



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 guida 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-PRATICO

DI CASISTICA MORALE

18

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, FIRBING, EC. EC.

E DIRETTO DA

MONSIEG. CAN. D.^R LUIGI MONTAN

IMP. REG. CENSORE, EC. EC.

TOMO DECIMOTTAVO.

VENEZIA

COI TIPI DI GIUSEPPE ANTONELLI ED.

PREMIATO CON MEDAGLIE D'ORO

1846



SACERDOTE

Nobilissimo è l'ufficio, e nobilissimo pure il potere dei Sacerdoti della Nuova Legge, i quali a Dio non sacrificano gli arieti ed i tori, ma, secondo la legge data da Cristo, consacrano il medesimo corpo e sangue del Signore, e lo offrono nel sacrificio della messa.

Sacerdoti sono così addimandati dall' esercitare le cose sacre. Si chiamano ancora con altra voce *Presbyteri* in latino, che seniori significano, più a motivo del sapere di cui deggiono essere adorni, che della età loro. Che fossero in grande onore fino dalla antichità questi presbiteri, lo dimostra anche Aristotile, dicendo che il *πρεσβυτεριον* è sommamente venerando, e sovente trovasi pure in Omero *πρεσβα δεα*, veneranda dea.

Anticamente, col nome di presbiteri e di Sacerdoti si chiamavano anche i Vescovi, come lo attesta Cipriano, *Epist. 83, p. 47, edit. Rigalt. Paris. 1666*; il Grisostomo, in *Epist. ad Philipp., cap. 1, Homil. 1, pag. 195, tom. 2, edit. Paris. 1734*; come pure intorno a ciò si può vedere nel Cotelero, in *Ignat. ep. ad Magnes., n. 10, tom. 2, PP. Apostol., pag. 17, edit. Amstelod. 1724*; ed il Fabroto, in *Paratitl. Cujac., lib. 1, tit. 3, col. 24, t. 2, part. 1, edit. Mutin. seu Venet. ann. 1758*. Generalmente però i Vescovi si chiamano sommi Sacerdoti del primo ordine; ed i presbiteri Sacerdoti del secondo ordine, ovvero secondi Sacerdoti. Tertulliano, *de Baptismo, n. 17, p. 230, edit. Venet.*; Ambrogio, o piuttosto Ilario, in *Epist. ad Ephes., c. 4, col. 286, tit. 4, oper. ejusd. Ambrosii edit. Maurin., Venet. 1751*; Leone Magno, *Serm. 48, de quadrages., t. 1, col. 181, edit. Baller., Venet. 1753*. Vedi parimenti il Calmet, in *Epist. Pauli ad Philipp., n. 1, p. 416, t. 8, edit. Lucae 1738*; Jacopo Goffredo, in *Paratitl. 1; Cod. Theodos. de Episc. et Cleric., t. 6, part. 1, pag. 17, edit. Lipsiae, ann. 1743*, ed il Petavio, *de Eccles. Hierarch., lib. 1; theol. Dogm., c. 12, tom. 6, p. 82, edit. Venet. 1757*.

Vol. XVIII.

193

La potestà tutta del Sacerdote si riduce a quella dell' ordine e della giurisdizione; di cui però diremo alla voce SACERDOZIO.

C A S O 1.°

Un finto Sacerdote nel giro di più anni ha fatto l' uffizio di cappellano in una chiesa parrocchiale. Venuto a morte, espone al parroco di quella medesima parrocchia in confessione non solo di non esser Sacerdote, ma di non avere nemmeno ricevuta la prima tonsura. Cercasi 1.° di quali e quanti peccati sia egli reo per la celebrazione delle messe, e se sia perciò incorso in qualche ecclesiastica pena; 2.° che debba fare il parroco intorno al punto delle confessioni dei suoi parrocchiani presso di lui fatte; e quanto altresì ai matrimonii, ai quali in luogo suo ha assistito.

Rispondo al 1.° quesito quanto alla prima sua parte, che questo scellerato finto Sacerdote è reo almeno di un triplice peccato: cioè di sacrilega temerità; d'idolatria almeno esterna, e di scandalo gravissimo per aver indotto il popolo alla idolatria materiale: e di questo triplice gravissimo delitto si è costituito reo ogni qualvolta ha celebrato la messa. Ciò chiaramente si raccoglie dalla Costituzione 81 di Clemente VIII che incomincia *Etsi*, ove, tra le altre cose, leggonsi le seguenti parole: « *Ad coercendam nefariam et sacrilegam quorundam hominum temeritatem, qui quum ad sacrum Presbyteratus ordinem minime promoti sint, missarum celebrationem usurpare praesumunt... non solum actus idololatriae saltem per externa et visibilia religionis, et pietatis signa exercent; sed etiam quantum in ipsis est, efficiunt, ut fideles, qui credunt eos ordinatos esse, et rite conficere sacramentum Eucharistiae, idololatriae crimen ignoranter incurrant,* » ecc. A ciò il reato si aggiunge di una manifesta ingiustizia, se, come pur troppo avrà fatto, ha ricevuto la limosina per l'applicazione della messa. Oltracciò, sendo egli sospetto di eresia, si deve diligentemente inquisire, se abbia egli celebrato con qualche errore contro la fede nell' intelletto, e pertinacia nella volontà, come di poter celebrare la messa di eresia formale, non solo interna, ma eziandio esterna, perchè esternata coll' atto stesso della celebrazione.

Per quello poi spetta alla seconda parte, dico che se questo finto Sacerdote ha avuto la temerità di celebrare col testè detto errore e pervicacia è incorso nella scomunica al Sommo Pontefice riservata. Ma se ciò ha fatto senza errore alcuno nel suo intelletto, io non ritrovo veruna pena spirituale contro di esso fulminata; anzi da molti dichiarasi anche esente dalla irregolarità del *cap. 2 de Cleric. non ordinatis ministr.*, perchè costui, che non ha nemmeno la prima tonsura, non è chierico; e per altro il decreto parla dei chierici, i quali amministrano in un ordine che non hanno ricevuto. Anzi nemmeno ritrovo in questo secondo caso la riserva del suo, per altro gravissimo, delitto. Imperciocchè sebbene sia questo un caso spettante al sacro tribunale del santo Uffizio e sospetto di eresia e quanto alla pena a lui dovuta pel foro esterno, tuttavia per quello riguarda l'assoluzione nel foro di coscienza e sacramentale anche fuori del pericolo di morte può impartirgliela qualsivoglia confessore approvato dall'Ordinario, giacchè, come osserva il padre Siro Piacentino, *dilucidat., part. 1, c. 2, dub. 10*, non consta da verun luogo la riserva di questo caso. Dissi a bella posta che io non trovo veruna pena spirituale contro di costui fulminata, poichè quanto alla temporale, se venga scoperto fuori del Sacramento il suo delitto, come sospetto di eresia deve denunciarsi all'inquisitore, presso al quale se non venga con argomenti concludenti e chiari provato essere lui veramente sacerdote, viene consegnato al braccio secolare affinchè venga punito coll'ultimo supplicio; come definitivamente ha decretato Benedetto XIV, nella celebre sua Costituzione *Sacerdos in aeternum, ecc.*, emanata sotto il dì 20 aprile del 1744, la quale è la 97 del *tom. 1* del Bollario di questo gran pontefice.

Rispondo al 2.º quesito, che il parroco deve in questo caso custodire onninamente il sigillo sacramentale, e procedere con somma cautela per non violarlo in verun modo. Affine nondimeno di provvedere per quanto fia possibile e lecito all'animo dei fedeli, i quali si sono a questo finto prete confessati affatto invalidamente, cosa ha egli a fare? Deve egli, quando predica sull'altare e quando nel confessionale ascolta dei suoi parrocchiani la confessione, dimostrare in generale efficacemente la necessità di eccitare bene spesso sè mede-

simi alla perfetta contrizione dei lor peccati, eziandio di quelli de' quali confidano di averne ottenuto nel foro della penitenza l'assoluzione; poichè a niuno di noi è noto con certezza, finchè viviamo su questa terra, di essere presso a Dio veracemente giustificati, dicendo Salome, nell'Ecclesiastico al cap. 9: «*Nescit homo utrum amore an odio dignus sit,*» e ripetendo l'Apostolo, nella 1 ai Corinti 4: «*Nihil mihi conscius sum, sed non in hoc justificatus sum.*» E deve inoltre dichiarare di quanta sia utilità e vantaggio, per mettere al sicuro la propria eterna salvezza, il fare talvolta anche una confessione generale di tutti i peccati della propria vita, onde emendare i difetti tutti che fossero nelle passate confessioni accaduti, e supplire a quanto in esse si avesse mancato. E sebbene possa pur troppo avvenire che taluno di essi parrochiani trovisi presente alle prediche del parroco; nè a lui si presenti per confessarsi, ei non deve perciò prendersi troppo affanno ed angustiarsi, sì perchè dopo aver fatto dal canto suo quanto poteva, deve acquietarsi e rimettere il resto all'amorosa divina Provvidenza, e sì ancora perchè posto che dappoi almeno una sola volta questo tale validamente si confessi con un dolore universale di tutti i suoi peccati da sè sino allora commessi, il tutto rimane sostanzialmente aggiustato; imperciocchè anche i peccati invalidamente confessati presso il finto Sacerdote rimangono assoluti nello stesso modo che gl'invincibilmente dimenticati. Quindi penso che appunto per questa ragione la santa Congregazione, sotto il dì primo dicembre dell'anno 1683, abbia risposto all' eminentissimo, ora beato, Gregorio Barbarigo vescovo di Padova, nulle bensì essere ed invalide le confessioni che erano state fatte ai piedi di Sacerdoti non approvati dall' Ordinario, «*sed non inquietandum populum;*» come riferiscono il Clericato, *de Poenitent. decis. 31, n. 14;* e Benedetto XIV, nella *Notif. 17, tom. 4.*

Intorno poscia ai matrimonii, ai quali egli ha assistito, dico che il parroco può intorno ad essi deporre od almeno moderare le sue ansietà. Imperciocchè, siccome è valido il matrimonio, sebbene contratto alla presenza di un parroco meramente putativo, o non avente collazione alcuna a cagione della invalidità del concorso per difetto o mancanza di esaminatori sinodali come *in una Cenetensi* ha dichia-

rato la sacra Congregazione del Concilio, sotto il dì 31 luglio del 1527 presso il Barbosa, *de Offic. et potest. par.*, cap. 21, n. 51, così pure validi sono quelli che furono contratti alla presenza di un Sacerdote puramente putativo, se questi avea insieme il titolo colorato della licenza a lui data del parroco e la commissione di assistere ai medesimi. Così insegnano il Sanchez, il Bossio, il Gutierrez, il Bonacina, con altri.

Nè si dica doversi pel Concilio di Trento contrarre il matrimonio *coram parrocho vel alio Sacerdote*, ecc., perciocchè siccome quantunque il Concilio apponga quel *coram parrocho*, tuttavia ciò s'intende di un parroco o vero o putativo sia veramente Sacerdote, come col concorde parere di moltissimi dottori osserva il Barbosa, *loc. cit.*, n. 6, e come comprova il Liguori, *de Matrim.*, c. 20, *dub. 1*, n. 1084, con due decreti della sacra Congregazione; così abbenchè il Concilio apponga quella espressione *vel ab alio Sacerdote*, ciò s'intende di Sacerdote o vero o putativo, cioè comunemente per tale creduto. E la ragione che può chiamarsi fondamentale si è, perchè dall'un canto anco questi nel foro esterno e presso gli uomini, che veggono cioè esteriormente apparisce, ha maggiore autorità, e maggior fede riscuote nel fare testimonianza di quello sia un secolare conosciuto per tale, e quindi è senza meno ancor egli un testimonio di autorità, *testis*, come dicono, *auctorizabilis*, e per l'altro la verità del carattere sacerdotale non ricercasi di diritto divino per assistere validamente al matrimonio, come lo si esige per validamente assolvere; ma ricercasi soltanto per disposizione della Chiesa, la quale può quindi supplire a questo difetto nel caso nostro; giacchè vi ha l'error comune unitamente al titolo colorato; come pur si dice nel caso di una confessione fatta con buona fede, e ricevuta da un Sacerdote a cui era già spirata la facoltà.

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Un Sacerdote di campagna, trovandosi una mattina coll' anima macchiata di peccato mortale, nè copia avendo di confessore, fa un atto di contrizione, e quindi va all'altare e celebra la messa. Cercasi

1.° quante cose ricercansi, affinchè possa un sacerdote celebrare in tal caso senza premettere la sacramental confessione; 2.° Quanta distanza esser vi debba fra il penitente ed il confessore, acciò si avveri che quegli non ha copia di confessore.

Rispondo al primo quesito che ricercasi: 1.° coll' assenza del confessore ancor questo, che non si possa averlo senza grave incomodo; 2.° che ci sia un urgente motivo di celebrare; 3.° che si faccia previamente un atto di perfetta contrizione. Imperciocchè se vi ha in pronto, o può senza grave incomodo aversi un confessore, in allora obbliga il precetto di prima mondare colla sacramental confessione la propria coscienza: precetto non solo imposto dal Concilio di Trento, ma eziandio intimato dall'Apostolo con quelle parole: *« Probet autem seipsum homo, et sic de pane illo edat, et de calice bibat. »* Parimenti deve anche simultaneamente conoscere un motivo urgente di celebrare, poichè, se non vi ha questo urgente motivo, nessuna necessità costringe in allora il Sacerdote a celebrare: e quindi deve egli onninamente astenersi dalla celebrazione per riverenza del sacramento e per osservare il suddetto precetto. Deve finalmente fare un atto di contrizione perfetta, perchè deve questo, in tal caso, supplire alla sacramental confessione, ed è assolutamente necessario per mettersi in grazia e per accostarsi al sacro altare colla coscienza monda d' ogni peccato mortale.

Rispondo al secondo, che non può assegnarsi su questo articolo una regola certa e generale; mentre ciò dipende dalle circostanze e costituzione del Sacerdote, che deve celebrare, come pure dalla qualità dei tempi, delle strade, ecc. Imperciocchè ricercasi al certo una maggior distanza per un Sacerdote giovine e robusto di quello che per un vecchio e debole; giacchè può darsi che a quest' ultimo riesca di grave incomodo il fare un miglio di strada, e di grave incomodo non riesca al primo il farne anche due o tre. Quindi deve esserci tale e tanta distanza, che, considerate tutte le circostanze, nella prudente estimazione degli uomini il viaggio sia rispettivamente di grave incomodo al Sacerdote che deve celebrare. Più di così non si può dire.

SCARPAZZA.

CASO 3.º

Un Sacerdote già da parecchi anni viene tenuto in casa sua da un nobile signore, affinchè abbia la cura e l'amministrazione delle cose sue; il che ha egli sempre fatto con ogni premura e fedeltà. Ma un certo Teologo gli ha fatto nascere nel cuore dello scrupolo a cagione di sì fatta cura ed amministrazione. Cercasi quale deve essere la risposta dell'arciprete.

L'amministrazione dei negozii e dei beni delle persone secolari è in verità illecita agli uomini di chiesa, e massimamente ai Sacerdoti; imperciocchè tal fatta di amministrazione molto li distrae dalle cose divine, e sono loro di un grande impedimento, nell'esercizio degli uffizii, opere e funzioni proprie e convenienti al loro stato. In secondo luogo, per lo più non per altra ragione prendono essi sopra di sè tali cure ed amministrazioni, se non se mossi della cupidigia di quel temporale emolumento ossia stipendio, che suol darsi agli amministratori, ossia economi; il che certamente in una persona di chiesa, e più ancora di un Sacerdote, ha odore di sucida avarizia, dalla quale, come la radice di tutti i mali, se tutti i fedeli devono star lontani, lo debbono molto più certamente le persone chiamate nella sorte del Signore. In terzo luogo, quei che vengono costituiti amministratori delle cose altrui han ragione di servi, e ne vestono il carattere, cosicchè come tali vengono comunemente da tutti tenuti e considerati rispetto a quei signori, dei quali i beni amministrano: ora è cosa al certo troppo indecente al grado di un uomo di chiesa, e massimamente al carattere di un Sacerdote, il quale per la sua dignità e grado supera di gran lunga la nobiltà e le dignità secolari, che si assoggetti al servizio di persona del secolo, per quanto nobile dessa siasi.

Quindi nel diritto canonico è espressamente ai chierici vietato siffatta cura ed amministrazione, come può vedersi al *cap. Ne clerici, vel monachi*, ove si dice: «*Sacerdotibus et clericis tuis denunciis publice, ne ministri laicorum nec in rebus eorum procuratores existant.*» E per ciò in alcune diocesi ciò agli ecclesiastici viene interdetto sotto

le stesse pene, sotto cui è loro vietata la negoziazione. E finalmente Clemente XIII nella Costituzione ossia lettera ai Patriarchi, Primate, Arcivescovi e Vescovi, sulla osservanza delle canoniche sanzioni contro i chierici negoziatori, e contro quei che si frammischiano nei negozii secolareschi, il cui principio è *Quum primum* sotto il dì 17 settembre del 1759, riprova e condanna siffatta amministrazione delle cose dei secolari nelle persone di chiesa, la vieta rigorosamente, e comanda che la lascino, e se ne astengano onninamente. L'arciprete adunque deve dire al sacerdote, di cui si parla, che deponga tosto quell'amministrazione, oppure, se c'è qualche motivo e ragione grave di ritenerla ancora per alcun tempo, ricorra all'ordinario per ottenere da esso lui la facoltà di continuare per quel dato tempo, che giudicasi necessario, in essa amministrazione.

SCARPAZZA.

C A S O 4.°

Un sacerdote di campagna, non avendo trovato una mattina chi lo servisse alla messa, tralasciò di celebrare, ma si comunicò da sè medesimo colle proprie mani per divozione. Cercasi 1.° Se sia lodevole siffatta sua divozione; 2.° Se almeno sia lecito al Sacerdote di comunicarsi talvolta, e colle debite cautele, colle proprie mani.

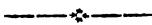
Rispondo al primo quesito non esser degno di lode il nostro Sacerdote nel comunicarsi colle proprie mani per soddisfare semplicemente alla sua divozione, anzi piuttosto di biasimo e di riprensione, anzi che no, meritevole. La ragion è, perchè sebbene questo uso di amministrare a sè medesimo colle proprie mani la SS. Eucaristia, il quale praticossi anticamente nella Chiesa, come chiaramente apparisce da innumerevoli monumenti della storia ecclesiastica, non sia stato da veruna legge scritta vietato, pur nondimeno, essendo universalmente da molti anni cessato nella Chiesa di Dio, ed invalsa dappertutto e seguita l'opposta consuetudine, cui non è lecito infrangere senza giusta grave cagione, deve dirsi, senza meno, non essere degno di lode il nostro Sacerdote nell'essersi comunicato colle proprie mani per pura sua divozione; anzi piuttosto meritevole di biasimo e di riprensione.

Rispondo al 2.° quesito, che, secondo tutti i teologi, è ciò lecito ad un Sacerdote nel caso di urgente necessità; e, secondo altri, anche fuori di tal caso, purchè però si salvino alcune condizioni. La prima si è, che non sia in pronto altro Sacerdote, il quale gli amministri la SS. Eucaristia; nè punto osta che ci sia un diacono, perchè un Sacerdote e non il diacono è il ministro ordinario di questo Sacramento, non essendo il diacono che un ministro straordinario: anzi Benedetto XIV, nel libro *de Synod.*, insegna non dover riprendersi un Sacerdote, il quale, nell'atto di ricevere il sacro Viatico, volesse egli medesimo colle proprie sue mani, coll'assenso del Sacerdote ministrante, prendere la sacrosanta ostia, e porsela in bocca; il che però non deve estendersi fuori di questo caso. 2.° Che ciò faccia il Sacerdote per una ragionevole cagione, come per adempiere il precetto pasquale, se non può egli celebrare, oppur anche a motivo di grande solennità, in cui dispiacerebbe al pio Sacerdote il restar privo di celeste convito, o finalmente, come aggiungono alcuni, per ricevere qualche indulgenza per cui lucrare fosse necessaria la SS. Comunione. 3.° Che in tal caso vegga di evitare onninamente del prossimo l'ammirazione: il che, per altro, può farsi facilmente, o col prendere la SS. Eucaristia a porte chiuse, cosicchè niuno sia presente e niuno il vegga, oppure coll'avvertire gli astanti di non prendere veruna ammirazione, se lo veggono a fare ciò che in quel caso è a lui lecito. 4.° Che ciò non facciasi di sovente, poichè non deve la privata divozione opporsi alla consuetudine della Chiesa, la quale suole amministrare anche ai Sacerdoti per le mani del ministro la SS. Eucaristia.

Intorno al debito che hanno i Sacerdoti di celebrare, ed alla frequente e cotidiana celebrazione veggasi l'*articolo* MESSA.

Quanto poi alle cose ai Sacerdoti vietate, come la negoziazione, il coabitare con donne, portar armi, andare alla caccia, ecc., veggasi l'*articolo* ECCLESIASTICI.

SACERDOZIO. *Ved.* PRESBITERATO.



SACRAMENTALI

Ad alcune ceremonie della Chiesa si dà il nome di Sacramentali, cioè ad alcune di esse ed a quelle sole, le quali non sono ordinate alla semplice istruzion dei fedeli, o ad ispirare soltanto il rispetto e la riverenza verso dei sacramenti, o unicamente ad eccitare la pietà e divozione; ma pur anco sono state dalla Chiesa istituite a certi determinati effetti, che essa spiega distintamente, e domanda, col mezzo delle benedizioni e preghiere dei suoi ministri, che ottengansi da quelle persone, le quali con fede e divozione ne fanno uso. Quindi i Sacramentali in poche parole possono definirsi, « cose con rito religioso » istituite al divin culto ed ordinate in ispecial modo al conseguimento » di certi particolari benefizii. » E, diffatti, esserci nei Sacramentali la virtù e l'efficacia all'ottenimento di que' benefizii, in grazia de' quali vengono assunti, il sanno le pie persone, le quali, uso facendone, lo provano in sè stesse frequentemente. Quanta virtù non si scorge coll'esperienza negli esorcismi, quanta nel segno di croce, quanta nell'aspersione dell'acqua benedetta nello spaventare e mettere in fuga i demonii? Oltre queste tre cose, annoveransi fra i Sacramentali l'orazione domenicale, il pane benedetto, detto *eulogia* dagli antichi; la confessione, che si fa pubblicamente nel giovedì santo, e quella pure che vien fatta nell'incominciamento della messa, a Prima e nella Compieta; e la benedizione non solo de' Vescovi e degli abbati, ma pur anco dei semplici sacerdoti, la quale non di rado è stata da evidenti miracoli autorizzata.

L'uso degli anzidetti Sacramentali è antichissimo. Imperciocchè la costumanza delle benedizioni fu in ogni tempo praticata. Melchisedecco benedì Abramo, *Gen. 14*. Iddio medesimo prescrisse, *Num. 6*, ai sacerdoti la forma di dare la benedizione agl'Israeliti, promettendo di confermare le loro benedizioni. A norma di questa istituzione si nella Chiesa greca che nella latina è stata data e si dà la benedizione non solo dai Vescovi, ma anche dai semplici preti. Il costume parimenti di benedire l'acqua, o di fare, come suol dirsi, l'acqua

benedetta, è antichissimo; e fu in vigore fino da' primi tempi del cristianesimo. Quindi S. Cipriano, *Ep. 12 ad Januar.*, dice: «*oportet mundare et sanctificare aquam prius a sacerdote.*» E S. Cirillo, *Catech. 3*: «*Sicut mundi cibi fiunt immundi invocatione diaboli, ita aqua simplex fit sancta invocatione Dei.*» E nelle Apostoliche Costituzioni, *lib. 8, cap. 29*, leggiamo: «*Benedicat Episcopus aquam et oleum; si absit, benedicat presbyter, assistente diacono.*» La benedizione dell'acqua si presso i Greci che presso i Latini, è di due sorta, cioè una più solenne, che si fa ai fonti battesimali, e l'altra meno solenne solita farsi nelle domeniche ed in altri giorni. L'uso dell'una e dell'altra è antichissimo. Gli effetti poi salutevoli di quest'acqua lustrale vengono bastevolmente dichiarati nelle preghiere da recitarsi nella sua benedizione; nè v'ha dubbio che il popolo ne farebbe un più frequente e divoto uso, se fosse, come sarebbe uopo, istruito ed illuminato. Anche gli esorcismi sono di tanta antichità nella Chiesa, che per ogni dove nel quarto secolo erano in uso; in guisa che anche dall'uso di essi dimostrò S. Agostino contro i Pelagiani l'esistenza del peccato originale. L'uso altresì del pane benedetto, ossia delle *eulogie*, sa ognuno essere stato in vigore fino dai primi secoli della Chiesa. Antichissimo finalmente, come giovevolissimo, si è nella Chiesa e nei fedeli il segno della croce. S. Atanasio, nel *lib. De Incarnat.*, ne parla così: «*Signo crucis omnia magica comescuntur, et venefica inefficacia fiunt. Veniat qui istorum experimentum facere velit, et in ipsis praestigiis daemonum, et imposturis vaticinorum, et in miraculis magiae, utatur signo crucis, et videbit, quomodo ejus rei metu daemones fugiunt, vaticinia cessant, magiae et veneficia conquiescunt.*»

Coll'uso di questi Sacramentali, domanderà qui taluno, scancellansi i peccati veniali? Io rispondo che si colla comune dei teologi; ma come prestano i Sacramentali quest'effetto, il quale all'operazione dei sacramenti più d'appresso si accosta? Quest'è ciò, in cui non si accordano i teologi. Noi siamo persuasi che i peccati veniali coll'uso dei sacramentali immediatamente non si cancellino; perchè i veniali, quanto al reato di colpa, non possono cancellarsi se non per una cosa opposta, ripugnante e con essi incompatibile, la quale altro non è, nè può mai essere, salvochè la detestazion dei

medesimi. Adunque dai Sacramentali tolgonsi i peccati veniali soltanto mediatamente, cioè in quanto hanno virtù ed efficacia d'impetrare, di conciliare, di meritare gli ajuti divini moventi la volontà dell' uomo alla detestazion de' veniali. E questi ajuti nemmeno ci si conferiscono dai Sacramentali, o ci si preparano *ex opere operato*, preso questo modo di parlare propriamente e rigorosamente, come lo pensano alcuni. Non già, perchè l' effetto dei Sacramentali non è infallibile, come lo è la grazia dei Sacramenti, che conferiscono *ex opere operato* infallibilmente; e neppure ciò fondasi in veruna speciale divina promessa, che non trovasi in alcun luogo della divina Scrittura; nè finalmente può ciò procedere dal merito intrinseco dell' opra stessa, com' è manifesto. Per lo contrario poi nemmeno ha a riporsi la forza e virtù dei Sacramentali nel solo e semplice eccitamento obbiettivo della volontà umana a que' pii atti, pei quali cancellansi i veniali, come ad altri piace, fra i quali il Continuatore del Tournely; perocchè in cotal guisa cessa tutta quanta è la virtù ed efficacia dei Sacramentali; mentre nulla più loro si attribuisce di quello convien anche alle pitture, alle immagini sacre alla lettura dei libri divoti, e ad altri siffatti, dirò così, estrinseci svegliarini. Quindi con assai più di probabilità convien rispondere, e rispondiamo, che la lor virtù ed efficacia sta nelle preghiere della Chiesa, che colla sua santità e meriti impetra alle persone, che uso fanno piamente de' Sacramentali, gli ajuti opportuni per detestare le colpe veniali. Può quindi dirsi in qualche senso, ma meno proprio e meno stretto, che loro tali ajuti conferisconsi *ex opere operato*.

