit procedendum erit, et Missa absolvenda, ita tamen ut praetermittantur verba et signa, quae pertinent ad speciem deficientem. Quod si expectando aliquandiu haberi possit, expectandum erit, ne sacrificium remaneat imperfectum. »*

MONS. CALCAGNO.

C A S O 25.º

Pel gran numero delle persone, che si comunicarono in una solennità sono mancate le particole consecrate, ed affine di non far aspettare più a lungo quei che desideravano di comunicarsi appena fatta da un sacerdote la consacrazione di una pisside, altro sacerdote la prese con cotta e stola, e ne distribuì la sacratissima Eucaristia a quanti la richiedevano. Cercasi se ciò siasi fatto a dovere?

Prescrivono le Rubriche, che le particole da consacrarsi sieno sopra il corporale avanti il calice, od in qualche vaso mondo, o nella pisside vicino allo stesso calice. Devono quindi essere sopra l'altare, e non solamente nel tempo della consacrazione, ma avanti e dopo fino all'assunzione. Non fece dunque bene il sacerdote a prenderle subito dopo la consecrazione, tanto più che il tempo che vi è tra la consacrazione e la comunione è tanto breve, che il popolo può tollerare senza disagio sì piccolo indugio. Inoltre siccome il sacerdote non deve dare a chicchessia parte della sua ostia fino a che non siasi egli

medesimo comunicato, così prima della sua comunione non deve nemmeno dispensare di quelle particole, che sono ancor esse vittima dello stesso sacrificio, venendo offerte egualmente che l'ostia, e quindi ad esse ed all'ostia insieme spettano tutte le orazioni, oblazioni, benedizioni, nè la vittima innanzi alla comunione è perfettamente sacrificata. Inconveniente è pure, che il popolo partecipi del sacrificio prima del principale offerente, ed una inversione dell'ordine stabilito dalle Liturgie e dai Rituali, che mettono concordemente in primo luogo la comunione del celebrante, e poscia del clero e del popolo. Così il Delugo, *de Sacram. Euch., disp. 2, sect. 1, n. 69*. Lo stesso insegna il Quarti, *p. 2, tit. 8, dub. 8*, ove col Tamburino e col Diana propende a scusare da grave colpa il sacerdote, che ciò fa, o che ciò permette qualora vi abbia a concorrere un motivo ragionevole, che per altro difficilmente ritrovo nel caso nostro, quando però le persone, le quali desiderano di comunicarsi, non avessero aspettato molto tempo innanzi che giungesse il sacerdote a consacrare quella pisside.

SCARPAZZA.

C A S O 26.°

Un sacerdote nel tempo d'inverno dopo aver consacrato ritrova che nel calice il sangue si è congelato, e pria della consacrazione avea osservato che l'ostia era spezzata. Cercasi che cosa dovea fare in ambedue questi casi?

Quanto al sangue congelato deve procurare con panni caldi d'involvere il calice per guisa, che riscaldandosi la coppa abbia il sangue a liquefarsi, e se ciò non giova deve riporre il calice diligentemente entro un vaso di acqua calda vicino all'altare, e tenerlo in quest'acqua fino a che segua del sangue la liquefazione, avvertendo che nessuna goccia di acqua entri in esso calice. Così nel *tit. 10, n. 11*, insegna la Rubrica del messale: « *Si in hieme sanguis congeletur in calice, involvatur calix pannis calefactis; si id non proficiat, ponatur in ferventi aqua prope altare, dummodo in calicem non intret donec liquefiat.* »

La Rubrica parimenti al *n. 9*, detta il modo, con cui deve regolarsi il sacerdote, che scopre essere l'ostia spezzata. Se ciò conosce

prima della consacrazione, se la frattura è tale che il popolo non può accorgersi, deve consacrarla, altrimenti ne prenda un'altra e ne faccia la offerta. Che se dell'ostia spezzata n'era di già seguita l'oblazione, la riservi per consumarla dopo l'abluzione del calice. Se poi prima della stessa oblazione vede che l'ostia è rotta, deve prenderne un'altra intiera, quando senza ammirazione degli astanti e senza lungo indugio ciò gli sia permesso di poter fare: « *Si hostia ante consecrationem inveniatur fracta, nisi populo evidenter appareat, talis hostia consecratur; si autem scandalum populo esse possit, alia accipiatur et offeratur; quod si illius hostiae jam erat facta oblatio, eam post ablutionem sumat. Quod si ante oblationem hostiae appareat confecta accipiatur altera integra, si citra scandalum, aut longam moram fieri poterit.* » Così adunque dovea regolarsi il nostro sacerdote in ambedue i casi proposti.

MONS. CALCAGNO.

C A S O 27.°

Ad altro sacerdote facendo coll'ostia consacrata i segni di croce sopra il calice, cade nel calice stesso l'ostia, che resta quasi tutta bagnata. Cercasi in qual maniera possa compiere il sacrificio?