S A C R A M E N T I

Canoni del santo Concilio di Trento sopra i Sacramenti in generale.

Si quis dixerit Sacramenta novae Legis non fuisse omnia a Jesu Christo Domino nostro instituta, aut esse plura vel pauciora quam septem: videlicet Baptismum, Confirmationem, Eucharistiam, Poenitentiam, Extremam Unctionem, Ordinem et Matrimonium, aut etiam aliquod horum septem non esse proprie et vere Sacramentum, anathema sit.

Si quis dixerit, ea ipsa novae legis Sacramenta a Sacramentis antiquae

legis non differre, nisi quia ceremoniae sunt aliae, alii ritus externi, anathema sit.

Si quis dixerit, haec septem Sacramenta ita esse inter se paria, ut nulla ratione aliud alio sit dignius, anathema sit.

Si quis dixerit, Sacramenta novae Legis non esse ad salutem necessaria, sed superflua, et sine eis, et eorum voto, per solam fidem hominis a Deo gratiam justificationis adipisci, licet omnia singulis necessaria non sint, anathema sit.

Si quis dixerit, haec Sacramenta propter solam fidem nutriendam instituta fuisse, anathema sit.

Si quis dixerit, Sacramenta novae Legis non continere gratiam, quam significant, aut gratiam ipsam non ponentibus obicem non conferre, quasi signa tantum externa sint acceptae per fidem gratiae vel justitiae, et notae quaedam christianae professionis, quibus apud homines discernuntur fideles ab infidelibus, anathema sit.

Si quis dixerit, non dare gratiam per hujusmodi Sacramenta semper et omnibus quantum est ex parte Dei, etiamsi rite ea suscipiant, sed aliquando est aliquibus, anathema sit.

Si quis dixerit, per ipsa novae Legis Sacramenta, ex opere operato non conferri gratiam, sed solam fidem divinae promissionis ad gratiam consequendam sufficere, anathema sit.

Si quis dixerit in tribus Sacramentis, Baptismo, scilicet, Confirmatione et Ordine, non imprimi characterem in anima, hoc est, signum quoddam spirituale et indelebile, unde ea iterari non possunt, anathema sit.

Si quis dixerit, christianos omnes in verbo et omnibus Sacramentis administrandis habere potestatem, anathema sit.

Si quis dixerit, in ministris, dum Sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi, quod facit Ecclesia, anathema sit.

Si quis dixerit, ministrum in peccato mortali existentem, modo omnia essentialia quae ad Sacramentum conficiendum aut conferendum pertinent, servaverit, non conficere, aut conferre Sacramenta, anathema sit.

Si quis dixerit, receptos et approbatos Ecclesiae catholicae ritus in solemnium Sacramentorum administratione adhiberi consuetos, aut contemni, aut sine peccato a ministris pro libito omitti, aut in novos alios per quemcumque ecclesiarum pastorem mutari posse, anathema sit.

Proposizioni lasse intorno ai Sacramenti.

P. La Croix, lib. 6, part. 1, n. 102: « Dicendum est . . . eum non peccare mortaliter qui in mortali formam Sacramenti inchoat, dummodo ante expressionem ultimae partis essentialis fit in statu gratiae; quidquid in contrarium dicant Aversa et alii. »

P. Matthaeus Moya, in quaest. select., tom. 1, tract. 4, Miscellan., quaest. 11, §. 3, n. 13 et 14: « Non est cur ob metum, saltem mortis, non liceat simulatione hujusmodi in omnibus Sacramentis uti. Hinc si haereticus (non in odium fidei) minaretur mortem sacerdoti, nisi omnem panem in foro existentem consecraret, posset ille consecrationis verba proferre absque intentione consecrandi, absque ullo peccato contra religionem, vel justitiam, et absque ulla mendacii labe. »

Joannes Sanchez, in select., disp. 35, n. 6: « Nec obstat aliquos adorare talem panem tamquam consecratum: erit enim idololatria materialis, quam sacerdos in illo casu vitare non tenetur. »

P. Hieronymus Llamas, in Method., 1 part., cap. 1, §. 5, et part. 2, cap. 11, §. 12. Vide Leandrum a SS. Sacramento, part. 1, tract. 1, disp. 6, quaest. 8: « Ad alia administranda Sacramenta, immo et Eucharistiam sacram aliis dandam, non credimus obligare praeceptum contritionis. Quia qui Sacramentum administrat in mortali, non ponit obicem gratiae ergo non est nova culpa, cum dans Sacramentum non sit recipiens. » Granados, ibidem, probabilem reputat hanc opinionem.

Torrecilla, tom. 2 Sum., tract. 4, disp. 1, cap. 5, n. 5: « Capax est Baptismi infans in utero matris, etsi nulla ejus pars in lucem prodeat, dummodo aqua introduci ibi possit. »

Idem Torrecilla, loc. cit., disp. 11, cap. 7, n. 3: « Nullum est peccatum, Sacramentum Confirmationis non recipere, etiam in eo qui commode potest, nisi ex contemptu illud omittat. Nec illud contemnere est judicandum, nisi illud non recipere eo sit vel quia parvi momenti, vel indignum sibi, vel ut puerile id habeat. »

Idem Torrecilla, ibid., cap. 3, n. 8: « Necessitate Sacramenti in con-

firmatione non requiritur quod unctio fiat digito Episcopi: sufficit enim ad valorem quod aliquo instrumento fiat. »

P. Dominicus Viva, in Curs. Theolog., part. 5, quaest. 3, art. 2, n. 6: « Respondeo cum communi apud Dianam... non esse mortale illud (Sacramentum Confirmationis) nolle suscipere, praeciso contemptu et scandalo. Immo ex Trull. et Henr. contra Nav. apud Conink, nec veniale quidem, cum nullibi extet praeceptum de illo suscipiendo. »

P. Claudius La Croix, lib. 6, part. 1, dub. 3, n. 595, quaest. 72: « Quid praeterea notandum sit circa necessitatem Confirmationis? Resp. Fuisse olim praeceptum ecclesiasticum, ut susciperetur Confirmatio, colligit Dicastillo hic, n. 105 ex variis Conciliis et dictis SS. PP. Recte autem docet, dub. 10, cum communi, per desuetudinem nunc desuisse illud praeceptum. »

P. Thomas Tamburinus, lib. 3 de Confirm., cap. 3, §. 4, num. 2: « Non tamen iidem peccant nec mortaliter, nec venialiter, si citra contemptum, vel quid simile, data occasione, id negligant: quia de hoc nullum apparet praeceptum: quae est sententia Suarez... contra Cajetanum, et alios nonnullos, putantes esse veniale. Unde non est fides adhibenda Leandro... qui trahit ad se Suarezium, quasi concedentem esse veniale. »

Sylvester, verb. Eucharistia, 5, §. 1: « Videtur mortale in tali articulo (mortis) contemneri, id est negligenti communicare... Sed quia sumptio Eucharistiae non est ex necessitate salutis, sed ex statuto Ecclesiae, ideo verius est, hoc esse mortale, ubi sola negligentia est in causa. »

P. Paulus Layman, lib. 5, tract. 4, cap. 5, n. 4: « Quare ita distinguendum est cum Paludano... Vel infirmus paulo ante, puta octo, vel decem diebus, communicavit, cum sanus esset, et nihil de mortis periculo cogitans: tunc non tenetur iterum communicare in morbum lapsus. »

P. Didacus Nugno Cabazudo, in 3 part., D. Thom., quaest. 72, art. 8, dub. 2: « Fideles non habent divinum praeceptum suscipiendi Sacramentum Confirmationis... Nullum est positum praeceptum ab Ecclesia de Sacramento Confirmationis... Per se loquendo non est peccatum etiam veniale non velle suscipere hoc Sacramentum. »

P. Matthaeus Moya, in quaest. select., tom. 1, tract. 4, Miscellan. de Sacram., quaest. 11, n. 7: « Unde facile diluitur fundamentum asserentium esse peccatum veniale, eo quod sit spiritualis quaedam prodiga-

litas se privare tanto fructu hujus Sacramenti (Confirmationis) quando quis commode percipere potest. Quae quidem ratio nimium probat, ac proinde nihil. »

Idem P. Moya, loc. cit., n. 2: « Ex eo quod non detur praeceptum Confirmationis per se loquendo, inferunt non esse venialem ejus omissionem . . . Ergo ex eo quod nullum detur praeceptum prohibens suscipere ordines, non praecedente Confirmatione, infertur similiter non esse veniale ante Confirmationem illos suscipere. »

PP. Salmanticenses, tract. 1, cap. 7, punct. 2, n. 107: « Immo si Confessionem sacramentalem in peccato mortali tantum audiat, dummodo habeat propositum confitendi, vel habendi actum contritionis, antequam verba absolutionis proferat (non peccat mortaliter) ut dicunt Henriquez et Diana. »

P. Leander, tract. 7, disp. 9, quaest. 6: « Ego vero sub distinctione respondeo. Si particula enim (in verbis consecrationis) omittatur ex contemptu formali, mortale erit illud omittere: quia contemptus formaliter est directe se opponere praecepto superioris, quod est mortale. Si vero omittatur ex contemptu materiali, nempe quia praeceptum est de re levi, tunc non erit mortale illud omittere. »

Idem Leander, loc. cit., disp. 7, quaest. 61: « In casu quo maritus minaretur mortem uxori, nisi communicaret, ut sic suspicionem adversus illam abjiceret: tunc enim optime poterit simulare se Eucharistiam suscipere, sicut potest simulare se sacramentaliter confiteri: quia in eo casu optime potest absque mendacii crimine uti aequivocatione: ergo et sacerdos etiam simulare se hostiam in os ejus immittere. »

P. Claudius La Croix, lib. 6, part. 1, de Euch., n. 546, §. 4: « Docent Suar. Vasq. Say. Marchant. Nugn. Lugo, num. 150; Diana, part. 2, t. 14, res. 61; Dicastil., n. 155; Avver., §. 5; Jo. Sanch., d. 31, n. 12; Gob., n. 440; Pelliz., de Regular., t. 6, cap. 1, n. 69; Leander, n. 385, et in hoc conveniunt fere omnes, inquit Moya, tom. 4, quaest. 6, §. 1, citans valde multos, quod sacerdos non teneatur hoc praecepto, si habens copiam confessarii non sit confessus ex malitia: quia, licet gravius peccet, tamen in praeceptis positivis non valet argumentum a minori ad majus, vel ad simile, uti cum communi, Lugo in resp. Mor., lib. 4, dub. 47, num. 5. Tridentinum autem loquitur de eo qui

necessitate urgente celebravit sine Confessione praevia. Sed si fuerit copia confessarii, non fuit necessitas urgens celebrandi absque Confessione praevia. Ergo nec tunc tenebitur ad confitendum quam primum. Haec sententia est probabilis. »

P. Thomas Tamburinus, lib. de method. commun., c. 1, §. 6, n. 50: « In casu dubio, an verba aliqua legis praeceptum obligans importent, an consilium, tamquam regulam certam ponunt doctores, reputanda esse consilia, et non praecepta: et ratio est, quia, cum lex sit gravis et onerosa, SEMPER in benigniorem subditorum partem est intelligenda. Adde quod in dubio melior est conditio possidentis. Ergo in dubio, lex ne sit obligans, an non obligans, melior est conditio humanae libertatis, quae a tali obligatione immunis est. »

« Num. 51. Tertio, quia optabile est ut enixe optat Navarr. . . . a legislatoribus neminem obligari ad peccatum: et juvat humanas leges sub praecepto obligantes diminuere, ne tanta praeceptorum multitudine Hebraeis peiores efficiamur. Quare hoc de quo agimus praeceptum (confitendi quam primum) diminuere etiam operae pretium est. »

Idem Tamburinus, loc. cit., §. 7, n. 56: « De laico non est difficultas: satis enim est, si eliciat immediate ante ipsam sumptionem: et quia sumptio, seu manducatio substantialiter fit, cum cibum deglutimus, seu trajicimus, non autem dum ille est in ore, quando solum initiative est sumptio; ideo probabilissimum puto, satis esse, si actus contritionis fiat, cum ore habetur sacratissima hostia. Ita de Lugo, de Euch., disp. 12, n. 22. Hurtad., de Euch., disp. 8, aliique. »

Idem Tamburinus, loc. cit., n. 59: « Quamvis nonnulli cum Layman asserant, sacerdotem mortali crimine deturpatum mortaliter delinquere, si Eucharistiam fidelibus porrigat, tamen aliqui merito id negant, ut Vasquez, quem citat, et sequitur De Lugo, disp. 8 de Sacr., in com., sec. 9, quia tunc sacerdos non conficit Sacramentum, sed solum dispensat consecratum, ad quod tanta dignitas nequaquam requiritur. Idemque est de diacono, quando ex speciali sacerdotis commissione sacram Eucharistiam aliis porrigit: siquidem tunc non conficit, sed solum dispensat. Si ergo probabile id est, quanto magis probabile fiet mortalem culpam non esse solum attingere? »

P. Leander, quaest. 7, disp. 7, quest. 50: « An sacerdos qui in ipsa
Vol. XVIII.

actione sacrificandi recordatur peccati mortalis, aut forte illud committit, teneatur postea ex vi dicti praecepti quamprimum confiteri? *Probabiliter respondeo non teneri eo praecepto, quia Concilium fuit locutum de sacerdote qui, necessitate urgente, absque praevia Confessione celebravit, idest de sacerdote qui necessitate coactus non praemisit confessionem, antequam ad celebrandum sacrificium accederet: hoc enim clare significant illa verba praevia Confessione, idest Confessione ante missam: non vero de sacerdote qui celebrando committit peccatum, aut illius recordatur. Ergo quantumvis tunc consecret, atque communicet absque Confessione, non tenebitur postea quamprimum confiteri. Sic Vasquez, disp. 208, cap. 3, n. 20. Sayrus, Diana. »*

Idem Leander, loc. cit., quaest. 52: « Si sacerdos est pauper, et vivit ex consueta eleemosyna missae, vere in eo reperitur necessitas corporalis, quae sufficiens est ad celebrandum sine praevia Confessione. »

P. Thomas Tamburinus, l. de meth. comm., c. 1, §. 10, n. 71: « An sit casus in quo communicare quis sine confessione, et etiam sine contritione, atque adeo in peccato mortali possit?... Tam benigna sunt viscera misericordiae Domini, ut non dedignetur excusare aliquando pervicaciam nostram. Invenio enim unum vel alterum casum in quo quis purissimam communionem in peccato sumere sine peccato possit. »

Idem Tamburinus, loc. cit., n. 72: « Etenim ex supradictis constat sacerdotem qui, incepta bona fide missa, recordatur se mortalis culpae reum, debere elicere actum saltem a se existimatae contritionis. Sed jam si non possit, seu experiatur actum illum sibi valde esse difficilem, quid agat? Confiteri non potest, conteri nequaquam valet. Sacrificium inchoatum relinquere ob infamiam sibi resultantem, difficillimum est. Quid ergo ab anima sic affecta superest extorquendum? Probabile esse ex aliquorum sententia judico, hunc non peccaturum mortaliter, si cum huiusmodi conscientia peccati mortalis, et cum eo dolore quem tunc potest elicere, missam prosequatur, consecret, communicetque. Ita Vasquez, de Euch., disp. 207, cap. 1, n. 34; Hurt., disp. 9, de Euch., diffi. 1; De Lugo, de Sacr., dis. 9, sect. 1, n. 8. Ratio est, quia praeceptum digne communicandi non videtur tam arcte fideles adstringere, ut cogat sacerdotem cum tanto suo dedecore ab incepto sacro discedere. Tum autem ejusmodi sacerdos non acquireret gratiam, sed tamen non peccabit. »

Idem Tamburinus, ibid., n. 73. « *Idemque erit de laico, qui jam jam recepturus sacram synaxim ante linteum, nec sub aliquo praetextu sese removeare valens, peccati mortalis recordetur, nec conteri possit. Ita ibi. Par enim est ratio. NOTENT HANC DOCTRINAM SCRUPULOSI, ANIMOQUE SEMPER TIMIDI.* »

Idem Tamburinus, lib. 3, meth. miss. celebr., cap. 1, §. 5, n. 15: « *Si quis, cum sit procurator, ut centum, v. gr., missae celebrentur, quae missae in hac urbe solent dici, v. gr., pro ducentis julis: si quis, inquam, per industriam suam mittat, seu eat ad aliam urbem, ubi intra expostulatum tempus dicuntur pro centum julis: puto enim non esse improbabile, posse talem procuratorem retinere sibi alios centum. Ratio est, quia sumi potest paritas a servo, qui per extraordinariam industriam (nam ad ordinariam et moralem obligatur ex ipso famulatu) per suum laborem emit res minoris quam valeant communiter in foro: potest enim retinere quod superest, utpote fructus suae industriae. Pari ergo modo in casu nostro.* »

P. Dominicus Viva, in Trut., in prop. 9 Alex. VII, n. 8: « *Praeterea, si collectores eleemosynarum pro missis sint sacerdotes, et non tradantur iis missae celebrandae, sed se habeant ut laici, qui curant missarum celebrationem, poterunt ex Nav. Cord. Tambur., probabiliter, contra Peliz. Soto, lib. 9, de just., quaest. 3, moderatam pro labore mercedem ex datis pro missa suscipere, cum id videatur licitum jure naturae.* »

P. La Croix, lib. 4, n. 1341: « *Pontifices sciunt sententiam quae ejusmodi obligationem (attentionis internae) negat, defendi; et tamen, cum facile possent, non contradicunt. Ergo agnoscunt legem illam non esse certam: ergo nec obligat: sed libertas nostra est in possessione contra eam.* »

Dei Sacramenti in generale.

Divideremo per maggior chiarezza in tre punti; nel primo dei quali parleremo della loro natura, numero, necessità, ministro e soggetto; poi nel secondo, della materia, forma ed effetti dei Sacramenti, cioè della grazia e carattere; e nel terzo, delle ceremonie da praticarsi nell'amministrarli.

Della natura, numero, ordine, ministro e soggetto dei Sacramenti.

Definizione, numero, ordine dei Sacramenti.

Il vocabolo di Sacramento, che può di per sè stesso significare qualunque segno o cerimonia sacra, viene dai teologi ristretto a dinotare solamente certi riti, segni e cerimonie più eccellenti, il cui uso è di una grandissima virtù per la nostra santificazione; quali sono il Battesimo, la Cresima e gli altri Sacramenti. Preso il nome di Sacramento in questo ristretto senso, ed in questo più eccellente significato viene da S. Tommaso, nella 3 p., q. 70, art. 2, definito: « un segno di cosa sacra in quanto ha la virtù di santificare l'uomo. » Questa definizione trovasi nel catechismo del Concilio di Trento alquanto ampliata nella seguente maniera: « Il Sacramento è un segno, o una cosa soggetta ai sensi, la quale per divina istituzione ha virtù di significare e di operare la giustizia e la santità. » Si dice primamente *segno, o cosa soggetta ai sensi*; perchè, sebbene non manchino teologi, i quali asseriscono non essere assolutamente necessario che il Sacramento sia un segno o una cosa sensibile, confessano però essere cosa migliore e più conveniente, che da Dio fosse stabilito in un segno sensibile; sì perchè ciò che cade sotto i sensi è cosa più acconcia all' uomo, il quale dalle visibili cose viene guidato alle invisibili, e sì ancora perchè pei Sacramenti gli uomini uniscono in un sol corpo della Chiesa visibile: « *In nullum, dice Sant'Agostino, lib. 19 contra Faustum, cap. 11, religionis nomen homines coadunantur, nisi aliquo signaculorum aut Sacramentorum visibillum consortio.* » Per nome poi di segno sensibile non ha ad intendersi soltanto l' elemento, di cui si fa uso in alcuni Sacramenti, ma eziandio l' azione stessa sensibile, come nella Penitenza l' assoluzione del sacerdote, e la contrizione esteriormente dal penitente dimostrata: e l' essere un segno sensibile conviene a tutti i Sacramenti fino ad ora istituiti. È segno, secondo Sant'Agostino, l. 2 de *Doctrina crist.*, e secondo la comune dei teologi, si è quella cosa, « la quale, oltre alla specie che produce nei sensi, d'altra cosa fa venire in cognizione. »

Segno non già naturale, com' è il fumo del fuoco, ma volontario. e, come parlano i filosofi, *ad placitum*, cioè dipendente dal libero arbitrio dell' istitutore, come sono gli stendardi o bandiere della milizia. Quindi si aggiunge *per divina istituzione*. Essendo i Sacramenti cose sensibili, non possono per verun modo da sè essere segni di cose spirituali e soprannaturali; e però era necessario venissero a questo uffizio assunti per estrinseca divina istituzione. Il che però non toglie che abbiano in sè, e l' hanno diffatti, della analogia alla cosa stessa, a cui significare furono assunti: come è facile il vederlo nel Battesimo, in cui la lavanda esteriore l' immagine ci presenta del lavamento interiore: e così pure nella Cresima, nella Eucarestia e negli altri Sacramenti.

I Sacramenti adunque sono segni sensibili da Dio medesimo istituiti. Ma segni di che? *Della giustizia e santità*, cui insieme e significano e producono. Imperciocchè i Sacramenti nostri, cioè della nuova legge, non solamente hanno virtù di significare, ma eziandio di conferire la grazia significata, cioè la grazia abituale, e la conferiscono diffatti, e per essa gli uomini, che li ricevono, vengono veracemente giustificati, ognorachè chi gli riceve non frappona un volontario obice alla divina operazione; cosa, che è di fede: « *Si quis dixerit, così il Concilio di Trento, nella sess. 7, de Sacram., can. 6, Sacramenta non continere gratiam, quam significant . . . anathema sit.* » Ed ecco la somma differenza fra i Sacramenti nostri e gli antichi. I Sacramenti della vecchia Legge qualche significanza esprimevano della grazia santificante da Cristo meritata; ma la grazia e santità non conferivano, ed erano, per S. Tommaso, *q. 61, a. 4, al 3*, non altro che segni della grazia futura: « *Sacramenta veteris Legis fuerunt signa gratiae futurae.* » Quindi Sant'Agostino, nell' *Epist. 19*, secondo l' edizione Lovan., dice, che per essi gli uomini non si giustificavano, ma erano ombre e figure, che prenunciavano la grazia, per cui siamo giustificati: « *Eis homines non justificantur; umbrae sunt praenuntiantes gratiam, qua justificamur.* »

Intorno al numero dei Sacramenti, ella è verità di fede definita dal Concilio di Trento, nella *sess. 7 de Sacram., can. 1*, che non sono nè più nè meno di sette, cioè Battesimo, Cresima, Eucaristia, Peni-

tenza, Estrema Unzione, Ordine e Matrimonio : « *Si quis dixerit, Sacramenta novae Legis esse plura, aut pauciora, quam septem, videlicet Baptismum, Confirmationem, Eucharistiam, Poenitentiam, Extremam Unctionem, Ordinem et Matrimonium, aut etiam aliquod horum septem non esse vere et proprie Sacramentum, anathema sit.* » Colla qual definizione non ha mica il Concilio, nemmen per ombra, stabilito alcuna cosa di nuovo ; ma per opporsi agli errori dei due empj novatori Lutero e Calvino, altro non ha fatto che definire e dichiarare ciocchè da tutta l' antichità e per via di una perpetua tradizione ha ritrovato stabilito e confermato ; nel che la Chiesa latina ha avuto sempre, ed ha anco di presente il consenso della Chiesa greca, sebbene già da molto tempo per un orrido scisma da essa separata, la quale, anche essa non meno della latina, condanna i moderni Luterani e Calvinisti, che ne diminuiscono il numero. E sebbene di questo settenario numero dei Sacramenti non si possa altra ragione nè migliore nè più efficace assegnare della volontà dell' istitutore, che così ha disposto ; pur nondimeno S. Tommaso, e sulle di lui pedate i teologi, anzi anche il Concilio Fiorentino, ed il Catechismo del Concilio di Trento, non mancano di addurne quella specie di prove, che appellansi congruenze. Eccole tratte dall' angelico Dottore, 3 p., q. 65, art. 1, ed in ristretto: L' uomo deve essere ordinato ed ajutato alla vita sua spirituale con tutti quei sussidj, dei quali abbisogna, secondo le varie sue indigenze. Ora, quasi in tante maniere egli procede nella vita spirituale, in quanto suole progredire nella temporale ; in cui sette cose gli sono necessarie, cinque, cioè, per comodamente vivere a sè medesimo, e due per vivere altresì utilmente allo Stato. Per vivere a sè stesso, è primamente necessario che nasca ; 2.º che il suo corpo giunga al debito accrescimento ; 3.º che conservi col mezzo del nutrimento ciocchè ha acquistato. Ma perchè poi non basta acquistar ciocchè giova, se inoltre non tolgonsi di mezzo le cose nocive, è pur anche necessario e il guarirlo con salutevoli medicine dalle malattie, in cui pur troppo suol cadere, e il ristorarne le forze indebolite dalla diuturnità del male. E fin qui, affinchè viva a sè medesimo. D' altri soccorsi poi ha uopo per vivere allo Stato, e col prudentemente diportarsi nelle magistrature,

e coll' accrescere il numero dei cittadini, generando prole; onde provvedere con una cosa alla pace e tranquillità dello Stato, ed alla sua perpetuità coll' altra. Ed ecco che altrettanti sussidii in ordine alla vita spirituale dovevan prestarsi all' uomo cristiano; ed appunto veggonsi a lui somministrati pei Sacramenti da Cristo istituiti. Imperciocchè col mezzo del Battesimo, per cui l' uomo viene rigenerato, egli incomincia la vita spirituale; e riceve aumento e forza per la Cresima; e per l' Eucaristia, nutrizione e rifocillamento; e per la Penitenza, la sanità e la vita ricupera toltagli dal gran male delle colpe mortali; e per l' Estrema Unzione purgasi dalle reliquie de' peccati. Perfezionato a sè medesimo con tali mezzi, viene reso idoneo a servire la Chiesa pei ministerii nella sacra Ordinazione ricevuti; e la Chiesa propaga ed accresce il numero dei fedeli, mediante il Sacramento del Matrimonio, coi casti accoppiamenti. Adunque il settenario numero dei Sacramenti al ricevimento di tali sussidii è stato con ottimo consiglio e ragione istituito.

In questo settenario numero dei Sacramenti insegna S. Tommaso, nella *q.* 65, *art.* 2, esserci un ordine triplice, cioè di *natura*, di *dignità* e di *necessità*. Quale siasi fra essi l' ordine di natura, lo dichiara tosto così: « Siccome l' uno è prima della moltitudine, così que' Sacramenti, i quali sono ordinati alla perfezione di una persona, precedono naturalmente quei che sono ordinati alla perfezione della moltitudine. E quindi fra i Sacramenti hanno l' ultimo luogo l' Ordine ed il Matrimonio, i quali sono ordinati alla perfezione della moltitudine: ed il Matrimonio è dopo l' Ordine, perchè partecipa meno della vita spirituale, a cui i Sacramenti sono ordinati. Fra quei Sacramenti, poi, che sono ordinati alla perfezione di una persona hanno il primo luogo quei che ad essa sono di sua natura ed assolutamente ordinati, e dopo di essi quegli altri che ci sono ordinati soltanto per accidente, cioè a togliere l' accidente nocivo sopravveniente: come sono la Penitenza e l' Estrema Unzione; e però naturalmente posteriore l' Estrema Unzione, che dà il compimento alla guarigione, alla Penitenza, che l' ha incominciata. Finalmente fra gli altri tre, è cosa manifesta che il Battesimo, che è la spiri-

» tuale rigenerazione, ha il primo luogo: il secondo l' ha la Cresima,
 » che è ordinata alla perfezione formale della virtù: ed il terzo l' Eu-
 » caristia, che è ordinata alla perfezione del fine. »

Ma quanto all'ordine di eccellenza e di dignità, il Sacramento della Eucaristia è il primo ed il massimo fra i Sacramenti. Così S. Tommaso, nell' *art. 5*, ed eccone le sue ragioni: «Primamente (dice) per
 » ciò, che in esso si contiene: perocchè in questo Sacramento si con-
 » tiene sostanzialmente lo stesso Cristo, laddove negli altri Sacramenti
 » non si contiene se non una certa virtù istromentale partecipata da
 » Cristo ... 2.º Per l' ordine dei Sacramenti fra sè medesimi: peroc-
 » chè tutti gli altri Sacramenti sembrano ordinati alla Eucaristia come
 » a fine. E certamente è cosa manifesta che il Sacramento dell' Or-
 » dine è ordinato alla consecrazione della Eucaristia; e quello del
 » Battesimo al ricevimento della medesima: nel che il fedele si perfe-
 » ziona per la Cresima ... e per la Penitenza ed Estrema Unzione
 » l' uom si prepara a ricevere degnamente il corpo di Cristo; il Ma-
 » trimonio altresì, almeno pel suo significato, a questo Sacramento ap-
 » partiene in quanto significa la unione di Cristo colla Chiesa. »

Finalmente, quanto all'ordine di necessità, così la discorre il S. Dottore, nell' *art. 4*: « Riguardo al fine può alcuna cosa dirsi ne-
 » cessaria in due maniere: cioè, o perchè senza di esse non si può
 » per verun modo conseguire il fine; com' è necessario il cibo al vi-
 » ver umano: e ciocchè è necessario in questa maniera, lo è sempli-
 » cemente ed assolutamente. O perchè senza di essa si può bensì as-
 » solutamente conseguire il fine, ma con difficoltà, e non si comoda-
 » mente e convenientemente; come il cavallo è necessario per far
 » viaggio, ma non è poi necessario semplicemente ed assolutamente.
 » Adunque sono nella prima maniera necessarii tre Sacramenti; due
 » cioè alla persona particolare, il Battesimo assolutamente, e la Peni-
 » tenza, supposto il peccato mortale commesso dopo il Battesimo; ed
 » il Sacramento dell' Ordine alla Chiesa, perchè «*ubi non est guber-
 » nator, populus corrueat,*» come si dice *Proverb. 11, v. 14*. Nella secon-
 » da maniera poi sono necessarii gli altri Sacramenti: perchè la Cre-
 » sima perfeziona in certa maniera il Battesimo; e l' Estrema Unzione
 » la Penitenza; ed il Matrimonio per via di propagazione conserva

• alla Chiesa la moltitudine dei fedeli. • Ecco la dottrina del S. Dottore sul triplice ordine dei Sacramenti; dottrina soda e chiara, dottrina approvata da tutti i teologi, i quali hanno mai sempre riconosciuto e nell'ordine la stessa serie, e la stessa necessità nell'uso, e nella dignità la medesima eccellenza; e dottrina finalmente munita dell'autorità del Concilio Fiorentino e Tridentino, e dell'approvazione del Catechismo Romano, che nella foggia stessa e collo stesso ordine dispongono i Sacramenti.

Del ministro de' Sacramenti, e delle condizioni che in esso ricercansi per la valida e lecita amministrazione.

È cosa certa presso tutti che gli uomini viatori, e dessi soli sono gli ordinarii ministri dei Sacramenti. Imperciocchè a chi mai ha commesso il divin Redentore l'amministrazione de' Sacramenti? A chi ha egli detto: «*Euntes docete omnes gentes, baptizantes eos?*» A chi ha egli comandato di consecrare e distribuire la SS. Eucaristia con quelle parole: «*Hoc facite in meam commemorationem?*» A chi di assolvere dai peccati con dire: «*Quorum remisistis peccata, remittentur eis?*» A chi tutte queste cose, se non agli uomini viatori, e ad essi soli? Quindi l'Apostolo, nella lettera agli Ebrei, c. 5, v. 1, dice: «*Omnis Pontifex ex hominibus assumptus pro hominibus constituitur in iis, quae sunt ad Deum.*» Ed a vero dire, essendo i Sacramenti stati istituiti per la salute degli uomini, e dei soli uomini, da' soli uomini, onde si osservi la debita proporzione, debbono essere amministrati. Dissi gli *ordinarii ministri*; perchè non neghiamo che possa Iddio straordinariamente servirsi del ministero di un Angelo; anzi di buon grado lo ammettiamo con S. Tommaso, il quale, nella q. 64, a. 7, scrive così: «*Siccome Iddio non ha legato ai Sacramenti la sua virtù* • in guisa, che non possa senza i Sacramenti conferire l'effetto dei • Sacramenti; così parimenti non ha ristretto ai ministri della Chiesa • la sua virtù in maniera, che non possa dare anco agli angeli la • virtù di amministrare i Sacramenti. E perchè gli angeli buoni sono • nunzii di verità, se venisse dai buoni angeli alcun sacramentale ministero adoperato, dovrebbe aversi per valido e rato, perchè

» sarebbe manifesto ciò farsi per volontà divina. » E forse lo Scoto non ha parlato che di ministro straordinario, quando ha insegnato, poter essere gli Angioli ed i Santi ministri dei Sacramenti. Comunque però ciò sia, egli è certo che Lutero ha insegnato il contrario osando di asserire che anche i demonii ne' corpi assunti possono essere idonei ministri dei Sacramenti.

Sono adunque ministri ordinarii dei Sacramenti i soli uomini viatori; ma nemmeno essi lo sono tutti e singoli. Non lo sono primamente gl'infanti ed i pazzi; perchè, sendo privi dell'uso di ragione o di sana mente, nè sanno ciò che fanno, nè possono avere la necessaria intenzione. Non lo sono quelle persone che mancano di organi, onde fare le funzioni sacramentali, come sono i muti; perchè non possono applicare la legittima materia e forma: oltracciò, ad eccezione del Battesimo, ed anche, secondo la volgare opinione, del Matrimonio, non possono fare nè amministrare altri Sacramenti quelle persone che non hanno ricevuto il carattere del sacro Ordine. Il che è stato dal Concilio di Trento definito, nella *sess. 7, can. 10*, contro la dottrina di Lutero, il quale fa comune a tutti i battezzati il ministero ecclesiastico ed il sacerdozio, se non quanto all'uso, almeno quanto alla podestà: «*Si quis dixerit, così il Concilio, christianos omnes in verbo, et omnibus Sacramentis administrandis habere potestatem, anathema sit.*»

Ma quali sono le condizioni che nel ministro ricercansi al valore de' Sacramenti? Una di esse sarà forse la fede? No, ell'è dottrina onninamente certa, e come dogma cattolico ricevuta, che non è necessaria la fede nel ministro dei Sacramenti per la loro validità. E, quanto al Battesimo, hanno posta questa verità fuori d'ogni ombra di dubitazione i Concilii di Laodicea, di Costantinopoli I, e di Arles II, ed ultimamente quel di Trento colla seguente definizione, *sess. 7, de Baptis., can. 4*: «*Si quis dixerit, Baptismum, qui etiam datur ab haereticis in nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti cum intentione faciendi quod facit Ecclesia, non esse verum Baptisma, anathema sit.*» E quanto dicesi del Battesimo, lo stesso ha a dirsi degli altri Sacramenti, perocchè ciò che non nuoce al valore del Battesimo, non può neppure essere di ostacolo alla validità degli altri Sacramenti, giacchè

è cosa manifesta essere, quanto a tal punto, della stessa condizione tutti i Sacramenti.

Forse sarà nel ministro necessaria la probità, in guisa che osti la sua perversità al valore de' Sacramenti? Nemmeno. È dogma di fede che la perversità del ministro, anche manifesta, non osta punto al valore de' Sacramenti. Lo ha definito il Concilio di Costanza, nella *sess. 8*, condannando la quarta proposizione di Giovanni Hus, in cui diceva: «*Si Episcopus, vel sacerdos est in peccato mortali, non ordinat, non conficit, non consecrat, non baptizat.*» Ed il Tridentino, nella *sess. 7, de Sacram., can. 12*, così ha decretato: «*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.*» S. Tommaso ne assègna, nella *q. cit. art. 5*, la verissima ragione, cioè perchè i ministri della Chiesa non operano nei Sacramenti se non se come cause puramente istromentali; e quindi, sebbene sieno malvagi ed iniqui possono, validamente amministrarli.

Sebbene la probità del ministro non sia necessaria al valore dei Sacramenti, è però necessaria, affinchè nella loro amministrazione non si costituisca reo di gravissimo sacrilegio, che commettono, assolutamente parlando, tutti quelli, i quali amministrano per uffizio i Sacramenti in istato di peccato mortale. La ragione si è, perchè recano a Cristo un' ingiuria gravissima, di cui fanno le veci, ed usurpano il ministero e trattano indegnamente cose santissime, ed ordinate alla santificazione degli uomini: «*Vae, esclama S. Bernardo, lib. de Convers. ad clericos, ministris infidelibus, qui nondum reconciliati, reconciliationis alienae negotia suscipiunt.*» Ed il Rituale Romano insegna: «*Impure et indigne Sacramenta administrantes in aeternum mortis reatum incurrunt.*» Lo insegna apertamente S. Tommaso, nell' *art. 6*, dicendo: «Non v' ha alcun dubbio che i malvagi, i quali agiscono » come ministri di Dio e della Chiesa, peccano nell' amministrare i » Sacramenti. E perchè questo peccato spetta alla irriverenza di Dio, » ed alla contaminazione dei Sacramenti, quant' è dal canto dello » stesso malvagio ministro (sebbene i Sacramenti non sieno in sè a » contaminazion sottoposti), ne viene, in conseguenza, che il loro

» peccato sia di suo genere mortale. » Così egli. Dissi però che peccano mortalmente e fanno un sacrilegio quelli che ciò fanno *per uffizio*. Imperciocchè chi amministra in caso di necessità e senza solennità il Sacramento del Battesimo, quantunque trovisi in istato di peccato mortale, non pecca mortalmente. Così insegna S. Tommaso, nella *q. 64, a. 6, al 3*. E la ragione, che adduce, si è, perchè, in tal caso, non lo fa nè per uffizio nè come ministro della Chiesa, ma supplisce soltanto all' altrui necessità. Ciò però non ha luogo negli altri Sacramenti, soggiunge egli, perchè non sono di tanta necessità come il Battesimo. Anzi teologi gravi insegnano, che anche chi amministra il Battesimo in caso di necessità, o sia laico, o sia ecclesiastico, se il tempo glielo permette, deve, prima di battezzare, eccitare in sè medesimo la contrizione, e pentirsi dei suoi peccati; perchè, sebbene ciò non fa come ministro della Chiesa, di cui rappresenta la persona, nè è meno ministro del Sacramento di quello lo sia il sacerdote che battezza solennemente; e siccome la necessità non fa che le cose sante non sieno sante, così non fa che non debbano essere santamente trattate. Sentenza si è questa da eseguirsi in pratica onninamente, quando il tempo lo permette, e quando si può prevedere il caso di necessità, come possono prevederlo le levatrici.

Da tale dottrina generale ne siegue, 1.º che un sacerdote, il quale, conscio di mortal colpa, amministra la Ss. Eucaristia da altro sacerdote consecrata, diviene reo di altra colpa mortale. Che poi commetta, o no, tanti peccati quante persone egli comunica senza morale interruzione è una quistione, che in pratica poco importa, perchè quei teologi, che lo negano, confessano, che qualsivoglia distribuzione, oltre alla prima, è una circostanza mortalmente aggravante, siccome quella che anche sola basta a peccar mortalmente. Quindi, dovendosi esprimere in confessione le circostanze notabilmente aggravanti, è altresì, secondo essi, necessario di dichiarare o il numero delle persone comunicate, o il tempo presso a poco consumato nel comunicare. Per altro, siccome il sacro ministro suol essere disposto a comunicare tutte le persone che si presentano, così anche di questa disposizione, che basta da sè al peccato, dovrebbe

farsi menzione nel tribunale di penitenza, se già dal confessore non si supponesse. 2.° Che pecca pure gravemente quel sacro ministro, il quale, fuori dell'amministrazione, tocca la Ss. Eucaristia, o immediatamente, come quando, p. e., da una pisside la trasporta e ripone in un'altra; o mediatamente, come quando la porta in processione. 3.° Che pecca altresì gravemente chi, in istato di peccato mortale, dà al popolo la benedizione colla Ss. Eucaristia; poichè questa è una funzione propria del sacro suo uffizio sacerdotale. Dicasi lo stesso dei diaconi, che per uffizio trasportano, toccano, maneggiano o la pisside o l'ostensorio, o altri sacri vasi, in cui sta riposta la Ss. Eucaristia. 4.° Che mortalmente peccano i sacerdoti che in peccato mortale ascoltano le confessioni, diano o non diano l'assoluzione. 5.° Peccano altresì i diaconi ed i suddiaconi, che conscii di peccato mortale solennemente esercitano i loro uffizii. 6.° Peccano mortalmente anche i Vescovi, se in istato di mortal colpa fanno nel giovedì santo il Crisma, l'olio degl'infermi e dei catecumeni; come pure se consacrano chiese, altari e calici; perchè questi sono ministerii e funzioni che spettano ai Vescovi per uffizio. Così insegna S. Tommaso, *q. 36, art. 5, al 4*, scrivendo: « Ognorachè l'uomo esercita qualche atto come ministro della Chiesa in istato di peccato mortale, pecca mortalmente, e ciò tante volte, quante esercita un tal atto. »

Ma che dovrà dirsi di un sacro oratore, che predica in istato di peccato mortale; diviene egli perciò reo d'altro peccato mortale? S. Tommaso, sopra quel versetto del Salmo 49: « *Peccatori dixit Deus: Quare tu enarras justitias meas;* » ricerca se pecchi mortalmente chi predica o insegna in istato di peccato mortale; ed egregiamente scioglie il quesito così: « Il di lui peccato o è pubblico, o è occulto; e se è occulto, o lo fa per disprezzo e senza pentimento, o con pentimento. Deve adunque dirsi, che se taluno è in un peccato pubblico, non ha a predicare o insegnare pubblicamente . . . Se poi è in peccato occulto, e senza pentimento, in tal caso pro- voca il Signore, perchè simula . . . Se finalmente il suo peccato è occulto, e se ne duole, non pecca predicando o insegnando, quantunque parli in pubblico contro il peccato; perchè, detestando così gli altri peccati, detesta anche il suo. » A questa verissima decisione

si soscrivono il Pontas, il Tournely, e gli altri teologi più comunemente.

Provvederà egli bastevolmente a sè stesso un sacro ministro, il quale, conscio di mortal colpa, col premettere il solo atto di contrizione, esercita le funzioni del suo ministero, quantunque possa ed abbia eziandio e tempo congruo e comodo di confessarsi? Sì, rispondono francamente molti probabilisti; perchè, dicono, non vi ha verun precetto, ossia naturale, ossia divino, ossia ecclesiastico, di premettere all' esercizio delle sacre funzioni la confessione, se chi le ha da esercitare trovasi in peccato, ma comandasi solamente che non le eserciti indegnamente, al qual fine basta la contrizione. Eccettuano soltanto il ricevimento del Ss. Eucaristia, a cui deve premettersi per legge ecclesiastica, cioè per decreto del Concilio di Trento, *sess. 23, cap. 7*, la confessione. Ma io penso che in cotal guisa non provvedano bastevolmente alla loro coscienza. Eccone la vivissima ragione. Niuno può esser certo di avere una vera contrizione, e contrizione di tal fatta, onde possa credere prudentemente rimessa a sè la colpa senza la confessione. Certamente la vera contrizione, come confessano anche gli stessi probabilisti, e tale che rimetta i peccati fuori del Sacramento, è assai difficile: « Concedendo (dice il Catechismo Romano, *part. 2, cap. 5, §. 36*) che col mezzo della contrizione si cancellino i peccati, chi non sa che deve però essere sì veemente, sì acre ed intensa, che l'acerbità del dolore vada del pari colla gravità dei peccati, e la adegui? Ma perchè assai pochi giungevano a questo grado, quindi è, che da pochissimi era da sperarsi per questa via la remission dei peccati. » Imprudentemente adunque operano, e non provvedono bastevolmente a sè medesimi ed alla propria coscienza quei sacri ministri, i quali, rei conoscendosi di colpa mortale, avendo copia e comodo di confessarsi, contenti della sola presunta contrizione, imprendono ad esercitare i loro sacri ministerii; perocchè espongonsi al manifesto pericolo di amministrarli sacrilegamente; il che tenuti sono ad evitare per legge naturale e divina: e se si deve temere della ottenuta remissione dei peccati anche dopo il ricevimento del Sacramento della Penitenza; quanto più avendo volontariamente ommesso di riceverlo, mentre poteva farsi

comodamente? Quindi il Rituale Romano su tal punto così prescrive: « *Sacerdos, si fuerit peccati mortalis sibi conscius (quod absit) ad Sacramentorum administrationem non audeat accedere, nisi prius corde poeniteat. Sed si habet copiam confessarii, et temporis, et loci ratio ferat, ea curet confiteri.* »

Cercano qui i teologi se tutti i sacri ministri tenuti sieno ad amministrare i Sacramenti. Al che rispondono concordemente, che non a tutti, nè egualmente, compete questo dovere. Per diritto naturale e divino tenuti sono ad amministrare i Sacramenti alle persone loro soggette quei sacri ministri che hanno cura d'anime. Così ha stabilito e dichiarato il Concilio di Trento, nella *sess. 23, de Reform., cap. 1*: « *Praecepto divino mandatum est omnibus, quibus animarum cura commissa est, oves suas cognoscere, pro his sacrificium offerre, verbique divini praedicatione, Sacramentorum administratione, et bonorum operum exemplo pascere . . . et in cetera munia pastoralia incumbere.* » E per qual ragione? Primamente perchè ciò da essi ricerca onninamente l'ufficio ed il ministero che hanno assunto; è 2.^o perchè sono appunto a questo fine dalle loro pecorelle alimentati; affinchè, cioè, eglino, che sono i pastori, e le pascano, e le provvedano nelle loro spirituali indigenze. E non sono solamente obbligati ad amministrar loro i Sacramenti quando sono da esse a ciò fare pregati; ma debbono essi medesimi andarne in cerca, quando non si presentano, informarsi dei loro spirituali bisogni, allettarle, stimolarle, spingerle, obbligarle al ricevimento dei Sacramenti. Agl'infermi poi tenuti sono recare gli opportuni spirituali sovvenimenti, sia di giorno, sia di notte, pronti sempre e solleciti a loro amministrare in qualunque ora e tempo i Sacramenti. Nè hanno a servirsi a tale uopo del cappellano, del curato, del cooperatore; ma, quando possono e non sono legittimamente impediti, dessi immediatamente e personalmente debbono amministrare loro i Sacramenti; come viene decretato nel *Gius, c. Extirpandae 30, de Praebendis, 2*. *Qui vero*: « *Qui vero parochialem habet ecclesiam, NON PER VICARIUM, sed per seipsum illi deserviat in ordine, quem ipsius ecclesia requirit, exceptis tamen casibus in quibus expressis verbis canonum, et decretorum Concilii est ipsis concessum, ut per vicarios et cooperatores possint suo officio fungi.* »

Ma e gli altri sacri ministri, o regolari o secolari, che non hanno cura di anime, sono eglino mai obbligati ad amministrare i Sacramenti? Sì, lo sono ancor essi, e lo sono tutti in mancanza dei parrochi, e nel caso di urgente necessità. Spieghiamo un poco meglio questa decisione. Dico adunque che tutte le persone di Chiesa sono tenute ad amministrarli, quando il bisogno lo richiede per due titoli, cioè e per titolo di carità, il quale obbliga più che mai e strettamente, quando appunto per mancanza o impotenza dei parrochi non vi ha chi gli amministri ai postulanti o agl' indigenti, e per titolo pur anche della sacra ordinazione, la quale non è stata loro conferita per ornamento, ma per la utilità e servizio dei popoli e della Chiesa, e più che mai nei casi di necessità e in mancanza di pastori che loro gli amministrino. Vi ha un altro titolo particolare per quei regolari, i quali alla contemplativa uniscono la vita attiva; cioè perchè a questo fine appunto sono ammessi dai popoli e dai fedeli nelle città ed altri luoghi, e sono stati loro fabbricati monasterii, e concesse rendite e possessioni, o sono con limosine alimentati, acciò servano alla spirituale utilità dei fedeli, acciò cooperino ai parrochi, e gli aiutino nel procurare la salute delle anime, ed in loro mancanza, somministrino i sussidii spirituali ai postulanti ed indigenti. Anzi anche quei cenobiti, che professano vita soltanto contemplativa, nel caso di necessità, se sono sacerdoti, a richiesta dei Vescovi, debbono essi pure, lasciata la solitudine, amministrare i Sacramenti, perchè il precetto di carità esige che, in caso di grave necessità, ogni Sacerdote soccorra nelle cose spirituali il suo prossimo indigente.