Se può trarre dal calice qualche parte sensibile dell'ostia, che non sia inzuppata del sangue, deve con essa proseguire la Messa fino al compimento del sacrificio. Se poi ve n'è parte, che sia rimasta senza essere bagnata, nulla deve estrarre dal calice, ma omesse le croci, che far si debbono coll'ostia e sopra l'ostia deve assumere il corpo insieme col sangue dicendo: « *Corpus et sanguis Domini nostri, etc.*, » e quindi fino alla fine continuare il sacrificio. Veggasi la Rubrica, *de Defectibus*, tit. 10, num. 10, come pure il Gavanto sulle stesse Rubriche, part. 3.

SCARPAZZA.

C A S O 28.°

Ad altro sacerdote nel sumere il sangue restò attaccata al calice la porzione dell'ostia in esso infusa. Come deve regolarsi per non commettere alcuna colpa?

Col dito indice può trarre alle labbra del calice la particella dell'ostia per guisa che possa poi assumerla, e se ciò non gli riuscisse può infondere del vino prima della purificazione e con questo mezzo procurare di distaccarla dal calice e consumarla. Così la Rubrica tit. 10, n. 8: « *Si sumendo sanguinem, particula remanserit in calice, digito ad labium calicis eam adducat, et sumat ante purificationem vel infundat vinum et sumat.* » Nè questa seconda maniera, che più della prima piace al Gavanto, p. 3, è opposta al digiuno prescritto dalla Chiesa, poichè nel venerdì santo si assume porzione dell'ostia consecrata infusa in semplice vino non consecrato: « *Patet, dice il Gavanto, in Parasceve, quando particula sumitur cum vino puro uterque a Rubrica conceditur, at secundus magis placet.* » MONS. CALCAGNO.

C A S O 29.°

Un cappellano viene ripreso dal parroco, perchè nella Messa assunto il calice purifica il calice stesso e la bocca coll'acqua, e non col vino. Cercasi se questo sia un giusto motivo di riprensione?

Innocenzo III, nel cap. *Ex parte de celebr. Miss.*, dice: « *Respondemus, quod semper sacerdos vino purificare debeat postquam totum acceperit Eucharistiae sacramentum.* » Lo stesso prescrive S. Pio V nella sua lettera 8 gennaio 1571 al Vescovo di Tarragona. La Rubrica del messale, p. 2, §. 10, n. 5, finalmente, ordina la purificazione col vino, e quella delle dita sopra il calice col vino e coll'acqua: « *Quibus sumptis dicit secreto: QUOD ORE SUMPSIMUS, etc., et super altare porrigit calicem ministro in cornu epistolae, quo vinum fundente se purificat: deinde vino et aqua abluit pollices et indices super calicem.* » E S. Tommaso, 5 p., q. 83, a. 5 ad 10, ne assegna la ragione dicendo: « *Vinum ratione suae humiditatis est ablutivum; et ideo sumitur post susceptionem hujus sacramenti ad abluendum os, ne aliquae reliquiae remaneant, quod pertinet ad reverentiam sacramenti.* »

Ora vi sono di quei che condannano di peccato mortale chi arbitrariamente trasgredisce siffatta ordinazione, ancorchè la facesse per penuria di vino, e ciò pel precetto d'Innocenzo III, e più ancora pel decreto del Tridentino, che vieta d'introdurre nella Messa nuovi

riti. Ma se la povertà vera od anco l'abborrimento al vino fosse di ciò la cagione, io non sarei sì rigido nel giudicare, unendomi su questo punto al Patuzzi, *de Sacrif. Miss., cap. 7, n. 7*, che vuole essere peccato grave allora, che arbitrariamente ciò si facesse senza giusta ragione o per ispirito di avarizia. E molto meno deve ritenersi, che sia grave colpa il prendere sola acqua nell'ultima abluzione, poichè questa anticamente non si assumeva dal sacerdote, ma era gittata in qualche luogo netto e mondo, perchè nella purificazione delle dita quando si amministra l'Eucaristia fuori del sacrificio è sufficiente la sola acqua, e perchè il decreto d'Innocenzo viene da S. Tommaso interpretato della sola prima abluzione. Certa cosa è nulladimeno, che senza qualche colpa non si omette mai, nè si cangia il rito dalla Chiesa prescritto e praticato. Quindi non essendo il nostro cappellano senza colpa viene meritamente dal paroco ripreso, e molto più se ometta il vino servendosi della sola acqua senza veruna necessità o grave motivo.

SCARPAZZA.

METROPOLITA. *Ved. VESCOVO.*

FINE DEL VOLUME TREDICESIMO

OPERE IN CORSO D'ASSOCIAZIONE

- Donati Maria Augustina, *Proposizioni Episcopali Opere Omnis etc.*
— F. pubblicato il fasc. 20.
- Biblioteca de' Padri del P. Vincenzo Lombardi della compagnia di
Gesù — F. uscito il fasc. 20.
- Storia della propagazione della Fede, ossia *Storia delle Lettere dei*
Vasconi, ec. — F. pubblicato il fasc. 20.
- Vecchio e Nuovo Testamento secondo la Volgata, tradotto in lingua ita-
liana, e con annotazioni bibliche da mess. Antonio Martini, cro-
nicario di Firenze, ec. — F. pubblicata la quarta 110.
- Biblioteca Classica di Scrittori greci, italiani, francesi, antichi e
moderni — F. uscito il fasc. 120.