Un' altra cosa qui può ricercarsi, cioè a quali persone debbono i sacri ministri negare i Sacramenti. È ovvia la risposta. Debbono negarli agl' indegni: « *Nolite sanctum dare canibus*, così comanda il Signore in S. Matteo, nel cap. 7, *neque mittatis margaritas vestras ante porcos.* » Lo richiede la santità del ministero, che esige una incorrotta fedeltà nel ministro, il quale non è fedele, se le cose santissime, quali sono i Sacramenti, amministra agl' indegni, esponendole in cotal guisa ad una manifesta profanazione. Quindi non è giammai lecito, nemmeno pel timor della morte o d' altro qualsivoglia gravissimo male, dare a chi ne è indegno l' assoluzione, o conferire la

sacra ordinazione. Il confessore ha ad esaminare se trovinsi nel penitente le necessarie disposizioni, e se non le rileva, non ha ad assolverlo per verun modo; ed il Vescovo non può nè deve ordinare se non se quelli, che sa con morale certezza esserne degni. Quanto poi ai pubblici peccatori, si deve onninamente tenere la dottrina di S. Tommaso, abbracciata comunemente dai teologi, il quale assolutamente e senza veruna eccezione insegna, non doversi amministrare i Sacramenti ai pubblici peccatori, o li chieggano pubblicamente, od occultamente; ma doversi amministrare ai peccatori occulti, che gli domandano pubblicamente. Ecco le sue parole, nella *q. 80, art. 6* : « Intorno ai peccatori convien distinguere : Alcuni sono occulti, ed altri manifesti . . . Ai peccatori manifesti, anche postulanti, non ha a darsi la comunione . . . Se poi non sono peccatori manifesti, ma occulti, non può loro negarsi la sacra comunione. » Dice lo stesso, nel IV delle *Sent., dist. 9, q. 1, art. 5, solut. 1* : « O il peccato è occulto, o è manifesto : se è occulto, o chiede in secreto, o in pubblico ; se in secreto, si deve negargliela (la comunione), ed ammonire il peccatore a non chiederla in pubblico ; ma se la chiede in pubblico, gli si deve dare. Se poi il peccato è manifesto, deve essergli negata, o la chiegga in secreto o in pubblico. »

Va benissimo, dirà qui forse taluno, questa decisione dell'Angelico Dottore, ed in pratica si deve da ognuno seguitare sempre, ed ognorachè non sovrasti dalla ripulsa al sacro ministro qualche grave pericolo. Ma e se trovasi esposto al pericolo della vita? Sembra che almeno in tal caso non sia a ciò tenuto; e che siccome gli è lecito il dare i Sacramenti ad un peccatore occulto, quando li chiede in pubblico, affine di non recar pregiudizio alla sua fama, quantunque sia certo che li riceve indegnamente; così sarà lecito al sacro ministro amministrarli ad un indegno per vietare o la morte, o altro gravissimo male. Così la sentono difatti alcuni troppo benigni teologi. Ma malamente, e contro ogni verità e ragione. Imperciocchè è cosa manifesta che siffatta amministrazione è di per sé illecita e sacrilega; e ciò non già perchè sia vietata da qualche precetto positivo, ma perchè contraria al diritto di natura, che detta non doversi mai i Sacramenti esporre ad essere profanati. Per questo

appunto gli antichi fedeli soffrivano volentieri la morte e atroci supplizii piuttosto che dare nelle mani degl' infedeli o i sacri codici o i sacri vasi. L' addotta parità poi nulla prova: perocchè chi amministra, p. es., la santa Comunione ad un peccatore occulto, che la domanda o si accosta per riceverla pubblicamente, non glie l'amministra tanto per provvedere alla sua fama, quanto per non peccar egli medesimo coll' infamarlo. Ora non è lecito col peccato proprio impedire il peccato altrui. Così insegna precisamente S. Tommaso medesimo, nella 3 p., q. 80, a. 6, al 2, scrivendo: « Benchè sia peggior cosa dal canto del peccatore occulto il peccar mortalmente col ricevere indegnamente il corpo di Cristo, che l' essere infamato pure dal canto del sacerdote amministratore del corpo di Cristo, è cosa peggiore il peccar mortalmente coll' infamare ingiustamente il peccatore occulto di quello che permettere che egli pecchi mortalmente; perchè a niuno è lecito peccar mortalmente per impedire un altro dal peccare. » Chi amministra i Sacramenti ad un indegno per non essere ucciso, preferisce la vita propria all' offesa di Dio, il che non è mai lecito; e quindi deve incontrare piuttosto la morte, che, per timor della morte, amministrarli ad un indegno. I Sacramenti adunque debbono costantemente negarsi ai pubblici usurari, ai concubinari, agl' istrioni, ed a tutti i pubblici peccatori, o li domandino pubblicamente od occultamente. E se un peccatore occulto, p. e., un penitente mal disposto, chiede occultamente l' assoluzione, il confessore non può nè deve impartirgliela, sebbene gli venga minacciata la morte.

Non solo non può il sacro ministro dare i Sacramenti ad un indegno, ma nemmeno può simulare o fingere di largirli per qualunque grave male gli sovrasti. Distinguono i teologi due sorta di simulazione o finzione, l'una, cioè, formale, per cui direttamente s' induce l' inganno altrui; e l' altra materiale, per cui l' inganno soltanto si permette. Essere la prima malvagia e perversa, lo confessano tutti i teologi, ossia nella amministrazione dei Sacramenti, ossia in qualsivoglia altra materia; perchè contiene una formale menzogna. Essere poi la seconda il vero ed unico scopo della proposizione 29, dannata da Innocenzo XI, che diceva: « *Urgens melius gravis est causa justa*

Sacramentorum administrationem simulandi; » non vi ha chi ne dubiti, mentre niuno mai fra i teologi cristiani ha insegnato essere lecito, nemmeno pel timor della morte, la simulazione formale, e soltanto alcuni han sostenuto esserlo la materiale, nel caso di necessità di un grave male imminente. Posta adunque tale condanna, egli è certissimo non essere giammai lecito, nemmeno pel timore di una morte imminente, il simulare o fingere di fare o di amministrare un Sacramento. Quindi non è lecito, nemmeno per timor della morte, il dare una particola od ostia non consacrata ad un indegno, o egli ignori, o sia conscio e consenziente alla simulazione; nè il fingere di comunicarlo col dire, nell' appressare alla sua bocca la particola consacrata: « *Corpus Domini nostri Jesu Christi custodiat,* » ecc., ritirandonela poi, e non comunicandolo; nè il fingere di assolvere un indisposto, che minaccia al confessore la morte, se ricusa di assolverlo, e somiglianti altre simulazioni e finzioni nella materia dei Sacramenti.

Della intenzione del ministro.

Se per fare validamente un Sacramento non è necessaria, come si è detto, nè la fede, nè la probità nel ministro, lo è però senza meno l'intenzione di esso ministro di fare esso Sacramento. Col nome d'intenzione qui si vuol significare « un atto interno deliberato, per cui si vuole alcuna cosa nel fare qualche azione esterna. » Quindi l'intenzione è una cosa affatto diversa dall' attenzione; perchè questa è un atto dell' intelletto, che attende, che applica sè medesimo ad alcuna cosa; laddove quella è un atto della volontà, per cui l'uomo vuole, propone, determina, intende di fare alcuna cosa. Dal che è facile il vedere che non farebbe un valido Sacramento quel ministro, il quale eseguisce bensì il rito esterno del Sacramento, ma puramente per ischerzo, per giuoco o per derisione, e questa sua volontà dal portamento, dalle maniere, dalle circostanze, e da altri esterni indizii, apparisce al di fuori. In questo punto convengono tutti i cattolici contro Lutero, il quale, nel *lib. de Captiv. Babyl.*, sostiene il contrario; poichè è una verità stabilita nel Concilio di Trento, nella *sess. 14, de Sacram. Poenit., cap. 9*, ove si definisce così: « Si

quis dixerit, absolutionem sacramentalem non esse actum judicialem, sed nudum ministerium pronuntiandi et declarandi esse remissa peccata confitenti, modo tamen credat, se esse absolutum: aut sacerdos non serio, sed joco absolvat... anathema sit. Ed al cap. 6, si dichiara: «*Illum fore suae salutis negligentissimum, qui sacerdotem jocosè absolventem cognosceret, et non alium serio agentem sedulo requireret.*» Costui diffatti (e chi nol vede?) non ha nemmeno per ombra intenzione di far Sacramento, o di fare ciò che fa la Chiesa con tale esterno rito; ma bensì di scherzare, di burlare e di deridere; nè punto la fa da ministro di Cristo, e da dispensatore dei divini misterii, ma piuttosto da derisore e beffatore. Aveva già questa cattolica verità insegnato l'angelico Dottore, nella 3 p., q. 64, art. 10, ove scrive: «*L'intenzione del ministro può essere guastata in due maniere; cioè primamente riguardo al Sacramento medesimo: come allorchè taluno non intende di conferire il Sacramento, ma di derisoriamente operare: e questa perversità d'intenzione toglie la verità del Sacramento, massimamente quando viene esteriormente manifestata.*» E nella risposta al 2.º dice lo stesso: «*La intenzione di scherzare o di burlare esclude la prima intenzione, per cui si fa il Sacramento.*»

Ma e se questa intenzione di scherzare, di giuocare, di deridere è bensì nell'interno dell'animo, mentre il ministro pone il rito esterno, ma non apparisce al di fuori per verun indizio esteriore, onde possa rilevarsi, anzi l'azione esterna facciasi con tal decenza, proprietà, integrità ed esattezza, che niuno in tali circostanze ci sia che non la creda fatta seriamente, ed affine di fare il Sacramento? In tal caso, che dovrà dirsi? Sarà egli valido il Sacramento fatto con questa interna perversa intenzione al di fuori non apparente? Parecchi moderni teologi, massimamente francesi, rispondono che sì; e sostengono esser valido il Battesimo, e qualunque altro Sacramento, ognorachè il ministro, massimamente in chiesa, eseguisce il rito esterno con interezza, avvertentemente e deliberatamente, e con ogni apparenza di serietà, sebbene nel suo cuore dica di farlo scherzevolmente, o di non voler fare ciò che la Chiesa intende fare con quel rito. Ma io dico che no con moltissimi altri, fra' quali anche il francese continuatore del Tournely. In prova di ciò addurrò soltanto

quegli argomenti che a me sembrano più convincenti, ommettendone, per brevità, molti altri da vedersi presso il lodato Continuatore, o presso altri, che trattano di proposito questo punto.

E primamente egli è certo che i Concilii Fiorentino e Tridentino definiscono, tre cose essere necessarie al valore dei Sacramenti, cioè materia, forma ed intenzione. Ma qual intenzione? di fare ciò che intende fare la Chiesa con quel rito esterno: «*Si quis dixerit, così nella sess. 7, de Sacram., can. 11, in ministris, dum Sacramenta conficiunt et conferunt, non requiri intentionem saltem faciendi, quod facit Ecclesia; anathema sit.*» Ora, dico io, chi compie il rito sacro esterno colla sola intenzione di ridere, di scherzare, di burlarsi, di fingere, o di fare una cosa puramente naturale e profana, non ha certamente una verace intenzione, nè può averla, di fare cioè intendere fare la Chiesa. Adunque non fa un valido Sacramento. E certamente altro è aver volontà di fare ciò che fa la Chiesa, ed altro onninamente il voler fingere di aver volontà di fare ciò che fa la Chiesa: quest' è, e non quello, che vuole chi interiormente ha l'animo non di fare il Sacramento, ma di burlare, o di fingere, o di fare una cosa profana. Andiamo innanzi. Questo ministro, in verità, non ha altra intenzione se non se quella appunto, che ha chi palesemente per ischerzo e derisione eseguisce il rito esterno del Sacramento: costui non fa Sacramento, perchè non ne ha l'intenzione necessaria, come lo ammettono tutti i teologi contro i Calvinisti: adunque nemmeno il primo. Che non abbia altra intenzione, è cosa chiara; perchè chi interiormente deride il sacro rito quanto alla intenzione, non differisce punto da chi lo deride esternamente; poichè trovasi in amendue la stessa mentale intenzione di deridere il rito sacro, ma differisce soltanto quanto alla manifestazione della derisione, che l'uno palesa, e l'altro tiene nascosta nel suo interno. Più. La esterna derisione del rito sacro coll' interna e seria intenzione di fare ciò che la Chiesa intende, non impedisce la validità del Sacramento: adunque, per legge dei contrarii, la impedisce l' interna intenzione di deridere congiunta colla esterna seria posizione del rito sacro. Eccone l'esempio. Tizio ha una vera interna intenzione di battezzare un fanciullo, ma esteriormente, per non esser tenuto cristiano, finge

di scherzare, e di applicare la materia e proferire le parole burlescamente e ridevolmente, e finge in guisa, che i circostanti credono posto venga il Battesimo dei cristiani in derisione. Valido sarebbe siffatto Battesimo, quantunque manchi l'intenzione esterna; come lo insegnano il Delugo ed altri, e come tutti lo debbono accordare. Adunque (se pur valgono, come debbono valere, le leggi dei contrarii) ove manca la intenzione interna, ivi, per quanto seriamente venga praticato il rito esterno, manca onninamente e necessariamente l'intenzione alla validità del Sacramento necessaria, di fare, cioè, ciò che intende fare la Chiesa.

Passiamo ad un altro argomento, che a me sembra affatto decisivo e perentorio. Fra le proposizioni da Alessandro VIII dannate il dì 7 dicembre del 1690, vi è la seguente, n. 28. « *Valet Baptismus collatus a ministro, qui omnem ritum externum, formamque baptizandi observat, intus vero in corde suo apud se resolvit: non intendo facere quod facit Ecclesia.* » Ora sembra a me cosa chiarissima, esprimersi in essa dannata proposizione la stessa stessissima sentenza dei Francesi. Ed è pessima la risposta, che viene prodotta dal Giuvenino e dal Serry, cioè che da Alessandro VIII fu in essa proposizione condannato soltanto novellamente l'error di Lutero, che da taluni imprudentemente veniva adottato e disseminato nelle Fiandre. Imperciocchè egli è evidente che la proposizione dannata non ha punto che fare coll'error di Lutero. Dessa parla unicamente di chi entro di sè e nel suo cuore, « *intus et apud se, in corde suo,* » dice e risolve: « non intendo fare ciò che fa la Chiesa. » Ora queste parole nel loro senso ovvio e naturale escludono l'esteriore scherzo e derisione, ed apertamente significano, essere in guisa entro dell'animo il proposito di non fare ciò che fa la Chiesa, che al di fuori ed esteriormente non si palesi e non apparisca. Non è poi nemmeno vero, ciò che avanzano i due mentovati autori, che nelle Fiandre venisse di quei tempi riprodotto l'errore di Lutero; poichè la verità è che non può prodursi veruno scrittore di quella stagione, il quale abbia rinnovato l'errore di questo eresiarca della sufficienza della giocosa intenzione. Adunque se Alessandro VIII ha proscritto l'anzidetta proposizione, e non l'ha proscritta erroneamente e vanamente, deve

averla proscritta, e l' ha diffatti proscritta come un' opinione abbracciata da alcuni autori cattolici, come tutte le altre nello stesso decreto riprovate e dannate. Io confesso la mia ignoranza, che non so capire come, dopo la condanna di tal proposizione, si possa sostenere esser valido il Sacramento fatto con interno proposito o di scherzare, o di non fare ciò che fa la Chiesa, quando vi sia l' intero rito esterno. Alla condanna di Alessandro VIII aggiungerò l' autorità delle Rubriche del messale Romano fatte coll' approvazione di Clemente VIII, nelle quali, al *cap. 6, de Defect. intentionis*, si dichiara invalida la consacrazione: « *Si quis non intendat conficere, sed delusorie aliquid agere. Item, si aliquid hostiae ex oblivione remaneat in altari, vel aliqua pars vini, vel aliqua hostia lateat, quum non intendat consecrare nisi quas videt. Item, si quis habet coram se undecim hostias, et intendat consecrare solum decem, non determinans quas decem intendit: in his casibus non consecrat, quia requiritur intentio.* » Ma, io dico, qual intenzione manca qui onde non si effettui la consacrazione? L' esterna non già; mentre il rito sacro si fa rettamente e seriamente: adunque non si consacra in tali casi, perchè manca l' interna. Adunque o debbonsi deridere e disprezzare tali rubriche fatte con autorità pontificia, e poste a bello studio in fronte del messale, affinchè servano di regola ai sacerdoti celebranti; e si deve onninamente confessare essere necessaria l' intenzione interna alla validità dei Sacramenti.

Potrei aggiugnere molti altri argomenti in prova della mia asserzione; ma perchè amo la brevità, lasciati da canto tutti gli altri, ne produrrò un altro solo, il quale dimostra che in pratica si deve onninamente seguire la negativa sentenza, che io sostengo. Eccolo chiaro ed evidente. Nelle cose spettanti ai Sacramenti non è lecito seguire un' opinione probabile, lasciata la più sicura; poichè da Innocenzo XI è stata condannata di alcuni lassi Casisti la seguente proposizione: « *Non est illicitum in Sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore Sacramenti, relicta tutiore.* » Ora è certamente più sicura l' opinione (e nemmeno gli avversarii lo possono negare) che in pratica nega la sufficienza della intenzione esterna. Imperciocchè più sicura è senz' alcun dubbio in pratica quella sentenza,

la quale non espone a verun pericolo l'eterna salvezza, p. e. di un bambino, e questa si è la nostra; mentre la contraria del Cattarino e de' di lui seguaci la espone certamente ad un pericolo almeno dubbio; perocchè, se quel bambino da un ministro interiormente derisore non è veramente battezzato, come la sente la maggior parte dei teologi, perisce in eterno; se poi è validamente battezzato, non gli si reca alcun male col battezzarlo nuovamente sotto condizione: nè credo abbia il Signore ad ascrivere a colpa a chicchessia per aver iterato sotto condizione un Battesimo, intorno alla cui validità ci è tanta controversia e sì grande quistione fra i teologi anche più dotti e più sani. E narra, a questo proposito, il Continuatore del Tournely che un celebre professore della Sorbona non poco propenso all'opinione del Cattarino, ad onta di tale sua propensione, gli disse candidamente: Se io sapessi di essere stato battezzato da un ministro di tal fatta, sarei tosto sollecito di farmi conferire nuovamente un Sacramento di tanta necessità. Ma e chi mai ommetterebbe, in tal caso, di far lo stesso? Niuno in penso, se non chi poco o nulla ci pensasse di sua eterna salvezza.

Veggiamo in adesso quali sieno i principali fondamenti (ommettendone gli altri per la brevità) della opposta sentenza. Dicono primamente: il ministro, secondo S. Tommaso, opera come puro e mero stromento, a cui unicamente spetta l'eseguire ciò che vuole ed intende l'agente principale, e non già il determinare colla sua volontà ed intenzione ciò che ha a farsi; ed è già dal principale agente determinato l'esterno rito, onde fare il Sacramento, senza che possa impedirlo colla sua privata contraria intenzione. 2.° I Sacramenti hanno la loro forza ed efficacia per istituzione di Cristo, e, come parlano i teologi, *ex opere operato*: e quindi, con qualsivoglia intenzione vengano fatti od amministrati, non manca mai il loro effetto; altramente ne seguirebbe, che la loro virtù ed efficacia non dipenderebbe meno dal ministro che da Cristo, anzi più ancora dal ministro che da Cristo avrebbero la virtù di operare, come da quello che potrebbe renderne frustranea l'istituzione. 3.° Se la validità de' Sacramenti dipendesse dalla interna ed occulta intenzione del ministro, sempre i fedeli sarebbero incerti del loro valido ricevimento. Che

più; la Chiesa stessa sempre ed in qualunque tempo nel definire e sentenziare intorno al valore de' Sacramenti, unicamente è sollecita di esaminare, vedere, e rilevare se il rito esterno da Cristo istituito accuratamente è stato adoperato, senza punto investigare quale sia o non sia stata la intenzione del ministro.

Ma al primo risponde S. Tommaso, nella 3 p., q. 64, art. 8, al 1, ove appunto erasi obbiettato questa difficoltà: e risponde distinguendo due sorta di stromenti, l' uno cioè inanimato, com' è la penna allo scrittore, e l' altro animato. Dice adunque, che nel primo altro non si ricerca salvochè il lasciarsi muovere dal principale agente; « ma » che il secondo quale si è il ministro dei Sacramenti, non solo è » mosso, ma anche muove sè stesso in quanto colla sua volontà muove i membri ad operare; e però ricercasi la sua intenzione, per cui si sottoponga al principale agente; cioè che intenda fare ciò che fa Cristo e la Chiesa. » Al 2.º si risponde esser vero, che i Sacramenti nostri producono l' effetto *ex opere operato*, ma che non sia quest' *opus operatum*, se alla materia e forma non va congiunta anche l' intenzione del ministro; anzi che non si ha nemmeno una legittima applicazione della materia e forma, quale ricercasi a fare un Sacramento indipendentemente dalla stessa volontà ed intenzione del ministro applicante; altramente, se bastasse l' applicazione della materia e forma fatta per qualsivoglia maniera, nemmeno la derisoria o contraria volontà dello stesso ministro al di fuori apparente e manifesta impedirebbe la validità del Sacramento. Al 3.º Ammettiamo non potersi avere un' assoluta certezza di aver ricevuto validamente un Sacramento; ma non manca però quella morale, prudente, fondata certezza, che può aversi, e basta in tutte le altre cose umane; posto che non ci sia nella esterna operazion del ministro verun indizio o di sottratta o di perversa intenzione. Ciò è quanto deve bastare a togliere su tal punto ogni ragionevole ansietà dei fedeli; perchè è moralmente certo che chi proferisce seriamente certe parole, le proferisce nel senso ovvio e naturale, e non già in un senso totalmente o alieno o contrario; nè a togliere l' ansietà dalla mente ricercasi una totale o assoluta certezza, ma basta una certezza morale, quale può aversi in tali cose. Così senza pericolo d' idolatria si

adora la sacra ostia, e fuori d' ogni ansietà crede il penitente gli sia stata data l' assoluzione; sebbene possa accadere, che il ministro consecrante, o assolvente non abbia pronunziata intera la forma, che non proferisce a voce alta: eppure è più facile il viziare la forma, che si pronunzia sotto voce e secretamente di quello far uso in alieno senso delle parole proferite.

All' ultimo argomento rispondiamo, essere verissimo, che la Chiesa è stata sempre unicamente sollecita in ordine alla validità dei Sacramenti d' indagare e rilevare se la materia e forma ed il rito esterno sieno stati nell' amministrazione de' Sacramenti esattamente osservati; nè mai si è posta ad esaminare, quale sia stata nell' amministrarli la interna intenzione del ministro. Ma perchè? Non già perchè non la creda necessaria; ma per le seguenti due giustissime ragioni. La prima si è, perchè, sebbene molti anzi moltissimi sieno stati in varii tempi i perversi ministri, che han conferito il Battesimo ed altri sacramenti, non v' ha nondimeno veruna causa di dubitare che nell' amministrarli non abbiano avuto una legittima intenzione; poichè da tante migliaja di viziosi e depravati sacerdoti la sperienza fa vedere, non essercene neppur uno che abbia pensato o pensi a sottrarre la debita intenzione. Che se taluno giugnesse a tal grado di empietà e di furore di non voler battezzare un bambino, questi certamente non solo si opporrebbe colla intenzione interna, cui sa non essere, secondo il parere di parecchi gravi teologi, necessaria, ma vizierebbe, cosa facile a farsi, anche la forma, dicendo, p. e., *ego te baptizo in nomine Matris*. La seconda, perchè a che mai potrebbe ella servire la inquisizion della Chiesa? Chi è abbastanza perverso, empio e malvagio per sottrarre la debita intenzione, non lo sarà forse abbastanza per negare di averla sottratta o depravata? Nè si dica, che se la Chiesa avesse creduto necessaria questa intenzione, avrebbe dovuto comandare che niuno conferisse i Sacramenti se non se con intenzione interna; eppure non lo ha comandato. Imperciocchè la Chiesa non suole definire ciò, intorno a cui non v' ha controversia; e sembra certamente, che fra gli antichi Dottori non sia insorto dubbio alcuno intorno alla necessità della intenzione interna, trovandosi presso di essi su tal punto un profondo silenzio.

Ma tosto ch'è di tali cose incominciò ad essere interrogata la santa Sede, incominciò subito anch' essa a dimostrare di propendere alla sentenza contraria alla sufficienza della intenzione esterna. Quindi Gregorio III, nell' Epistola *ad Bonifacium* comandò di ribattezzare quelle persone, le quali da un malvagio prete « *Jovi mactante, et immolatas carnes vescente,* » erano state battezzate, nè per altro, considerando bene le cose, ciò comandò, se non se perchè dubitava della intenzione dell' uomo iniquo. Quindi pure i Concilii di Firenze e di Trento, nell' esiger l' intenzione di fare ciò che fa la Chiesa, ricercano senza meno alcuna cosa diversa dalla intenzione di scherzare, o simulare ciò che fa la Chiesa. Quindi altresì Innocenzo XI, condannando questa proposizione: « *Non est illicitum in Sacramentis conficiendis sequi opinionem probabilem de valore Sacramenti, relicta tutiore,* » ha recato un colpo mortale all' opinione del Catarino, come meno sicura, e non eccedente i limiti della probabilità. Quindi ancora la sacra Congregazion del Concilio, come lo abbiamo dal Fagnano, nel *cap. Tuae litterae de Clerico per saltum prom.*, comandò venisse iterata sotto condizione la ordinazione di un chierico ordinato avanti la legittima età da un Vescovo, il quale *ad terrorem* soleva protestarsi di non voler conferire gli ordini se non se a quelli che avevano l' età prescritta. Giudicò ella adunque essere dubbiosa siffatta ordinazione non per altro che pel dubbioso difetto della interna intenzione; giacchè constava essere stata allo stesso chierico come agli altri debitamente applicata la materia e forma. Quindi, finalmente, tende a questo scopo medesimo la condanna di Alessandro VIII, di questa proposizione già più sopra mentovata: « *Valet Baptismus collatus a ministro, qui omnem ritum externum formamque baptizandi observat, intus vero in corde suo apud se resolvit: Non intendo facere quod facit Ecclesia.* » Aggiungerò qui ciò che su tal punto sapientemente insegna il gran Lambertini, nell' opera *de Synod.*, lib. 7, *cap. 4*, num. 8 e 9, cioè, 1.° che sebbene « i più giudiziosi teologi liberino l' opinione del » Cattarino, dalla censura di eresia, e dimostrino passare un gran » divario fra essa e la dottrina di Lutero e di Calvino, pur nondi » meno non può negarsi, essere stato dato un gran colpo ed una grave » ferita alla predetta sentenza da Alessandro VIII, colla condanna della

» proposizione *Valet Baptismus, etc.* 2.° Che, sebbene non sia fino ad
 » ora emanata intorno tale opinione veruna *espressa* definizione della
 » Sede Apostolica, la sentenza però, che asserisce la necessità della
 » interna intenzione di fare ciocchè fa la Chiesa, come più sicura, deve
 » essere onninamente in pratica seguita. 3.° Che conseguentemente
 » nel caso costasse che taluno avesse conferito il Battesimo od altro
 » Sacramento di quei che non possono iterarsi, con ogni rito esterno,
 » ma con intenzione o con deliberata volontà di non fare ciocchè fa la
 » Chiesa, se vi ha un urgente necessità, deve iterarsi il Sacramento
 » sotto condizione; e se la cosa permette dilazione e tempo, si deve
 » ricorrere all' oracolo della Santa Sede. » Così egli. Il che serve a
 » maraviglia per conferma di quanto ultimamente abbiamo detto.

Benchè però, almeno certamente in pratica, non debba mai man-
 care la intenzione interna, non è nondimeno in conto alcuno neces-
 sario, che questa intenzione riguardi l' effetto del Sacramento, cioè
 la grazia ed il carattere, cosicchè il ministro del sacramento tenuto
 sia a volere ed intendere questo effetto. Imperciocchè questa inten-
 zione non può certamente aver luogo in un infedele, in un maomet-
 tano, in un ebreo, in un ateista, dai quali per altro è certo potersi
 conferire, se altro non osta, il Battesimo validamente, come la Chie-
 sa ha sempre tenuto. Non può nemmeno presumersi tal sorta d' inten-
 zione nei Luterani e Calvinisti; poichè dessi niegano pervicace-
 mente, che pei Sacramenti si conferisca la grazia e s' imprima il ca-
 rattere; eppure dalla Chiesa viene giudicato rato e valido il Batte-
 simo da essi conferito. Anzi neppure nuoce la contraria intenzione,
 cioè quella che questi effetti positivamente escluda; perchè gli effetti
 del Sacramento non spettano in conto alcuno all' intima costituzione
 del Sacramento; mentre non di rado viene ricevuto validamente anche
 da chi lo riceve infruttuosamente, anzi anche sacrilegamente. Nè si
 dica, che chi non vuole l' effetto, sembra non avere l' intenzione che ha
 la Chiesa, poichè questa riguarda appunto massimamente il bene spi-
 rituale di quelli che ricevono i Sacramenti. Perchè non ha a confon-
 dersi l' intenzione di fare ciocchè fa la Chiesa, colla intenzione che
 la Chiesa ha nel farlo. Questa seconda intenzione abbraccia non sola-
 mente ciocchè fa la Chiesa, ma eziandio il fine per cui lo fa; il che

non è necessario. Più, nemmeno è nel ministro necessaria la intenzione per cui espressamente intenda e voglia lo stesso Sacramento, inquanto è Sacramento, cioè inquanto ha virtù di santificare, e di conferire la grazia: perocchè questa intenzione non può aver luogo nella mente di un ebreo, di un ateaista, di un pagano o di un eretico, i quali o ignorano la dottrina della Chiesa circa la efficacia e virtù dei Sacramenti, oppure contumacemente la negano e si oppongono. Eppure la Chiesa ha approvato come valido il Battesimo dei Pelagiani, sebbene costoro negassero essere i bambini nel sacro fonte rigenerati, e purgati dal peccato originale, come pure quello dei Luterani e Calvinisti, i quali negano conferirsi in esso la grazia ed imprimersi il carattere.

Quale adunque interna intenzione sarà necessaria? Dico, che per fare validamente un Sacramento è necessaria l'intenzione almeno generale implicita e confusa di fare ciò che fa la Chiesa, senza che sia necessario si conosca in particolare la vera Chiesa di Cristo. Ciò consta parimenti dalla dottrina della Chiesa; poichè il Concilio di Trento, nella *sess. 7 de Sacram., can. 11*, così ha decretato: «*Si quis dixerit, in ministris dum Sacramenta faciunt et conferunt non requiri intentionem saltem faciendi quod facit Ecclesia; anathema sit.*» E prima nel concilio di Firenze Eugenio IV, nel decreto *pro instruct. Armen.*, aveva insegnato che «*Omnia Sacramenta tribus perficiuntur, idest rebus tanquam materia, verbis tanquam forma, et persona ministri conferentis Sacramentum cum intentione faciendi quod facit Ecclesia.*» Adunque per fare un Sacramento è necessario nel ministro per lo meno l'implicita generale intenzione di fare ciò che fa la Chiesa, cioè ciò che intende fare con quel rito la Chiesa. E che se il ministro erri intorno la vera Chiesa? Ciò non importa, nè punto nuoce alla validità del Sacramento; il che consta dalla perpetua tradizione della Chiesa, la quale, come abbiamo detto più volte, ed ora ripetiamo, sempre ha tenuto per valido e rato il Battesimo dagli infedeli e dagli eretici conferito coll'osservare le prescritte materia e forma, sebbene i primi ignorassero qual si fosse la vera Chiesa di Cristo, ed i secondi errassero nell'assegnarla. Ed a vero dire, chi potrà mai credere, che i Luterani e Calvinisti, mentre conferiscono il Bat-

tesimo ai loro infanti, intendano di fare ciocchè fa la Chiesa Romana, in cui sola concorrono i caratteri della vera Chiesa, ma che essi hanno per una sinagoga di Satana? Non è egli piuttosto da presumersi che intendano di fare ciocchè fa la Chiesa di Ginevra, di Augusta, riformata, luterana? Eppure perchè nel conformarsi ad esse credono seguire la vera Chiesa di Cristo, e diffatti la seguono nelle cose al Battesimo di Cristo essenziali, perciò non manca loro la volontà di fare ciocchè fa la vera Chiesa di Cristo, sebbene errino nell' assegnarla.

Questa intenzione di fare ciocchè fa la Chiesa, siccome qualsivoglia altra interna intenzione, può essere di vario genere e maniere. Può primamente essere assoluta e condizionata. È assoluta quando s' intende e si vuole alcuna cosa senza veruna eccezione o restrizione, come è quella del sacerdote, il quale prima di accostarsi al sacro altare dice: « *Ego volo celebrare missam, et conficere corpus et sanguinem,* » ec., ed è condizionata, quando alcuna cosa intendiamo e vogliamo dipendentemente da qualche avvenimento o passato o contemporaneo, come allorchè nel dubbio di Battesimo validamente conferito facciam uso di questa formola dalla Chiesa prescritta: « *Si non es baptizatus, ego te baptizo.* » 2.° Può essere espressa, ossia esplicita, generale e confusa. È della prima classe quell' intenzione, per cui vogliamo una cosa distintamente conosciuta, come quando taluno nel Battesimo infonde l' acqua sul capo di un determinato bambino, che chiama per nome; ed è della seconda quella, per cui si vuole una cosa soltanto confusamente e in genere conosciuta, volendo cioè ciò in cui, o sotto cui è contenuta, come quando il sacerdote intende di consacrare tutte le particole nella pisside contenute. 5.° Può essere attuale, abituale ed interpretativa. L' attuale si è quella, per cui nel mentre taluno fa una cosa, attualmente pensa a quello fa ed insieme attualmente vuol farla: la virtuale poi è una volontà di fare una cosa, la quale non esiste bensì quanto all' atto formale in sè stesso, ma persevera però nell' effetto e determinazione in sè lasciata; poichè rimane tuttavia qualche mozione e tendenza all' opra, che ha incominciato col pensiero di essa, sebbene poi il pensiero stesso o cogitazione, almeno riflessa, sia svanita; come allora quando il sacerdote,

celebrando messa, patisce evagazioni di mente, e distratto pronunzia le parole della consecrazione. L'abituale si è l'intenzione una volta avuta, non mai con contrario proposito ritrattata, che però nè in sè, nè nella sua virtù, nè in qualche effetto da sè lasciato più esiste o persevera; oppure, come altri dicono, è un abito acquistato colla frequenza di azioni simili, o dello stesso genere. È finalmente l'interpretativa quella, la quale nè c'è attualmente, nè mai c'è stata nell'operante, ma ci sarebbe, se l'oggetto venisse in mente, e la mente l'avesse alla volontà proposta; quindi non è veramente una intenzione, ma bensì soltanto una disposizione della volontà ad avere o a fare tale intenzione nelle date circostanze, come sarebbe l'intenzione di un parroco di conferire il Battesimo ad un bambino prima dell'intero nascimento, se fosse in pericolo di morire. 4.° Può essere diretta, indiretta, determinata e vaga. L'intenzione è diretta, quando vogliamo una cosa immediatamente ed in sè stessa considerata, come quando il sacerdote attualmente, mentre consacra, vuol consacrare: l'indiretta, quando non la cosa stessa immediatamente vogliamo, ma o la causa di essa, o alcuna cosa connessa, che si prevede doverne seguire; come è in un sacerdote, che porta all'altare oltre l'ostia maggiore un'altra minore, ossia particola, colla intenzione di comunicare uno degli assistenti alla messa. È poi determinata quando l'intenzione è diretta e riguarda una certa determinata o materia o persona, intorno la quale si fa l'operazione; com'è l'intenzione di assolvere in un sacerdote, che ascolta la confessione di un moribondo: ed in fine l'indeterminata o vaga quella che non è ristretta nè a materia definita, nè ad una certa persona; come è la intenzione di assolvere i penitenti in un sacerdote che va al confessionale.

Ora quale delle testè dette e spiegate intenzioni richiedesi nel ministro per fare o amministrare validamente un Sacramento? Rispondo, 1.° Che non basta alla validità del Sacramento nè la intenzione abituale, nè la interpretativa, nè la indiretta. Non l'abituale, perchè, secondo la istituzione di Cristo nel fare i Sacramenti, ricercasi nel ministro un'azione che sia umana e deliberata: tale non è quella che viene prestata da una intenzione puramente abituale, siccome quella che non procede nè vien fatta in virtù di essa o per

suo movimento ed influsso : perocchè la intenzione una volta avuta, ma che è passata e mancata onninamente si in sè e si ancora quanto ai movimenti in allora eccitati, non influisce per nulla nell'opra che poi vien fatta, e riguardo ad essa opra è lo stesso come se non ci fosse mai stata ; e quindi può ritrovarsi e in un dormiente, e in un ubbriaco, e in un pazzo, e però non consacrerebbe un sacerdote ubbriaco, il quale proferisse sopra il vino le parole della consacrazione. Non l'interpretativa, perchè questa propriamente non è un'intenzione, ma una presunzione dell'intenzione o piuttosto non è una intenzione che ci sia, ma che ci sarebbe se l'oggetto venisse proposto o si presentasse alla mente. Non l'indiretta ; perchè nemmeno questa partorisce un'azione, che sia in sè umana, libera e morale ; ma portasi questa intenzione in ciò solamente, posto il quale, si sa ne seguirà l'azione. Quindi non è atta a fare un Sacramento ; altrimenti valerebbe il Battesimo conferito nell'ebrietà e nel sonno, se quegli che si ubbriaca o si mette a dormire prevede che in quello stato d'impotenza di mente e di uso di ragione farà tali cose. Dev'essere il Sacramento un'azione umana nel fatto stesso, o, come dicono i teologi, *exercite* umana, che proceda dalla stessa volontà padrona di sè stessa, conscia di ciò che fa e volente l'azione stessa. Meno a peccare richiedesi: basta la cognizione e libertà o volontarietà in causa, basta cioè che il peccato, come preveduto sia stato voluto o in sè o nella sua causa ; e quindi volontarie sono le bestemmie nell'ebrietà proferite in un uomo, il quale sa e conosce, che quando è ubbriaco proferisce delle bestemmie.

Rispondo 2.º che al valore del Sacramento non è necessaria la intenzione attuale, che certamente è fra tutte l'ottima e più perfetta, non è però sempre nella podestà dell'uomo: « Benchè (dice S. Tommaso, nella 3 p., q. 64, art. 8, al 3) il ministro debba sempre studiosamente procurare di aver anche la intenzione attuale; ciò però non è totalmente posto nella podestà dell'uomo, perchè appunto quando vuole molto attendere, senza ch'egli lo voglia, incomincia a pensare ad altre cose, secondo quello del *Salm. XXXIX.* « *Cor meum dereliquit me.* » Adunque questa intenzione attuale non ricercasi alla validità del Sacramento, il quale certamente non di rado verrebbe a

manicare, se da essa, quanto alla sua validità, dipendesse; e meritamente si tiene che il divino autore dei Sacramenti non esiga in essi dagli uomini una intenzione ed applicazione di mente maggiore di quella permette la naturale lor debolezza, e di quella ricercasi nei negozii ed atti umani per la loro fermezza. È nondimeno non solo lodevolissima al maggior segno, ma cziandio da procurarsi con ogni diligenza l'attenzione attuale; perchè è sì grande e cotanto sublime ed eccellente la dignità e santità dei Sacramenti, che ben meritano di essere fatti ed amministrati siccome con tutta l'attenzione della mente, così coll' attuale e più perfetta intenzione della volontà. San Tommaso dice chiaramente nel testo surriferito, che « il ministro ha studiosamente a procurare di avere anche l'attenzione attuale. » E se a ciò è tenuto, quando manchi, peccherà senza meno a misura della sua negligenza in procurare di averla. Il negargliela, il non procurare di averla, è, non vi ha dubbio, una irriverenza recata alla santità e dignità dei Sacramenti, la quale può essere tale e tanta che costituisca un grave peccato. Per altro, poi, affinchè si abbia dai sacerdoti che stanno per celebrare, e si formi una pia ed espressa intenzione, Gregorio XIII ha concesso delle indulgenze a quei che reciteranno quella formola, che incomincia: « *Ego volo celebrare missam.* » E Iddio pur voglia venga recitata questa orazione e da me e dagli altri sacerdoti non solo ogni volta prima di celebrare, ma anche colla dovuta pietà ed attenzione!

La ragione poi della seconda parte si è, perchè egli è certo, che a fare un Sacramento qualche specie d'intenzione è onninamente necessaria. L'attuale non esige, nè basta l'abituale o interpretativa. Adunque si ricerca e basta la virtuale. Che questa sia sufficiente, lo insegnano tutti concordemente i teologi con S. Tommaso, il quale tuttavia la chiama abituale; se pure non vogliamo dire col padre Nicolai, essere stato cangiato per trascuratezza degli amanuensi e degli stampatori il vocabolo, ossia il termine, come egli si sforza di dimostrare. Ma comunque ciò sia, quello che è certissimo si è, che dà egli alla sua abituale intenzione quella nozione e idea stessa, che diamo noi alla virtuale, come si scorge chiarissimamente dallo stesso santo Dottore nel luogo citato, ove scrive: « Sebbene quegli che

» pensa ad altro, non abbia l'intenzione attuale, ha però l'intenzione
 » abituale, che basta alla perfezion del Sacramento; come quando,
 » andando il sacerdote a battezzare, intende fare intorno al battezzan-
 » do ciò che fa la Chiesa. Quindi, se poscia nello stesso esercizio
 » dell'atto ad altre cose rapito viene il suo pensiero, per virtù della
 » prima intenzione si fa il Sacramento. »

Rispondo 3.^o Che la intenzion del ministro necessaria alla validità dal Sacramento dev' essere determinata e quanto alla materia e quanto alle persone; cosicchè l'errore intorno a queste due cose sostanziali impedisce e toglie il suo valore. La ragion è, perchè ogni pratica operazione deve versare intorno ad una cosa singolare e determinata. Come diffatti potrà mai essere efficace ed operativa l'intenzione del ministro, se non è determinata intorno a quelle cose tutte che alla perfezion del Sacramento sono necessarie, quali appunto sono la materia, la forma e la persona? Non mai certamente. Lo veggiamo chiaramente nelle parole stesse, delle quali si fa uso nell'amministrare i Sacramenti. Nel conferire il Battesimo, si dice: « *Baptizo te;* » in quello della Penitenza: « *Absolvo te,* » ec. Questi pronomi dinotano la persona determinata, a cui è diretta l'intenzion del ministro, e così pure nella forma del Sacramento della Eucaristia il pronome *hoc* dinota la materia particolare destinata alla consecrazione. Quanto però alla determinazione della persona, questa si richiede soltanto in quei Sacramenti, i quali si fanno amministrandoli; poichè quanto al Sacramento della Eucaristia, in cui l'una cosa è separata dall'altra, cioè il farlo e l'amministrarlo, in nessuna di queste due cose è necessaria l'intenzione intorno ad una persona determinata. Non nel farlo, perchè, come chiaro si scorge dalla forma di esso, l'intenzione non riguarda se non se la materia da consecrarsi, e per niun modo la persona che ha a riceverlo, e nemmeno nella funzione di dispensarlo o amministrarlo, perchè già in allora il Sacramento è fatto, nè più dipende dalla intenzion del ministro. Ma eziandio quanto agli altri Sacramenti (eccettuato però il Matrimonio, al cui valore sempre osta l'errore circa la persona), questo errore è per lo più speculativo ed accidentale, non già pratico e sacramentale, come quando un sacerdote battezza un figliuolo di

Cajo, che crede generato da Sempronio; o battezza un infante credendolo un maschio, mentre è una femmina; o assolve un penitente credendolo Pietro, ed è Paolo. In questi e somiglianti casi è valido il Sacramento; perchè la sua intenzione è diretta e determinata alla persona presente, che si confessa, o gli si offre da battezzarsi, qualunque siasi; cosicchè la falsità della sua opinione non cangia l'oggetto nè della pratica operazione, nè della volontà; quando però egli con una poco credibile imprudenza non intendesse in guisa e sì precisamente di assolver Pietro, e di battezzare un bambino che crede generato da Sempronio, che escluda ogni altra persona; o si determinatamente un maschio, che escluda qualsivoglia femmina. Se il ministro ha imprudentemente formato questa precisa esclusiva intenzione, non vale l'assoluzione, non vale il Battesimo.

Rispondo 4.° Che non nuoce alla validità del Sacramento l'intenzione condizionata, se la condizione è di cosa presente o passata, ed è già purificata; ma nuoce ognorachè la condizione è liberamente futura. La ragione della prima parte si è, perchè è valido il Sacramento conferito coll'intenzione assoluta: ora l'intenzione condizionata di cosa o passata o presente già avvenuta o adempiuta, passa tosto in assoluta, com'è chiaro: adunque siffatta intenzione condizionata non nuoce punto alla validità del Sacramento, posto che la condizione siasi adempiuta. Quindi vale il Battesimo conferito condizionatamente così: *Se non sei battezzato, io ti battezzo*; posto che il bambino non fosse prima battezzato; e vale altresì il Sacramento della Penitenza amministrato condizionatamente così: *Se sei vivo, io ti assolve*; posto che il penitente viva. Il ministro, che battezza o assolve in questa maniera, validamente battezza chi non ha prima ricevuto il Battesimo, e validamente assolve il penitente vivo, perchè appunto ciò intende, e ciò vuole colla sua intenzione; se poi il fanciullo era già battezzato, ed il penitente già morto, il ministro colla sua presente intenzione non comprende questo caso, e però nè battezza nè assolve.

La ragione poi della seconda parte si è, perchè se il Sacramento conferito sotto una condizione futura avesse la sua validità, l'avrebbe certamente o quando il ministro applica la forma alla materia,

o quando viene effettuata la condizione. Non l'ha, nè può averla nè nel primo tempo nè nel secondo. Non nel primo, perchè il Sacramento non si fa in adesso, se non c'è l'intenzione di farlo in adesso; ora chi vuole soltanto assolvere, p. e., sotto questa condizione: se il penitente restituirà entro il termine di un mese, non intende di assolvere in adesso, ma sospende fino ad un certo tempo la sua intenzione: adunque non vale l'assoluzione nel primo tempo. Non nel secondo, perchè in allora non più esistono la materia e forma; nè è in arbitrio del ministro, o in sua podestà, il sospendere o prolungare fino ad un certo o incerto futuro tempo la efficacia del Sacramento; poichè ciò dipende unicamente dalla istituzione e volontà di Cristo.

Quindi non è mai lecito, anzi non si può senza grave sacrilegio, apporre nei Sacramenti la condizione di cosa futura; perchè senza un grave sacrilegio non si può mai profanare la materia e forma dei Sacramenti, come avviene nel caso nostro, in cui si espone il Sacramento ad una certa invalidità, e si usurpa la materia e forma sacramentale inutilmente, vanamente ed invalidamente. Peccano poi anche quei ministri, i quali, senza urgente necessità, conferiscono i Sacramenti colla condizione di cosa presente o passata, sì perchè, fuori del caso di urgente gravissima necessità, è contro l'uso della Chiesa l'apporre condizioni nei Sacramenti; sì perchè si reca ingiuria ai Sacramenti, nella cui amministrazione ciò che si fa, si deve fare ritamente e rettamente e con perfetta cognizione dell'opera che si presta; e sì finalmente perchè l'aggiungere, senza necessità qualche condizione è cosa che sa di nugacità, di scherzo e di derisione. Quindi gravemente peccano quei confessori, i quali, nel trasferirsi al confessionale, o colla bocca o colla mente fanno questa condizionata intenzione: *Intendo e voglio assolvere tutti quei soli che saranno legittimamente disposti*; perchè spetta al ministro l'esaminare e rilevare le disposizioni di ognuno dei penitenti, e, formato il giudizio nella debita maniera, o assolverlo assolutamente, o differire l'assoluzione, come si dirà, trattando del Sacramento della Penitenza. Quindi pure peccerebbe gravemente chi dicesse: *Io ti battezzo, se sei predestinato*; perchè o renderebbe nullo il Sacramento, quantunque la condizione sia di cosa presente; perchè è di cosa che non può conoscersi con

modo umano ; o almeno certamente lo renderebbe dubbio ed incerto del suo valore e del conseguimento dell' effetto sacramentale, cioè del carattere ; e quindi l' uomo, che l' ha ricevuto, esposto verrebbe al pericolo di profanare tutti gli altri Sacramenti, che ricevesse ed amministrasse ; e però penso si dovrebbe sotto condizione nuovamente battezzare. Ma di tali cose diremo quando si parlerà della forma condizionale.

Del soggetto dei Sacramenti ; e di ciò che è in essi necessario pel loro valido e lecito ricevimento.

È chiaro e noto a tutti, che i Sacramenti non sono stati da Dio istituiti se non se per gli uomini viatori, e in questa valle di pianto pellegrinanti ; e quindi che dessi soli sono i soggetti del loro ricevimento capaci. I Sacramenti, come insegna il Concilio di Trento, nel Proemio della *sess. 7*, sono stromenti o mezzi, per cui ogni vera giustizia o incomincia, o se già c'è, si aumenta, o, se è perduta, si riacquista ; e tali mezzi non possono servire che pei viatori ; poichè la giustizia nè nei Santi con Cristo in cielo regnanti, nè negli Angeli buoni può incominciare o aumentarsi, nè ripararsi negli Angeli mali e nei dannati. Quindi pei soli uomini viatori sono stati istituiti, e dessi soli ne sono i soggetti capaci. L' uomo adunque appena nato è capace dei Sacramenti, non già di tutti, ma di tre, cioè del Battesimo, della Cresima e della Eucaristia ; e diffatti nei tempi antichi l' un dopo l' altro al sacro fonte loro si amministravano ; e presentemente nella Chiesa greca tosto dopo il Battesimo si conferisce la Cresima. Sebbene però i viatori tutti sieno capaci dei Sacramenti, non tutti però di tutti. Le donne sono incapaci della sacra Ordinazione ; i regolari, ed i costituiti negli Ordini sacri del Matrimonio ; le persone sane dell' Estrema Unzione ; gl' infanti chiusi nel materno utero del Battesimo, e conseguentemente di ogni altro Sacramento, di cui il Battesimo è la porta. Basti qui di volo aver tali cose accennate, che dovranno poi essere trattate con accuratezza nei propri luoghi.

Ma cosa si ricerca negli uomini viatori pel valido ricevimento

dei Sacramenti? È in essi necessaria la intenzione? Qual sorta d'intenzione? Ecco quali cose dobbiamo qui discutere e definire. E primamente egli è certo che nè nei bambini, nè nei pazzi perpetui ricercasi intenzione di qualsivoglia sorta per ricevere validamente i Sacramenti del Battesimo, della Cresima, della Eucaristia, e, secondo molti, anche della sacra Ordinazione, come si dirà a suo luogo; e diremo anche in altro luogo essere di presente vietato l'amministrare agl' infanti la Ss. Eucaristia. La ragion è, perchè in un soggetto onninamente incapace di propria morale interiore disposizione, questi Sacramenti, i quali di lor natura ed essenziale istituzione non comprendono nè presuppongono verun atto in chi gli riceve, agiscono da sè, e producono il loro effetto per propria virtù ed *ex opere operato*. È certo altresì che anche negli adulti, pel valido ricevimento della Ss. Eucaristia, non ricercasi l'intenzione, perchè, consistendo questo Sacramento in cosa permanente, e non già in un'azion passeggera o nell'uso, non dipende nella sua verità, validità ed esistenza dalla volontà, assenso od intenzione di chi lo riceve.

Ma la cosa non va così nei Sacramenti del Matrimonio, della Penitenza e dell' Estrema Unzione. Questi non possono in conto alcuno aver luogo nè nei fanciulli prima dell' uso di ragione, nè nei perpetuamente pazzi; perocchè nel Matrimonio, che è un umano contratto, ricercasi d' ambe le parti il consenso; nella Penitenza gli atti del penitente costituiscono la materia; e l' Estrema Unzione presuppone le reliquie da astergersi dei peccati attuali, le quali reliquie nè nei fanciulli prima dell' uso di ragione, nè nelle persone sempre prive di esso uso di ragione possono esserci. Per la validità di questi tre Sacramenti, e così puré negli adulti per la validità del Battesimo, della Cresima e della sacra Ordinazione ricercasi il proprio consenso ed intenzione di chi li riceve. La Chiesa ha sempre e perpetuamente tenuto, che negli adulti sia necessario il loro consenso per la validità anche di questi tre ultimi Sacramenti. E Innocenzo III, nei *cap. Mis. Extra de Baptismo*, ciò ha definito colle seguenti parole: *• Dormientes et amentes si priusquam amentiam incurrerent, aut dormirent, in contradictione persisterent, quia in his intelligitur contradictionis propositum perdurare, etsi fuerint sic immersa, characterem non percipiunt*

Sacramenti: secus autem si prius cathecumeni extitissent, et habuissent propositum Baptismi, unde tales consuevit Ecclesia in necessitatis articulo baptizare. Tunc ergo characterem sacramentalis imprimat operatio, quum obiectum voluntatis contrariae non inuenit obsistentem. » Anche S. Tommaso, q. 68, art. 7, lo insegna chiaramente dicendo: « *Ex parte baptizati requiritur voluntas seu intentio suscipiendi Sacramentum.* » E ciò che si dice del Battesimo, che è un Sacramento di somma necessità, dir si deve anche degli altri.

Nè basta in un adulto alla validità del Sacramento ch' egli si porti negativamente, cioè che non ripugni, che non resista, non si opponga, non contraddica. No, non basta; ma è necessario dia positivamente il suo consenso. La ragion è perchè questo sembra che sia il sentimento della Chiesa, come dai Concilii si raccoglie. Il Cartaginese III, celebrato l' anno 397, nel *can. 34*, così ha decretato: « *Ægrotantes, si per se respondere non possunt, quum voluntatis eorum testimonium hi, qui sui sunt, dixerint, baptizentur.* » Il che fu poi confermato dal Concilio I di Oranges (Arausicano) dell' anno 441, nel *can. 12*, colle seguenti parole: « *Subito obmutescens, prout status ejus est, baptizari, aut Poenitentiam accipere potest, si voluntatis aut praeteritae testimonium aliorum verbis habeat, aut praesentis suo nutu.* » Se valesse il Battesimo conferito a chi non si oppone, a chi portasi negativamente, non avrebbe certamente potuto negarsi a quegli' infermi, i quali nè domandato lo avevano, nè rigettato, e così pure la Penitenza. Adunque se i Padri vietano il conferire e l' uno e l' altro Sacramento ai malati di tal fatta, ciò è, perchè erano di sentimento che non si dieno lecitamente a persone che si portano negativamente, e che nè ripugnano nè acconsentono. Quindi è che nel Rituale Romano vieta Paolo V di battezzare un adulto d' improvviso divenuto pazzo, o caduto in grave malattia, se prima, quand' era sano e in buon senno, non ha domandato il Battesimo. E ciò è stato decretato in conformità della Dottrina di S. Tommaso, il quale nel corpo dell' *art. 12* della citata q. 68, dice espressamente, che « se i pazzi » niuna volontà di ricevere il Battesimo han dimostrato, mentre erano di mente sana, non hanno a battezzarsi. » E nella risposta al 3, soggiugne, parlando delle persone immerse nel sonno, che non hanno

a battezzarsi, se non sono nell' imminente pericolo di morire, e « se » prima non han dimostrato volontà o desiderio di ricevere il Batte- » simo, come dei pazzi si è detto. » E finalmente nell' antecedente art. 7 al 2, scrive: « che se nell' adulto ha mancato l' intenzione di » ricevere questo Sacramento, debba essere ribattezzato; e se di ciò » non consta, si deve dire: *Se non sei battezzato, io ti battezzo*; » cioè dev' essere nuovamente battezzato sotto condizione. Quindi non è nemmeno sufficiente il consenso, ossia intenzione di ricevere puramente, o piuttosto simulare il rito esterno, con animo di non ricevere il Sacramento, ma di fingere, scherzare o ingannare. « Se » alcuno (dice S. Tommaso, nel Supplom. q. 45, art. 4) riceve la » esterna abluzione, non intendendo di ricevere il Sacramento, ma di » burlare o ingannare, non è battezzato. » La cosa è troppo chiara, e consta da quanto abbiamo detto parlando del ministro, che costui non ha per verun modo l' intenzione che si ricerca. Quindi non è battezzato. Si deve però avvertire, che in faccia alla Chiesa, la quale non giudica degli atti interni, questo tale si presume battezzato validamente; ed in conseguenza può costringersi colle censure e pene a professare la religione cristiana; nè si deve prestargli veruna fede, quando allega l' occulto difetto della sua volontà.

Benchè in un adulto sia necessaria la vera interna intenzione al valido ricevimento de' Sacramenti, non è però in esso, come nel ministro, necessaria (se si eccettuino i due della Penitenza e del Matrimonio) l' intenzione nè attuale nè virtuale; ma basta l' abituale. Ciò è certo presso tutti i teologi, e si ricava evidentemente dall' uso e disciplina, che la Chiesa ha sempre tenuto e praticato; poichè consta che dessa non ha mai ricusato di accordare i Sacramenti necessarii a quelle persone, le quali, oppresse da subito dolore, perdevano la favella o la cognizione; quando da qualche indizio appariva, essere prima stati da esse desiderati. Ora in tali persone certamente non può aver luogo nè la intenzione attuale, la quale non può stare senza che la mente badi e rifletta a ciò che vuole; nè la virtuale, la quale importa qualche moto, operazione, o tendenza impressa e derivante dalla passata attuale intenzione, e tuttavia durante e sussistente. Rimane adunque la sola abituale, consistente nella

volontà una volta avuta, nè mai ritrattata. Questa sola adunque è stata sempre dalla Chiesa riconosciuta bastevole al valido ricevimento dei Sacramenti. Nè deve alcuno recarsi a maraviglia, che questa basti per chi riceve, e non basti per chi amministra i Sacramenti per la loro validità; perciocchè chi amministra è agente, chi riceve è paziente; e più ricercasi ad agire, come a tutti è noto, che a patire. Anzi sembra al Continuatore del Tournely e ad altri, che, secondo la pratica della Chiesa per l' Estrema Unzione basti pur anche la intenzione interpretativa. Imperciocchè si concede questo Sacramento alle persone, che, colte all' impensata da impetuoso malore, han già perduto l' uso della ragione; perchè chi è cristiano e vuol vivere e morire nella cattolica Chiesa, vuole anche essere nel debito tempo ajutato coi Sacramenti. Ma comunque ciò sia, egli è certo, che basta la intenzione abituale, che si può supporre e può esserci anche nei moribondi di tal fatta. Da questa regola però è necessario eccettuare, come già abbiamo accennato, i due Sacramenti della Penitenza e del Matrimonio; perchè nel primo gli atti ricercansi dello stesso penitente a costituire la materia essenziale del Sacramento, i quali se non sono moralmente presenti, e colla forma moralmente uniti, o il Sacramento non sussiste, o, a meglio dire, non si fa Sacramento: e nel Matrimonio c' è il contratto, il quale nemmeno negli umani commercii ha luogo senza il consenso almeno virtuale. Ciò dell' intenzione. Andiamo innanzi.

È ella necessaria la fede cattolica e sovranaturale al valido ricevimento dei Sacramenti? Se si eccettui quello della Penitenza non è necessaria nemmeno negli adulti. Ciò consta ad evidenza dal senso e dalla pratica della Chiesa, la quale ha sempre avuto ed ha per valido il Battesimo e la sacra Ordinazione ricevuta nell' eresia, purchè sia stato osservato l' essenziale legittimo rito. Diffatti in nessun luogo si trova, che sia stato giudicato invalido il Battesimo conferito agli Anabatisti, sebbene già adulti, e conseguentemente già alieni dalla vera fede. E Sant' Agostino lo insegna espressamente, nel *lib. 3, de Baptism., cap. 14*, ove dice: *«Nec interest, quom de Sacramenti integritate et sanctitate tractatur, quid credat ac quali fide imbutus sit ille qui accipit Sacramentum. Interest quidem plurimum ad salutis viam, sed ad*

Sacramenti quaestionem nihil interest. Fieri potest, ut homo integrum habeat Sacramentum, et perversam fidem. » Certa cosa è adunque, che la fede non è necessaria al valido ricevimento, ossia del Battesimo, ossia degli altri Sacramenti; ma certo è poi altresì, che da questa generale dottrina, debb' essere eccettuato quello della Penitenza. La ragione chiarissima è, perchè questo Sacramento ha per sue parti essenziali gli atti del penitente, che ne costituiscono la materia, come si vedrà a suo luogo, fra' quali massimamente la contrizione, ossia dolore sovranaturale; nè questa contrizione o dolore può eccitarsi, nè concepirsi senza la fede. La fede adunque è assolutamente necessaria al valore di questo Sacramento. Ciò quanto al valido ricevimento.

Quanto poi al ricevimento insieme valido e fruttuoso, o parlasi de' Sacramenti *dei morti*, di quelli cioè, che conferiscono la prima grazia, e trasferiscono l' uomo dallo stato di peccatore a quello di giusto; o de' Sacramenti *de' vivi*, che conferiscono la grazia seconda, per cui l' uomo giusto diviene più giusto. Se trattasi di questi secondi, ricercasi pel loro utile e fruttuoso ricevimento la previa grazia santificante, ossia lo stato di grazia abituale, e nulla più, a cui però se si aggiugne l' attual divozione, se ne ritrae un frutto più abbondante. Tre parti contiene questa proposizione, cioè 1.° che lo stato di grazia sia necessario; 2.° che di più non si richiegga al fruttuoso ricevimento; 3.° che, aggiungendosi l' attual divozione, se ne ritragga un frutto più ubertoso. E quanto alla prima parte ella è da sè chiara e manifesta. Imperciocchè appunto diconsi Sacramenti dei vivi, perchè nel soggetto che li riceve, suppongono la vita spirituale, la quale non può esserci senza lo stato di grazia abituale, senza di cui non si dà vita spirituale. Adunque per ricevere con frutto i Sacramenti dei vivi è necessario lo stato di grazia abituale.

Ma alla seconda parte, cioè che di più non richieggasi, si oppongono parecchi teologi anche di gran nome, sostenendo, che oltre allo stato di grazia per ricevere fruttuosamente siffatti Sacramenti, e massimamente quello della SS. Eucaristia, ricerchisi negli adulti qualche previa disposizione, preparazione, divozione. Dottrina pia e meritevole di essere da tutti e con ogni sollecitudine in pratica

seguita; ma non vera. Imperciocchè chi riceve i Sacramenti dei vivi in istato di grazia non mette veruna obice al primo e principale effetto di essi Sacramenti, che è l'aumento della grazia santificante: la mancanza poi del fervore e della divozione può star insieme con qualunque grado di grazia già conseguita; e quindi non ne impedisce il nuovo aumento o infusione. Certamente il Concilio di Trento nulla più richiede a degnamente ricevere la SS. Eucaristia, della mondezza da ogni colpa mortale: perocchè, nella *sess. 13, cap. 7*, che è appunto *de praeparatione adhibenda, ut digne quis sacram Eucharistiam percipiat*, insegna così: «*Communicare volenti revocandum est in memoriam Apostoli praeceptum: Probet seipsum homo. Ecclesiastica autem consuetudo declarat, eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius peccati mortalis... ad sacram Eucharistiam accedere debeat.*» S. Tommaso ciò stesso insegna chiarissimamente, nella *3 p., q. 79, art. 8*, ove scrive: «*I peccati veniali possono essere di due maniere, cioè passati, e presenti, ossia attuali. I peccati veniali passati non impediscono per verun modo l'effetto di questo Sacramento... i presenti poi ed attuali non impediscono in tutto l'effetto di questo Sacramento (parla appunto di quello dell'Eucaristia), ma in parte solamente. Imperciocchè si è già detto, che l'effetto di questo Sacramento non è solamente il conseguimento della grazia o carità, ma eziandio una certa refezione di dolcezza spirituale, la quale bensì resta impedita, se taluno si accosta a questo Sacramento con distrazione attuale, per cui pecca venialmente; ma perciò non si sottrae l'aumento della grazia o carità abituale.*» Pare veramente, che in un testo preso dal quarto delle Sentenze, che ci viene dagli avversarii obbietato, il S. Dottore dica tutto il contrario. Ma o deve spiegarsi il testo dei Sentenziarii, e ridursi al senso di quello della Somma testè riferito, come fanno alcuni; o se ciò non si può fare, come a me sembra, si deve stare a questo secondo, mentre non è già cosa troppo rara il vedere il S. Dottore nella Somma, che, con essere l'ultima delle di lui Opere, è anche la più perfetta, cangiare di sentimento e correggere così ciò che più giovane aveva scritto e nei Sentenziarii e in altre sue Opere. Concludiamo adunque e diciamo coll'Angelico Maestro, che la carenza di divozione, di racco-

glimento, di pietà impedisce bensì quella soavità e dolcezza spirituale, che produce questo divinissimo Sacramento in quelle buone anime che lo ricevono con pietà e divozione, ma non già il di lui principale ed essenziale effetto, cioè l' aumento della abituale carità e della grazia santificante. Dal che ne viene in conseguenza la verità della terza parte della nostra proposizione, cioè che se si aggiugne alla immunità di ogni colpa mortale anche l' attual divozione, un frutto più abbondante se ne ritrae; cosa chiara ed ammessa da tutti; mentre è cosa certa ed a tutti nota, che i Sacramenti a quei che li ricevono con migliore e più perfetta disposizione conferiscono anche *ex opere operato* santificazione e grazia più copiosa.

Lo stato di grazia adunque è necessario, e basta assolutamente al valido, lecito, ed anche fruttoso ricevimento dei Sacramenti dei vivi. Ma se lo stato di grazia è necessario, chi non è in questo stato, ma in quello trovasi per sua mala sorte di colpa mortale, e quindi morto alla grazia, ed in tale stato li riceve, diviene reo di mortal sacrilegio. La conseguenza è legittima. Che deve dunque fare questo infelice prima di accostarsi a riceverli? La risposta è ovvia. Deve prima ricuperare lo stato di grazia perduto pel peccato. Ma in qual maniera? Dovrà egli perciò prima confessarsi, oppure basterà che premetta il solo atto di contrizione? Egli è certo, che se si tratta di ricevere la Ss. Eucaristia, non basta la semplice contrizione, ma deve ognuno, che si riconosce reo di colpa mortale, onninamente premettere la confessione sacramentale. Così ha dichiarato e comandato il Concilio di Trento, nella *sess. 13, cap. 7*, colle seguenti parole: « *Ecclesiastica consuetudo declarat, eam probationem necessariam esse, ut nullus sibi conscius peccati mortalis, quantumvis contritus sibi videatur, absque praemissa sacramentali confessione ad sacram Eucharistiam accedere debeat: quod a christianis omnibus, etiam ab iis sacerdotibus, quibus ex officio incubuerit celebrare haec sancta Synodus perpetuo servandum decrevit, modo non desit illis copia confessoris: quod si, necessitate urgente, sacerdos absque praevia confessione celebravit, quam primum confiteatur.* » Quanto poi agli altri Sacramenti de' vivi, sebbene intorno ad essi nulla abbia definito il Concilio, che debbasi nondimeno premettere la confessione anche al ricevimento di essi da chi

si conosce reo di peccato mortale lo dimostrano le ragioni che abbiamo apportato più sopra. Alle quali soggiungeremo qui solamente quel celebre detto di Sant'Agostino: « *In rebus ad salutem animae pertinentibus certis incerta praesponere quis dubitat certissimum esse peccatum?* » Ora chi, potendo premettere la confessione, contento della sola presunta contrizione si accosta ai Sacramenti e li riceve, antepone manifestamente le cose incerte alle certe: adunque è certissimo che pecca. Due condizioni si ricercano, affinché ciò possa farsi lecitamente; l'una cioè che ci sia una urgente necessità di amministrare o di ricevere i Sacramenti, l'altra che manchi nel tempo stesso copia di confessore. Se la necessità urge, ma il confessore è in pronto, ha a premettersi la confessione; o se la necessità non urge, nè c'è copia di confessore, ha a differirsi il ricevimento o l'amministrazione dei Sacramenti. Ma quale sarà quella urgente necessità, che scusi da peccato chi riceve i Sacramenti colla sola contrizione? Lo si dirà quando si tratterà di ciascun Sacramento in particolare.

Passiamo in adesso ai Sacramenti de' morti. È cosa da sé chiara, che per ricever questi fruttuosamente non si richiede previamente lo stato di grazia; mentre appunto appellansi il Battesimo e la Penitenza Sacramenti de' morti, perchè sono stati istituiti pei morti spiritualmente, cioè per ridonar loro la vita spirituale perduta pel peccato. Richieggonsi però negli adulti, oltre la intenzione di riceverli, sentimenti di pietà, cioè di fede, di speranza, di amore, di detestazione del peccato, ec., i quali se mancano per colpa di chi li riceve, ricevonsi illecitamente e sacrilegamente. La ragion è, perchè venendo coi Sacramenti de' morti l'uomo giustificato, niun adulto può la grazia ottenere della giustificazione, se ad essa non si dispone col divin soccorso con tal fatta di pii movimenti, e non rimuove in cotal guisa l'impedimento alla divina grazia; il primo dei quali movimenti, e come fondamento di tutti gli altri, si è la fede, senza di cui nemmeno il Battesimo può apportar la salute: poichè dice il Signore, « *qui crediderit, et baptizatus fuerit, salvus erit.* » Ricercasi poi, oltre la fede, la detestazione de' peccati, la speranza, e l'amor di Dio almeno incoato. Quindi se mancano queste disposizioni il rice-

vimento di tali Sacramenti diviene manifestamente sacrilego; perchè chi senza di esse lo riceve, per sua colpa e malizia ne impedisce il loro effetto principale, cioè la grazia santificante. Chi adunque conscio di colpa mortale senza attrizione si accosta ai Sacramenti dei morti, li riceve sacrilegamente.

Cercasi qui per ultimo dai teologi, se sia lecito ricevere i Sacramenti da un ministro indegno e malvagio. Indegno ministro si è quello il quale di certo, e senza ambiguità sappiamo ritrovarsi in peccato mortale, e chi in virtù d'indizii certi giudichiamo non essersi rimesso in istato di grazia colla confessione o contrizione nè prima dell'amministrazione nè nella stessa amministrazione. Non basta quindi il non conoscere, il non sapere in che stato siasi, ma deve moralmente costare del malvagio e peccaminoso suo stato, o perchè è palesamente addetto all'eresia, o perchè giace in una lunga consuetudine o prossima occasion di peccare, come se un parroco per abito è dedito alla ubbriachezza o alla impudicizia; altramente deve il sacro ministro presumersi buono, perchè *charitas non cogitat malum*. I ministri poi malvagi son di tre classi. Altri sono tali unicamente, perchè trovansi in istato di peccato mortale; altri perchè inoltre essendo incorsi nelle censure, sono impediti di esercitare il loro ministero; ed altri finalmente, perchè sono privi di giurisdizione, e quindi nemmeno possono validamente amministrare. Queglino altresì, che si accostano ai Sacramenti, sono di più sorta; cioè altri trovansi in estrema necessità, come un bambino, che sta per morire senza Battesimo; altri in necessità grave, come quando urge il precetto dell'annua confessione; ed altri finalmente in necessità leggiera, come allora quando vuole taluno ricevere la Ss. Eucaristia a cagione di qualche solennità, come del Rosario. Ciò posto,

Egli è certo, che pecca gravemente chi domanda i Sacramenti ad un ministro privo di legittima giurisdizione; perchè, ciò essendo senza verun'ombra di utilità e con certezza di nullità di Sacramento, non può farsi senza gravissimo sacrilegio. Dicasi lo stesso di un ministro, che si sa di certo non farà uso della sua podestà. È certo altresì, essere grave peccato il ricercare i Sacramenti da un malvagio ministro, anche disposto all'amministrazione, anche parroco, ogno-

rachè vi ha l'opportunità di riceverli con lo stesso frutto da un buono e degno ministro. La ragion è, perchè la carità ci vieta il dare senza giusta ragione a chicchessia occasion di ruina spirituale, come farebbe in tal caso questo postulatore somministrando per capriccio occasione e materia di peccare a chi è disposto a peccare. Anzi di due ministri, dell' uno dei quali la bontà è meritamente dubbiosa ha a preferirsi quegli, della cui probità non vi ha alcun dubbio, perchè ha a tenersi la parte più sicura, quando lo si può fare senza incomodo. È certo finalmente, che nel caso di estrema necessità si può ricevere il Battesimo da un ministro malvagio, quantunque reciso e separato, cioè scomunicato e dinunziato, non tollerato. Lo insegna espressamente Sant'Agostino, nel *lib. 1 de Baptismo, cap. 11*: « *Si quem forte coegerit extrema necessitas, ubi catholicum, per quem Baptismum recipiat, non invenerit . . . per aliquem extra unitatem catholicam positum acceperit quod erat in ipsa catholica veritate accepturus . . . non solum non improbamus quod fecit, sed etiam securissime, verissimeque laudamus.* » Nè punto dubitiamo potersi in pericolo di morte, mancando altri sacerdoti, ricevere anche il Sacramento della Penitenza da qualsivoglia sacerdote scomunicato non tollerato, sospeso, degradato, ed anche eretico; e ciò non solamente perchè, quando urge il precetto divino, cedono e cessano di obbligare tutti i divieti della Chiesa, ma massimamente perchè senza il rimedio di questo Sacramento realmente ricevuto, l'uomo moribondo esporrebbe ad un gran pericolo l'eterna sua salvezza. Imperciocchè, sebbene coll'atto di contrizione unito al voto della confessione ricuperar possa la grazia divina, è però ad un uomo peccatore, e forse nei peccati abituato, non poco difficile il concepire una contrizione perfetta, che lo giustifichi. Ma di ciò si dirà più di proposito a suo luogo, cioè del Sacramento della Penitenza.

Generalmente poi parlando, per una giusta, legittima, urgente cagione, o sufficientemente grave necessità è lecito chiedere e ricevere i Sacramenti o dal parroco o da altro sacerdote disposto a conferirli, sebbene egli indegnamente ed illecitamente gli conferisca, purchè senza grave incomodo non possa ritrovarsi altro ministro. La ragion è, perchè niuno è tenuto, per evitare il di costui peccato,

cui egli può ed è tenuto ad ischifare col pentirsi, privarsi del sussidio opportuno alla sua spirituale necessità, e sottrarre a sé un tanto bene a cagione della sua volontaria perversità: e lo scandalo, che in tal caso soffre il ministro indegno, è ricevuto, non dato; e che niuno è tenuto ad impedire in un altro non solo con suo danno spirituale, ma nemmeno con notevole detrimento nelle cose sue temporali. Difatti se per provvedere alla presente mia indigenza, posso lecitamente chiedere il mutuo da chi prevedo non me lo darà che sotto usure; e così pure se in caso di bisogno posso chiedere il giuramento a chi già ben so che giurerà pei falsi dei; come non potrò a più forte ragione chiedere ad un malvagio ministro, già pronto e disposto, in tali circostanze domandare e ricevere i Sacramenti?

Per altro sebbene l'urgente motivo o necessità, che può qui scusar dal peccato, non consista in un punto indivisibile, non basta però certamente qualunque piccola e leggiera, come sarebbe il dover omettere la comunione da taluno in un giorno della settimana, o in qualche festa, in cui è solito a farla per sua divozione. Molto meno poi è ciò lecito, come pretendono col Leandro alcuni probabilisti senza verun ragionevole motivo. Nell'uno e nell'altro caso chi riceve i Sacramenti da un indegno offende gravemente la carità di Dio e del prossimo, per cui è tenuto ad impedire il peccato altrui per quanto può senza notevole suo incomodo e detrimento: e questi non solo non lo impedisce, ma pur anco senza giusta cagione col chiedere gli somministra l'occasione di peccare, e col ricevere coopera al suo peccato. Nè si dica: io chieggo cosa lecita ed a me utile, che egli potrebbe, se volesse, lecitamente dare: domando e ricevo ciò che egli a darmi è preparato, mentre è esposto ad ascoltare le confessioni, ad amministrare l'Eucaristia, o almeno è disposto a non negare, nè suole mai negare i Sacramenti a chiunque li richiede: finalmente domanda ciò che egli è tenuto a darmi per ufficio, perchè è mio parroco. Imperciocchè io rispondo: tu domandi, è vero, cosa lecita, e ch'egli, se vuole, può darti lecitamente; ma la domandi in circostanze, in cui sai che ti si darà illecitamente, e quindi, potendo facilmente iscarsare l'altrui peccato, non lo fai, anzi gliene dai l'occasione. È egli preparato a dare? sì, a ciò è disposto;

ma non darebbe, se tu non domandassi, e non avrebbe quest' occasione particolare di commettere un sacrilegio.

Ma quali poi sono le giuste legittime cause di ricevere anche da un ministro indegno i Sacramenti? 1.° Sono oltre alla estrema spirituale necessità, l'obbligo di confessarsi o di ricevere la Ss. Eucaristia nel tempo pasquale per adempiere il precetto della Chiesa. 2.° La prudente e lodevole sollecitudine di trarsi fuori dello stato di peccato, in cui taluno sen giace. 3.° La circostanza ed urgenza di una grave tentazione, che taluno prevede non potrà che difficilmente senza il sussidio di altro Sacramento superare. Aggiungono alcuni in quarto luogo la notevole o grande utilità, come il conseguimento del giubileo, o di una straordinaria indulgenza, il sedare gli scrupoli, da cui la coscienza trovasi grandemente agitata. In tutti questi casi però sempre ha a sottintendersi la condizione, purchè non possa in ve- run modo, o non senza grande incomodo, ritrovarsi altro ministro, da cui possa la persona indigente ricevere i Sacramenti, dei quali abbisogna.

*Della materia e forma dei Sacramenti, e dei loro effetti,
cioè della grazia e carattere.*

Le cose dette fin qui dei Sacramenti in generale, sono e debbono aversi come preve all'essere, alla costituzione ed all'amministrazione dei Sacramenti medesimi. Passiamo in adesso a considerare le cose, che intimamente gli costituiscono, e che dai Sacramenti ritamente fatti e ricevuti ne seguono, vale a dire parleremo ora della loro materia e forma, che sono le parti componenti, e della grazia e carattere che ne sono gli effetti.

Della materia e forma dei Sacramenti.

Ciò che noi con tutti i teologi chiamiamo materia e forma, era detto dagli antichi Padri *mistici simboli, sacri segni, elementi e parole, oppur cose e parole*. Non sono adunque troppo antichi nei Sacramenti i nomi di materia e forma, e la costumanza di esprimere con

questi vocaboli le parti che costituiscono i Sacramenti, sembra aver avuto il suo incominciamento nel secolo XIII, ed essere stata già in vigore ne' tempi di Guglielmo Antisiodorese, cioè fino dall'anno 1215. Costumanza per altro, che fu poscia adottata e consecrata l'anno 1439 da Eugenio IV, nel suo celebre decreto pegli Armeni, ove dice perfezionarsi tutt' i Sacramenti con tre cose, cioè « *rebus tanquam materia, verbis tanquam forma,* » ec. Il che poi fu anche confermato dal Concilio di Trento, nella *sess. 14, cap. 3*. Nè ciò è stato fatto senza ragionevole motivo; perocchè siccome la materia e la forma sono quelle cose che intrinsecamente costituiscono il fisico composto, così dal congiungimento delle parole sacramentali, che ne sono la forma, al sacramentale elemento, che n'è la materia, ne risulta il Sacramento. Così appunto Sant'Agostino: « *Verbum, dice, accedit ad elementum, et fit Sacramentum.* »

Da ciò è facile il capire, cosa si abbia ad intendere nei Sacramenti sotto il nome di materia. Hanno ad intendersi tutte quelle cose le quali non sono da sè sole determinate all' essere di Sacramento, ma abbisognano di esserci determinate da altra cosa aggiunta; e sotto quello di forma ciò tutto che determini la materia all' essere di Sacramento, cioè a significare e conferire la grazia. Veggiamolo nel Battesimo. L' acqua è la materia; ma essendo da sè indifferente e al lavamento corporale e allo spirituale, anzi potendo, come dice S. Tommaso, *q. 60, art. 6*, « significare e lavamento per la sua umidità, e refrigerio o rinfrescamento per la sua freddezza, » in virtù di quelle parole, *io ti battezzo*, proferite con intenzione di fare ciò che Cristo ha istituito, e ciò che intende fare la Chiesa, viene questa materia, cioè l' acqua, determinata, come da forma, a significare il lavamento spirituale dell' anima; ed in tal guisa aggiungendosi all' elemento le parole, si fa il Sacramento: « *accedit verbum ad elementum, et fit Sacramentum.* » E ciò che si dice del Battesimo devesi intendere di ogni altro Sacramento. Ed è soltanto da osservarsi, che talvolta anche le parole stesse non tengono il luogo di forma, ma bensì di materia, e quindi distinguonsi le une dalle altre non quanto al loro essere materiale, ma solamente quanto all' uffizio; com' è facile il vedere nei Sacramenti della Penitenza e del Matrimonio;

perocchè nel primo la confession de' peccati, che si fa d' ordinario colle parole, ha il luogo di materia o quasi materia; e nel secondo il consenso che si esprime colle parole, co' cenni, tiene parimenti luogo di materia, almeno nella sentenza di quei teologi, i quali son di parere, che le parole del sacerdote la forma costituiscano di tal Sacramento. Le parole poi, che tengono il luogo di forma, affinchè facciano il loro uffizio di determinare la materia, debbono anch'esse essere non vaghe, ma determinate: « Nei Sacramenti (dice S. Tomaso, nella *q. cit. art. 7*) le parole sono a guisa di forma, e le cose » sensibili a guisa di materia. Ora in tutt' i composti di materia e forma il principio della determinazione è dal canto della forma . . . » e però più principalmente ricercasi una determinata forma che una » determinata materia; perocchè intanto ricercasi una data materia, » affinchè sia proporzionata ad una determinata forma. Ricercandosi » adunque nei Sacramenti cose sensibili determinate, che nei Sacra- » menti han luogo di materia, molto più ricercasi una determinata » forma di parole. » Il che confermasi altresì colla pratica ed uso della Chiesa, la quale prescrive in ciascun Sacramento le parole da adoperarsi per istituzione di Cristo, come si vedrà quando tratteremo dei Sacramenti in particolare.

La materia dei Sacramenti è di due sorta, cioè altra prossima ed altra rimota. È materia rimota quella cosa sensibile, di cui si fa uso nel Sacramento, com' è l' acqua nel Battesimo, il crisma nella Confermazione, l' olio nella Estrema Unzione: e prossima materia si è l' applicazione della cosa stessa sensibile mediante l' azione del ministro al soggetto che riceve il Sacramento, com' è il lavamento nel Battesimo, la crismazione nella Confermazione, e l' unzione nella Estrema Unzione. Si divide altresì in certa e dubbiosa. È della prima classe quella, che si sa di certo esser atta, ed è della seconda quella, del cui valore e sufficienza c' è qualche dubitazione o incertezza; mentre convien comprendere sotto questa classe quella eziandio, che viene da un' opinione soltanto probabile sostenuta. Anche la forma de' Sacramenti può essere e certa e dubbia, come s' è detto della materia; ed inoltre assoluta e condizionata. È assoluta quella che vien proferita semplicemente, e senza l' aggiunta di veruna condi-

zione; come quando nel conferire il Battesimo si dice: *Io ti battezzo, ecc.*, ed è condizionata quella che è accompagnata da qualche condizione o espressa o mentale, come quando nel Battesimo o colla mente o colle parole si aggiunge la condizione, dicendo: *Se non sei battezzato, io ti battezzo*; oppure: *Se sei creatura ragionevole, io ti battezzo, ecc.*

Due cose molto interessanti qui meritamente ricercansi dai teologi. La prima si è, se sia mai lecito il far uso dei Sacramenti di materia o forma dubbiosa ed incerta; e la seconda, quale cangiamento nella materia e forma renda il Sacramento invalido e nullo. E quanto alla prima ricerca dico in primo luogo, essere illecito, ed essere anzi un gravissimo peccato il far uso nei Sacramenti di materia dubbiosa ed incerta, anzi anche di materia probabilmente idonea, quando c'è copia di materia certa ed indubitata; ma questa in tal caso unicamente doversi eleggere e adoprare. Consta chiarissimamente questa verità dalla condanna della seguente proposizione fatta da Innocenzo XI il dì 2 maggio 1689: « *Non est illicitum in Sacramentis conferendis sequi opinionem probabilem de valore Sacramenti, relicta tutiore, nisi id vetet lex, conventio aut periculum gravis damni incurrendi: hinc sententia probabili tantum utendum non est in collatione Baptismi, ordinis sacerdotalis aut episcopalis.* » Ed è stata tal proposizione giustissimamente condannata. Eccone il perchè. Reca ingiuria alla religione colui che, avendo in pronto per fare un Sacramento materia certamente atta e per ogni parte sicura, si serve di altra dubbiosa ed incerta, oppur anche per sentenza quanto ei voglia probabile, idonea, esponendo in cotal guisa senza necessità e giusta ragione il Sacramento a pericolo di nullità; giacchè l'opinione anche probabilissima può essere falsa, e quindi seguendola con lasciar la più sicura non si evita il pericolo di frustranea operazione e di nullità di Sacramento. E chi potrà mai negare, ciò posto, che sia reo di gravissima irriverenza contro il divin Salvatore autore de' Sacramenti coll' esercitare in suo nome la sacra azione in maniera, per cui è probabile sia vana, invalida e nulla? Viola pur anco la carità del prossimo; poichè senza giusta ragione espone un suo simile alla perdita di un gran bene, che riceverebbe di un valido Sacramento,

mentre per altro può un tal bene e frutto essergli certamente ed infallibilmente conferito col far uso di una materia certamente atta, che trovasi in pronto.

Dico 2.^o non essere nemmeno lecito nei Sacramenti in mancanza di materia o forma certa ed indubitata l'assumerne una dubbiosa o soltanto probabilmente idonea, se non se in caso di urgente estrema necessità. Verità si è questa ammessa e autorizzata dal consenso di tutt' i teologi e da sè manifesta. Imperciocchè detta la retta ragione, che in allora soltanto si possa lecitamente esporre il Sacramento a pericolo di nullità, quando il prossimo, a cagione della mancanza di esso Sacramento, rimane esposto al certo pericolo di sua salute. Quindi non è lecito al sacerdote per dare il Viatico ad un moribondo e celebrare la messa con pane, che si dubita se sia di frumento, nè con vino, di cui si dubita se siasi cangiato in aceto, perchè non è di assoluta necessità. Adunque non può farsi uso di dubbia materia, se non se nei due Sacramenti alla salute necessarii del Battesimo e della Penitenza, come diremo tosto.

Dico 3.^o che nei Sacramenti necessari di necessità di mezzo, e posta la urgente ed estrema necessità del prossimo, è non solo lecito, ma eziandio espediente il servirsi di quella materia dubbia ed incerta che sola si può avere. La ragion è perchè, come confessano tutti i teologi, la legge di carità, che è superiore all'obbligo di religione, comanda di soccorrere il prossimo nella sua necessità in ogni miglior maniera a noi possibile: nel caso nostro la materia o forma incerta può essergli di giovamento in quel frangente, mentre dall'altro canto è certo che perirà miseramente, se nulla facciamo: adunque è lecito ed espediente l'operare con essa materia o forma dubbiosa ed incerta; poichè meglio si provvede alla sua salute con Sacramento dubbio, che con niuno. Ma e la irriverenza che fassi a Cristo ed al Sacramento coll' esporlo a pericolo di nullità? No, che in tali circostanze non ha a temersi di commettere irriverenza verso il divino istitutore, il quale, per la sua somma carità verso l'uomo, vuole, che più si provveda alla sicurezza della salute altrui, che al certo valore dei Sacramenti, quando l'uno e l'altro pericolo non si possono evitare: perocchè ha egli istituito i Sacramenti per l'utilità

degli uomini, cosicchè è verissimo quell' assioma, *essere i Sacramenti pell' uomo, e non l' uomo pei Sacramenti*. Quindi è, che Sant'Agostino appoggiato a questo principio, nel *lib. de adulterin. conjug., cap. 18*, ha insegnato doversi dare il Battesimo ad un catecumeno moriente, che non può rispondere, sebbene abbia ritenuto commercio con moglie adulterina: e così pure doversi impartire l' assoluzione ad un fedele infermo e vicino a morte, quantunque, a cagione della menata fino allora prava vita, si dubiti se abbia un vero e sincero dolore de' suoi peccati, che è la materia necessaria pel Sacramento della Penitenza. Quindi altresì i sacri canoni comandano di non negare a qualsivoglia fedele posto negli estremi la riconciliazione da esso lui domandata o colla voce o co' cenni. Si badi però bene alla clausula, che nella proposizione abbiamo apposto, cioè, *nel caso di necessità estrema*. Non è dunque mai lecito, fuori di tal caso, ma unicamente in questa ultima necessità, cioè in pericolo di morte l' amministrare con materia o forma incerta questi Sacramenti necessari di necessità di mezzo; perchè in questo solo caso e i canoni e i rituali e la dottrina comune dei teologi accordano, che si possa far uso di materia dubbia ed incerta; e quindi peccherebbe mortalmente chi fuori dell' articolo di morte in materia dubbia gli amministrasse.

Passiamo alla 2.^o quistione, in cui si domanda, quale cangiamento nella materia e forma renda il Sacramento invalido e nullo. Alla quale rispondo, che ciò fa la mutazion sostanziale sia dell' una, sia dell' altra. Sentenza certissima e comunissima fra i teologi. La ragione è, perchè il cangiamento sostanziale, ossia della materia, ossia della forma distrugge la specie, la essenza, e la sostanza del Sacramento, mentre toglie di mezzo il rito essenziale pel Sacramento prescritto, il quale consta come di parti essenziali di tale materia e di tale forma. Quindi poi non si può dubitare, che pecchi gravissimamente il Ministro, che fa volontariamente questo cangiamento, perchè con tale attentato viola la religione in cosa di gravissimo momento, fa a Cristo autore de' Sacramenti una ingiuria gravissima, e si prende giuoco ed espone alla derisione una cosa santissima. Più. Offende in sommo grado la carità del prossimo, il quale privo rimane d' un bene grandissimo a cagione della volontariamente cagionata

nullità dal Sacramento. Più ancora. Viola anche la stessa giustizia, perchè per ciò stesso che taluno si assume l' amministrazione di un Sacramento, tacitamente promette e si obbliga a fare un tale ufficio come si deve, e come la cosa esige, ed in vantaggio di chi lo riceve. Commette costui adunque un enorme sacrilegio contro la religione, ed un gravissimo peccato contro la carità e contro la giustizia.

All' opposto il cambiamento non toccante la sostanza e l' essenziale de' Sacramenti ossia nella materia o nella forma, com' è p. e., la consacrazione della SS. Eucaristia in pane azzimo o fermentato, non rende irritato il Sacramento. Dottrina ancor questa ammessa da tutti. E la ragione è, perchè anche posto tal cambiamento, salva rimane ed intatta la sostanza del rito da Cristo prescritto; come chiaro apparisce nell' addotto esempio. Ma pecca però, e pecca gravemente, se la necessità non iscusi chi fa nel rito sacramentale tal cambiamento, perchè praticamente o col fatto si oppone al precetto della Chiesa, o alla consuetudine avente forza di legge in cosa di gran momento e spettante alla religione; perocchè vuole la Chiesa, e meritamente lo vuole, che nell' amministrazione de' Sacramenti e nell' applicazione della materia e forma le cose tutte esattamente, studiosamente e diligentemente vengano osservate, le quali ha prescritto si osservino per la decente amministrazione dei sacri misteri, pello spirituale profitto e divozione di chi si accosta a riceverli. Nè in cosa di tanta importanza può scusare il ministro dal peccar gravemente o la parvità della materia, o la picciolezza del cambiamento, o la di lui ignoranza, mentre è tenuto a sapere ciò che ricercasi ad adempiere rettamente il suo ufficio; nè v' ha quindi se non la sola necessità, che lo possa scusare, o l' involontaria inavvertenza.

Ma quali cambiamenti nelle materie e forme dei Sacramenti sono sostanziali, e quali nol sono? Rispondo, che dal canto della materia avviene cambiamento sostanziale, allorchè alla materia stabilita pel Sacramento si sostituisce altra cosa totalmente diversa; come se in luogo di vino nel Sacramento dell' Eucaristia si facesse uso dell' acqua, ed in luogo di pane di frumento si adoperasse pane di orzo. E qui convien guardarsi nel dar giudizio della sostanziale diversità, dallo stare troppo attaccati al fisico della materia, onde non prendere per

accidentale un cangiamento veramente sostanziale in ordine al Sacramento, all' intento ed alla istituzione di Cristo. A cagione d' esempio, il ghiaccio, la grandine, la neve, benchè sembrino fisicamente cose non diverse dall' acqua comune, teologicamente però portano seco un sostanziale cangiamento in ordine al Battesimo, perchè nello stato, in cui sono, non sono atte a lavare come non fluide. Non è altresì materia atta al Battesimo l' acqua espressa da' fiori, e da erbaggi, come neppure l' acqua s' è per tal modo alterata con qualche artificiosa tintura, che non possa più aversi per acqua naturale. Per lo contrario o sia calda, o sia fredda, o di fiume, o di mare, o di pozzo, o di sorgente, o limacciosa, o limpida e pura, nulla monta, ed è sempre atta al valido Sacramento. Così pure in ordine alla Eucaristia dev' essere per materia sostanzialmente diversa la pasta di farina di frumento non cotta col fuoco; che poi il pane sia azzimo o fermentato, ciò alla sostanza non appartiene.

Nelle forme poi sacramentali, che consistono in parole, moltissimi cangiamenti possono avvenire, su de' quali nascono non leggieri difficoltà: perocchè le parole delle forme sacramentali possono essere variate per lo meno in sei maniere, cui taluno ha espresso, *invita minerva*, nei seguenti due versi:

Nil formae demas, nil addas, nil variabis,

Transmutare cave, corrumpere verba, morari.

Variansi adunque le forme de' Sacramenti, 1.° colla sottrazione di qualche parola, 2.° coll' addizione, 3.° colla mutazione, 4.° colla trasposizione, 5.° col corrompimento, 6.° coll' interrompimento di una e più voci. Intorno a tutte queste maniere di cangiamento stabiliscono i teologi con S. Tommaso questa regola generale. In allora soltanto la forma è sostanzialmente diversa dalla prescritta, e necessaria al Sacramento, quando cangiansi le parole in guisa, che non rimane più il senso stesso e significato, che si ritrova nella forma legittima, ed è voluto da Cristo autore de' Sacramenti; e, per lo contrario se fino a corromperne il senso il cangiamento non arriva, la forma sacramentale sostanzialmente non è diversa; e quindi, sebbene illecita ed irreligiosa, non nuoce però alla validità del Sacramento. « Le parole (dice S. Tommaso, 3 p., q. 60, art. 8, al 2) spettano alla forma

• del Sacramento a cagione del senso enunziato; e però qualunque
 • addizione facciasi o sottrazione di parole, la quale nulla aggiunga
 • e nulla sottragga al debito senso, non si toglie la specie del Sacra-
 • mento; • ed è lo stesso che dire, non nuoce al di lui valore. Per
 discernere adunque la mutazion sostanziale dalla non sostanziale, si
 deve sempre aver l'occhio al senso delle parole, che presentano le
 forme legittime dei Sacramenti.

Veniamo ora all' esame di ciascuna delle sei maniere di cangiamento già indicate. Quando sarà che corrompa sostanzialmente la forma del Sacramento la prima maniera di cangiamento, che è per detrazione, sottrazione o diminuzione? • Quando (risponde S. Tommaso nel corpo dell' *artic. testè* citato) si toglie di mezzo il debito
 • senso delle parole; nel qual caso non si fa il Sacramento. • Quindi Didimo dice, nel *lib. 2 de Spiritu Santo* (si ha fra le opere di S. Girolamo): *Se taluno battezza in guisa, che ometta l' uno de' predetti nomi* (cioè del Padre, o del Figliuolo, o dello Spirito Santo), *non battezzerà validamente.* Così pure nella Eucaristia, se venga ommesso il pronome *meum*, corrotta rimane sostanzialmente la forma. Per lo contrario, non avviene mutazion sostanziale, soggiugne il S. Dottore.
 • Se la sottrazione non toglie di mezzo il debito senso delle parole,
 • come nella forma della Eucaristia, che è: *Hoc est Corpus meum*, • l' *enim*
 • ommesso non toglie il debito senso delle parole; come neppure nel
 • Battesimo la sottrazione del pronome *ego*. • Ma se chi battezza sopprime la voce *baptizo*, oppure il *te*, il Battesimo non sussiste; come neppure la Penitenza, se il sacerdote dice: *Ego absolvo*, • senza il *te*; perchè il Battesimo e l' Assoluzione sacramentale sono cose ordinate ad un soggetto particolare e certo, a cui la materia e la forma debbono applicarsi. Se poi nel Battesimo o nella Penitenza si omette soltanto la voce *ego*, il Sacramento nulla perde del suo valore, perchè il senso della forma sussiste pieno ed intero.

La seconda maniera di cangiamento avviene per l' addizione d' una o più parole estranee alla forma sacramentale; ed in tal caso o sussiste o manca il Sacramento, secondo che tale addizione o corrompe o non corrompe il debito senso di essa forma. Quindi non farebbe Sacramento chi dicesse o cogli Eunomiani: *Baptizo te in*

nomine *Patris increati, Filii creati, et Spiritus Sancti sanctificantis & Filio creati*; » o co' Marcioniti: « *In nomine ignoti Patris universorum, in veritate, matre omnium, in eo, qui in Jesum Christum descendit, in unione ac redemptione et communione virtutum*; » o finalmente come gli Ariani: « *In nomine Patris majoris, et Filii minoris, et Spiritus Sancti*; » perchè, in tal maniera, si toglie di mezzo e l' uguaglianza delle persone e la fede della Chiesa. Lo stesso accadrebbe se taluno battezzando dicesse: « *In nomine Patris, et B. Mariae, et Filii*, » ecc., perchè, in così dicendo, sembra conferirsi il Battesimo in nome d' una creatura non meno che in nome delle tre divine Persone. Se poi venisse aggiunto il nome di Maria dopo già pronunziati i nomi delle tre divine Persone, dicendo: *Io ti battezzo in nome del Padre, e del Figliuolo, e dello Spirito Santo, e della B. V. Maria*, insegna S. Tommaso, q. 60, art. 8, dipendere, in tal caso, la validità del Battesimo dall' intenzione del battezzante: « Non varrebbe, dice, questo Battesimo, se chi battezza » intendesse di battezzare in nome di Maria Vergine, come in nome » della Trinità, per cui il Battesimo viene consacrato: perocchè que- » sto senso sarebbe contrario alla vera fede, e conseguentemente » distruggerebbe la verità del Sacramento. Se poi l' intenzione sia » nell' aggiugnere: *e in nome della B. Vergine*, non già che il nome » di Maria alcuna cosa operi nel Battesimo, ma che la di lei inter- » cessione giovi al battezzato a conservare la grazia battesimale, di- » strutto non rimane il valore del Sacramento. » Abbracciano questa dottrina S. Antonino, il Silvio con altri moltissimi, ma si oppone il Tournely, perchè, dice, non dipendendo il significato delle parole dalla privata intenzione di chi le proferisce, ma dall' uso pubblico; e per uso pubblico il battezzare in nome della B. Vergine significando un Battesimo conferito per autorità e virtù della B. Vergine, ne siegue che questo Battesimo, a cagione della forma esteriormente corrotta, sia invalido e nullo. Ma il sapiente Collet, Continuatore del Tournely, fa vedere che a torto rigetta la dottrina del S. Dottore; sì perchè queste parole: *in nome della B. Vergine*, comechè fuori dell' uso pubblico, dall' uso pubblico non possono avere verun significato; sì perchè è cosa ricevuta per uso pubblico e comune, che l' invocazione della creatura aggiunta alla invocazione del Creatore,

è presa in senso totalmente diverso, come allorquando l'Apostolo dice: « *Testor coram Deo, et electis Angelis ejus* ; » od allorchè i fedeli dicono : « *Confiteor Deo, Beatae Mariae, Sanctis Apostolis*, » ecc., senza che veruno pensi riguardarsi ugualmente il Creatore e la creatura, ma in senso e con affetto affatto diverso e distante all' infinito. Può adunque ciò dipendere, e dipende senza meno, dall' intenzione di chi così, in battezzando, si esprime ; poichè, nella pratica ed uso della Chiesa sono parole equivoche, ed aver possono senso e buono e cattivo. Non abbiám dunque a scostarci dalla dottrina del S. Dottore. Peccherebbe però gravemente chi uso facesse di tale formola ; nè potrebbero scusarsi le levatrici, le quali per uffizio loro proprio tenute sono a ben sapere la forma del Battesimo.

La terza maniera di cangiamento avviene per la variazione delle parole. Queste o variansi desse sole, o con esse variasi pure il loro significato. Variansi desse sole, o quando per un idioma se ne assume un altro, o per un termine usitato si fa uso d' un altro, che è sinonimo, o quando per un modo indicativo si adopra un imperativo, oppure per un deprecativo un assoluto si usurpa. Niuna di siffatte variazioni nuoce al valore del Sacramento. Non la prima, che consiste nella mutazion dell' idioma, perchè le parole sempre rendono lo stesso senso. Anzi non è nemmeno questa una variazione propriamente detta, mentre Cristo non ha comandato di fare i Sacramenti in questo o quel linguaggio. Quindi o si proferisca la forma del Battesimo in latino o in volgare, sussiste il Sacramento ; anzi chi non sa di latino, o lo parla malamente, farà meglio, secondo S. Antonino, a battezzare nel proprio patrio linguaggio, purchè non battezzi solennemente. Non la seconda ; perchè quando sostituisconsi termini sinonimi, sussiste il medesimo significato. Quindi chi, in luogo di dire *baptizo*, dice *lavo*, *abluo*, *tingo*, conferisce validamente il Battesimo. Così pure se un confessore, in luogo di *absolvo te*, dice *remitto tibi peccata tua*, e un sacerdote, in vece di *hoc est*, ecc., dice *istud est corpus meum*, fa il Sacramento, cioè validamente assolve e validamente consacra. Non la terza ; perchè se, in luogo della forma indicativa *baptizo*, si faccia uso della imperativa, dicendo *baptizetur servus Christi* ; e così pure o si usurpino coi Latini le parole assolute

nella forma della Penitenza, e coi Greci le deprecativae, non perisce l'essenza ed integrità del Sacramento.

Ma la cosa va di gran lunga altramente, quando la variazione delle voci induce insieme anche la variazione del senso: « La mutazione, dice » S. Tommaso, nell' 8 *art. cit.*, che toglie il senso, toglie anche l'essenza del Sacramento. » Dicasi, p. e., dal sacerdote nella consecrazione della Eucaristia: « *Hoc est cor, oppure caput meum;* » nella Penitenza: « *Abluo te a peccatis;* » nel Battesimo: « *Mundo te ab originali peccato,* » non si farà nulla, perchè si cangerà il principale e sostanziale significato d' ognuna delle forme di questi Sacramenti. *Cor e caput* non significano lo stesso che *corpus*; e così pure *abluo a peccatis* non esprime la forma dell' assoluzione, ossia la sentenza giudiziale, che deve essere dal ministro proferita; nè finalmente *mundo ab originali culpa* significa il lavamento, giacchè può taluno essere mondato senza esserlo per via di lavanda. Aggiungasi che il sacrosanto battesimale lavacro non monda solamente dalla macchia originale, ma eziandio da qualunque altra, come è manifesto negli adulti che si battezzano. E qui è necessario ben guardarsi da certe voci, le quali sembrano sinonime, ma sono in verità essenzialmente diverse. Quindi non varrebbe il Battesimo conferito *in nomine Trinitatis*. E nemmeno, secondo S. Bonaventura, in 4, *dist. 3, q. 2, e*, secondo S. Antonino, 3 p., *tit. 4, c. 13, q. 3*, se venga dato *in nomine Genitoris, Geniti, et ab utroque procedentis*.

La quarta maniera di cangiamento si fa colla trasposizione delle parole; e questa, quando ne toglie o ne muta il senso, impedisce il Sacramento, e quando no, non lo impedisce. Vale quindi il Battesimo dato sotto questa forma: « *In nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti baptizo te;* » oppure anche: « *Te ego in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti baptizo.* » Se poi la variazione nell' ordine delle divine Persone tolga di mezzo il valore del Sacramento, non è cosa chiara, e ne dubitano i teologi. Lo affermano alcuni, perchè, dicono, non osservato il retto ordine delle Persone, come chi dicesse: « *Baptizo te in nomine Filii, Patris, et Spiritus Sancti,* » non istà salda la retta fede ed intelligenza. Lo negano altri, perchè, dicono, ognorachè esprimasi la invocazione delle tre divine Persone, la trasposizione dell' ordine non nuoce, mentre nella Trinità non v' ha priore e posteriore;

nè può con verun argomento dimostrarsi non la sola invocazione essere necessaria, ma eziandio l'ordine della invocazione; presso di me due cose son certe, l'una che se tal cangiamento di ordine venga fatto, non già per ignoranza o inavvertenza, ma per manifestare o indurre l'errore, come se il greco scismatico, per significare che lo Spirito Santo non procede dal Figliuolo, usasse questa forma: « *Baptizetur servus Christi in nomine Patris, et Spiritus Sancti, et Filii*; » il Battesimo sarebbe invalido. L'altra, che se non a questo pravo fine, ma o per qualsivoglia inavvertenza o per altra cagione accadesse nella forma questa inversione d'ordine, debba tal forma almeno fra le dubbie forme annoverarsi, perocchè, sebbene non si possa provare, essere comandato che nella invocazione anche l'ordine delle Persone debba osservarsi, pure nemmeno può provarsi l'opposto: e sebbene nella Trinità non ci sia anteriore nè posteriore di tempo, di dignità, di maestà, è però il Padre priore di ordine al Figliuolo.

Il quarto cangiamento nella forma succede pel corrompimento dei termini, de' quali deve essere composta. Se tale e tanto è il corrompimento, che il senso ne distrugga, cade il Sacramento, come se taluno dicesse: « *Baptizo te in nomine Matris*, » ecc. Qui il corrompimento consiste nel solo cangiamento della lettera P nella lettera M; ma nondimeno, come ognuno vede, è un corrompimento sostanziale, perchè della forma distrugge o cangia il senso. Che se il corrompimento deriva dall'imperizia, da difetto di pronunzia, da balbuzie, da precipitanza di lingua, o da altro simile vizio, se nondimeno fanno nelle presenti circostanze le mal pronunziate parole negli uditori lo stesso senso, cui fanno le espresse a dovere, non perisce il Sacramento. E qui osserva S. Tommaso, nell'*art. 7 al 3 del loc. cit.*, essere più facile che perisca sostanzialmente la forma de' Sacramenti in lingua latina, « quando il corrompimento avviene nel principio delle » dizioni, come se, in luogo di dire *in nomine Patris*, si dica *in nomine » Matris*; di quello che se avviene nel fine, come se taluno dicesse, *in » nomine patrias et filias*; perchè in allora ricevonsi secondo porta » l'uso, e quindi, sebbene cangisi il suono sensibile, rimane però il » senso medesimo. » E quest'è la ragione, per cui il pontefice Zaccaria ebbe e dichiarò valido il Battesimo conferito da certo sacerdote,

il quale, ignorando onninamente la lingua latina, nel profferir le parole, così corrotta ne aveva la desinenza: «*Baptizo te in nomine Patria, et Filia, et Spiritua Sancta.*» Può accadere che il corrompimento anche nel fine delle parole muti talmente il termine che corrompa sostanzialmente il senso, e renda nullo il Sacramento; come se, in luogo di dire *baptizo* attivamente, si dicesse passivamente *baptizor*. E qui due cose conviene avvertire. La prima si è, che deve essere sempre di gran lunga più sospetto il corrompimento fatto a bella posta e studiosamente, che quello procede da imperizia, da ignoranza, da impedimento o precipitazione di lingua: perocchè chi volontariamente corrompe le parole in notabile maniera dà chiaro a vedere di non aver intenzione di fare ciò che fa' la Chiesa. La seconda poi, che sebbene, nel fare qualsivoglia Sacramento, debba usarsi grandissima diligenza per ben pronunziare le parole della forma, ciò anche con maggior cura deve praticarsi allorchè trattasi di quei Sacramenti che non possono iterarsi nè ripetersi. Se dopo il fatto nasce dubbio, ragionevole però, intorno alla validità del Sacramento, dovrà iterarsi sotto condizione.

Il sesto cangiamento accade per interruzione, per cui togliesi dell'atto la continuità morale. Può essere essenziale e non essenziale. Se l'interruzione è picciolo e breve in guisa, che, secondo la prudente estimazione, non distrugga l'unità, non cangia il senso legittimo delle parole e il loro significato, e quindi sussiste il Sacramento. Se, a cagione d'esempio, il ministro, nell'atto di battezzare, pronunciate le parole: «*Ego te baptizo in nomine Patris,*» tosse, o starnuta, e tostamente soggiunge l'altre parole: «*et Filii et Spiritus Sancti,*» è valido il Battesimo. Se poi il disgiungimento delle parole fosse sì grande e sì diuturno, che non avessero più veruna moral connessione le posteriori parole colle precedenti, non si farebbe Sacramento. Ciò sarebbe, se il battezzante, dopo aver pronunziato le prime parole del Battesimo: «*Ego te baptizo in nomine,*» si volgesse ad accudire a qualche interesse, oppure, come parla S. Bonaventura, uscisse dal battisterio *ad vesicam exonerandam*, e quindi, ritornatovi, terminasse la forma col dire: «*Patris, et Filii, et Spiritus Sancti;*» mentre in tal caso il Battesimo non sarebbe valido. Dicasi lo stesso,

se l'interrompimento facciasi non solamente col cessare o sospendere il pronunciamento delle parole sacramentali, ma pur anco col frammischiamento non appartenente; la quale, per altro, può essere anch' essa sì picciola e sì breve, che non impedisca la morale continuazione ed unità; come nel caso che il ministro, dette quelle parole: «*Ego te baptizo,*» dicesse al chierico: *quest' acqua è troppo fredda;* oppure ai circostanti, che fanno strepito, *tacete,* o *state cheti,* oppure: *finitela una volta;* e poscia proseguisse le parole. Può però anche essere cotanto notevole e grave, che, tolto di mezzo ogni congiungimento ed ogni nesso, non sussista più l'unità della forma; come sarebbe, se il battezzante, pronunziate le prime parole della forma, recitasse un salmo, o l'orazione domenicale, o facesse un sermone intorno alla virtù del Battesimo. Non si può dare una regola certa ed universale per sapere quando l'interrompimento sia notevole e sufficiente ad irritare il Sacramento; ma ciò dipende dall'estimazione de' prudenti, considerate tutte le circostanze, le maniere e le cagioni dell'interrompimento, come pure l'indole e la natura delle interposte azioni. Ma è qui necessario avvertire, che nell'interrompimento delle sillabe d'una stessa parola basta un minore intervallo a distruggere l'unione di quello che se si separino l'interdizioni; come se il ministro dicesse: «*Ego te bap,*» e dopo una pausa, o dopo qualche interposto discorso, «*tizo te in nomine,*» ec. È però vero che anche in questo interrompimento di sillabe non ogni interrompimento ha ad aversi per notevole in guisa che impedisca il Sacramento. Quindi se un sacerdote, proferite queste parole della consacrazione: «*Hoc est cor,*» e a cagione di uno strepito improvviso distrattosi e fermatosi per un momento, proseguisca, «*pus meum,*» ciò non nuoce al Sacramento. Badino bene a tale dottrina, dice qui un dotto autore, que' sacerdoti, non so se mi dica, scrupolosi o superstiziosi, i quali sono sì tardi, sì lunghi ed insieme sì tediosi nel proferire le parole della consacrazione, che le prime quasi non hanno veruna connessione colle susseguenti. Diffatti, se da molti in ciò (Iddio pur nol volesse!) si pecca per la troppa fretta e precipitanza, non di rado anche si pecca per una intollerabile tardezza.

Dopo aver detto dei cangiamenti, che nelle forme de' Sacramenti

possono accadere, dir dobbiamo alcuna cosa delle forme condizionali, delle quali talvolta si fa uso nell'amministrazione di alcuni Sacramenti, e nelle quali pure, coll'aggiungere la condizione, qualche cangiamento interviene. Sebbene la costumanza, oppur anche, se così piace, la legge d'amministrare un Sacramento non iterabile sotto la forma condizionale, non abbia avuto luogo nei sette primi secoli della Chiesa; e l'uso di essa forma condizionale già introdotto fino dal IX secolo in alcune chiese particolari, come apparisce nei Capitolari di Carlo Magno, non sia divenuto universale nella Chiesa latina, se non se dopo il secolo XII, pur nondimeno nel secolo XIII è stata fatta legge da Alessandro III di far uso della forma condizionata, ma però nell'unico Sacramento di somma necessità, cioè nel Battesimo. Le parole di questo Pontefice leggonsi nella sua decretale nel corpo del Gius inserita, cioè nell'Estravagante *de Baptismo, cap. 2 De quibus*, e sono del seguente tenore: « *De quibus dubium est, utrum sint baptizati, an non, omnimodis absque omni scrupolo baptizentur, his tamen verbis praemissis, non te rebaptizo, sed, si nondum baptizatus es, baptizo in nomine Patris, et Filii, et Spiritus Sancti.* » Nei seguenti secoli poi doversi onninamente questa legge osservare, l'hanno asserito tutti quei teologi che hanno scritto dei Sacramenti, fra' quali anche San Tommaso, nella 5 p., q. 68, art. 7 al 2, ove dice: « Se nell'adulto fosse mancata l'intenzione di ricevere il Sacramento, dovrebbe ribattezzarsi; e se di ciò non costasse, si dovrebbe dire: « *Si non es baptizatus, ego te baptizo.* » Ora questa legge per parità di ragione è stata dai teologi estesa agli altri Sacramenti, che non possono iterarsi, cioè alla Cresima ed all'Ordine sacro, ognorachè si dubita se sieno stati validamente conferiti, affine di provvedere nel tempo stesso e al bene di chi gli riceve, e d'osservare la legge della Chiesa di non iterare que' Sacramenti che imprimono il carattere.

Dopo il Concilio di Trento alcuni teologi hanno scritto ed insegnato, potersi far uso della forma condizionale anche nei Sacramenti che possono iterarsi. Io non sono assolutamente contrario a questa sentenza, ma dico che non ha a farsene uso, nè è lecito a farlo se non se nel caso di estrema necessità, quando, cioè, si tratta del pericolo della vita. Diffatti, se ciò appena è lecito nei Sacramenti, che

non possono iterarsi; come potrà esserlo (fuori del caso estremo, cioè di morte) in que' Sacramenti, i quali, nel caso di qualche oc- corso difetto, con un nuovo ricevimento possono sanarsi? E poi non è mai lecito, fuori del caso d'una grandissima urgente necessità, can- giare od alterare la forma de' Sacramenti da Cristo istituita, e dalla Chiesa praticata; ed egli ha istituito i Sacramenti da conferirsi asso- lutamente, e non già sotto condizione. Non è quindi lecito assolvere i penitenti (anche, anzi massimamente fanciulli) sotto la condizione, *si capax es*. Ma è tenuto il confessore certificarsi della disposizione e capacità del penitente, quelle cose ricercando, che atte sono ad illu- minarlo, ed a farlo venire di ciò in chiaro. Che se, dopo ciò, gli resta tuttavia il dubbio, ne differisca l'assoluzione da darsi in tempo più opportuno. Il caso adunque puramente si eccettua di estrema neces- sità, cioè quando taluno si repentinamente per un grave male perde l'uso de'sensi, che non dà segno alcuno di penitenza, ed il quale, per altro, prima ha domandato o desiderato di confessarsi; o ha vissuto cristianamente, mentre, in tal caso, dovrebbe assolversi sotto condi- zione. Veggasi quanto su tal punto abbiamo detto con S. Agostino più sopra. Ma che ha a fare il confessore, se, ascoltata la confessione del penitente, dubita se l'abbia o no assolto? Potrà egli assolverlo nuo- vamente sotto condizione? Giammai; ma dovrà far rinnovare al pe- nitente la confessione, non già distinta, ma così in generale, mentre già ha sentito e sa molto bene i suoi peccati, nuovamente altresì ec- citarlo al dolore ed al proponimento, e quindi di bel nuovo assoluta- mente impartirgli l'assoluzione; perocchè, in tal guisa, si provvede per una parte alla salute del penitente, e per l'altra si rinnova asso- lutamente un sacramento, che di sua indole ed istituzione è iterabile. Ma di ciò si dirà più opportunamente nel Sacramento della Penitenza.

Restaci a dire, che, per far bene e validamente qualsivoglia Sa- cramento, deve il ministro insieme applicare ed insieme congiungere la materia e la forma. La ragion è, perchè, dovendosi dell'una e l'altra cosa formare il sacramentale composto, e dovendo ricevere la materia dalla forma, ossia dalle parole, la sua determinazione, come pure le parole determinare la funzione e presente uso della materia; è indispensabilmente necessario che sieno insieme unite,

e si riguardino scambievolmente. Non è però necessario che questa unione o similtà sia fisica, come lo ricercano i naturali composti, ma basta che sia morale; perocchè i Sacramenti sono composti morali; e quindi altra non richieggono unione di parti se non se quella che alla loro indole conviene; cioè tale, onde, per comune estimazione, si giudichi che il vero significato delle parole e cade sopra la materia, e con essa costituisce una stessa e sola cosa, cioè il segno sacro, che è il Sacramento. Quindi nel Battesimo ricercasi unione tale del lavamento e della forma, che mentre il ministro proferisce le parole: «*Ego te baptizo,*» ec., moralmente anche lavi. E quindi è che nel Rituale Romano, trattandosi della forma del Battesimo, si dice: «*Verba uno et eodem tempore, quo fit ablutio, pronuntianda.*» Ma questa unione o similtà morale, secondo la diversità dei Sacramenti, ricercasi più o meno esatta. Maggiore, p. e., ricercasi nel Battesimo, a cagione della forma che esprime l'attuale lavamento; non però tanta, che se momentaneamente il lavamento preceda le parole, o le segua, e nondimeno nel giudizio de' prudenti abbiasi come una stessa e sola sacra funzione, il Battesimo non debba tenersi per valido. Dicasi lo stesso altresì dei Sacramenti della Cresima, dell'Ordine e della Estrema Unzione; poichè corre anche per essi la stessa ragione. Nel Sacramento dell'Eucaristia una se ne richiede assai maggiore, cioè ricercasi indispensabilmente la fisica presenza della materia nell'atto stesso di pronunziar le parole; perchè la sua forma è dimostrativa del corpo di Cristo sotto gli accidenti del pane e del vino, di cui trasmuta la sostanza. Nel Sacramento poi della Penitenza non si esige una così stretta unione o similtà di parti; perocchè è stato istituito per maniera di giudizio, in cui la sentenza presuppone bensì l'esame della causa, non però sempre tosto gli succede e lo siegue. Il Matrimonio finalmente non rigetta una unione anche più larga, perchè sta riposto in un contratto umano. Quindi è, che siccome il consenso di una parte nell'altre convenzioni (consenso, per altro, che persevera moralmente) è atto ad indurre l'effetto della obbligazione, così pure avviene nel Matrimonio in ordine alla verità e valore del Sacramento.

Ma, per quanto tali cose vere sieno e certe, in pratica però

(come ammoniscono comunemente e meritamente i teologi) deve ogni sacro ministro abbracciare la parte più sicura, e secondo essa operare; cosicchè, per quanto mai sia possibile, deve procurare l'unione e coesistenza della materia e forma la più esatta: e reo dichiarano i medesimi teologi di peccato mortale colui, il quale, nel conferire il **Battesimo**, deliberatamente, prima di terminare l'incominciato lavamento, non avesse proferito almeno una parte della forma, ossia delle parole sacramentali.

Intorno al ministro dei Sacramenti, vedi MINISTRO.

Del carattere, altro effetto di alcuni Sacramenti.

Sotto il nome di carattere, generalmente parlando, s'intende un qualche segno o sigillo, con cui alcuna cosa viene notata, onde possa distinguersi dalle altre. Il carattere poi sacramentale, secondo i Padri ed i Concilii, « è un segno spirituale ed indelebile nell'anima impresso, per cui l'uomo, che l'ha ricevuto, lo si distingue dagli altri, che ne sono privi, e per cui si rende atto ad alcune cose che sono di divin culto; come nel **Battesimo** al ricevimento degli altri Sacramenti, nella **Cresima** a professare la fede, e nell'**Ordine** alle funzioni dello stato clericale. » Che restino fregiati di questo segno indelebile spirituale in questi tre Sacramenti tutti que' che gli ricevono anche fintamente, cioè con impedimento alla grazia santificante, è dogma cattolico definito dal Concilio di Trento, nella *sess. 7, de Sacram., can. 9*, contro i Luterani e Calvinisti, che lo impugnano colle seguenti parole: « *Si quis dixerit, in tribus Sacramentis, Baptismo, Confirmatione et Ordine, non imprimi characterem in anima, hoc est quoddam spirituale et indelebile signum, unde ea iterari non possunt, anathema sit.* » Il che già prima aveva insegnato Eugenio IV nel decreto *pro instruct. Armen.* Ed anche prima di lui Innocenzo III, nel *cap. Majores*, fatto aveva menzione del carattere del **Battesimo**, come di cosa a tutti i cattolici notissima.

Due testi delle divine Scritture apportano i teologi in conferma di questa cattolica verità; cioè quella dell'Apostolo, nella **2 ai Corintii, cap. 1, v. 21, 22**: « *Qui unxit nos Deus, qui et signavit nos, et dedit pignus in cordibus nostris;* » e quello agli **Efesii, 1, 13**: « *In*

quo (cioè Cristo) *credentes, signati estis Spiritu promissionis Sancto.* • Ove nel primo testo per quell' *unxit nos* viene indicata l' infusione della grazia, e per quell' *et signavit nos* l' impression del carattere. Nel secondo poi, come osservano dottissimi autori, parla S. Paolo a tutti i cristiani anche perversi, quindi privi della grazia santificante; e però quando dice *signati estis*, non può intendersi che d' un segno dalla grazia diverso, quale appunto si è il carattere, di cui sono fregiati eziandio gli uomini battezzati malvagi. E se, come la sentono più comunemente gli autori, non ne sono da sè soli una compiuta ed invincibile prova, lo sono però congiunti colla perpetua tradizione; della quale perpetua tradizione testimonii ne sono superiori ad ogni eccezione i Padri, i quali chiaramente riconoscono conferirsi nel Battesimo un certo segnacolo spirituale ed indelebile; come S. Cirillo Gerosolimitano, *Catech.* 4; S. Basilio, *Hom.* 13 in *S. Baptisma*; S. Ambrogio, *l.* 1, de *Spir. S.*, cap. 6, e *lib. de Myster.*, cap. 7; S. Epifanio, *haer.* 8; S. Gian Grisostomo, *hom.* 2, in *Épist. ad Ephes.*; S. Gian Damasceno, *lib.* 4 *Fid. orthod.*, cap. 13, e sovra tutti Sant' Agostino assai di frequente nelle sue opere, e massimamente, *lib.* 2, *cont. epis. Parmenian.*, cap. 13 e *lib.* 6 *contra Donatist.*, cap. 1, e *lib.* 2 *contra epis. Petil.*, cap. 104, i cui testi e parole io ometto per brevità, e possono leggersi presso il Bellarmino, nel *lib.* 2 de *Sacramen.*, cap. 21. Di questa perpetua tradizione n' è pure un segno ed argomento assai chiaro il consentimento unanime dei teologi su tal punto. D' onde mai, dico io, intorno alla impressione del carattere sacramentale tale e tanta uniformità, se non se dal senso universale della Chiesa, e dalla tradizione ed insegnamento dei maggiori? Nel che è pure da osservarsi, che sebbene gli antichi teologi siensi divisi in varie e molto fra sè diverse sentenze quanto alla natura del carattere, convengono però maravigliosamente nell' asserirne l' esistenza. Spicca finalmente questa perpetua tradizione nella perenne e costante dottrina della Chiesa sulla initerabilità del Battesimo, della Cresima e dell' Ordine: della qual dottrina, ammessa l' impression del carattere, ovvia n' è la ragione; poichè non hanno a ripetersi que' Sacramenti, i quali, una volta ricevuti, sussistono sempre, e durano incessantemente in qualche loro effetto. Non ha in

conto alcuno siffatta immutabilità la grazia santificante negli altri Sacramenti conferita, la quale può facilmente perdersi, e diffatti non di rado si perde; e, se non più si perde, può nondimeno, colla ripetition del Sacramento, ricevere accrescimento; ma l'ha il carattere, il quale nè per una parte può mancare, nè crescere per l'altra. Adunque soltanto a cagione del carattere impresso, una sola volta possono riceversi questi tre Sacramenti: e senza quest' unica ragione non si saprebbe rinvenire la causa ed il perchè alcuni Sacramenti possano iterarsi, ed altri no.

Se convengono i Padri ed i teologi nell' ammettere in tali Sacramenti l' impression del carattere, punto poi non si accordano nello spiegare del carattere stesso l' indole e la natura. Non è del nostro istituto nè il riferire le molte e sorprendentemente varie sentenze de' teologi, nè il definir questo punto. Diremo soltanto che S. Tommaso, nella *q. 63, art. 2*, insegna che il carattere importa una certa potenza, ossia facoltà spirituale ordinata a quelle cose che sono di culto divino. Ecco le sue parole nel corpo dell' articolo: « *Character importat quamdam potentiam spiritualem ordinatam ad ea, quae sunt divini cultus.* » E, per verità, è proprio del carattere di ciascuno dei tre Sacramenti che lo imprimono, il conferire attitudine e podestà alle cose divine a chi li riceve. La cosa è chiara da sé nel carattere dell' Ordine, ed è anche espressa nelle parole stesse, per cui questo Sacramento vien conferito. Il carattere poi del Battesimo rende l' uomo capace al ricevimento degli altri Sacramenti e de' loro spirituali effetti. Nella Cresima, finalmente, riceve l' uomo cristiano la virtù, la forza e la fermezza per professare la fede, ed eziandio per confermarla, se fia uopo, col proprio sangue.

Che il carattere sacramentale s' imprima nell' anima, niuno più ne dubita, dappoichè i Concilii di Trento e di Firenze l' han definito, col dire il secondo, in *instr. Armen.*, che « *tria sunt Sacramenta . . . quae characterem, idest spirituale signum . . . imprimunt in anima:* » ed il primo, nella *sess. 7, de Sacram., can. 9*: « *Si quis dixerit, in tribus Sacramentis . . . non imprimi characterem in anima . . . anathema sit.* » Cercano però i teologi, senza convenir fra di loro, se ciò sia nella sostanza dell' anima oppure nelle sue potenze, e, se in queste, se ciò

sia nell' intelletto o nella volontà. Noi con S. Tommaso brevissimamente diciamo che ciò è non nella sostanza dell' anima immediatamente, ma nella sua potenza, cioè nell' intelletto. La ragione del santo Dottore, q. 63, art. 4, si è, perchè il carattere è una cosa ordinata ad operare, cioè a far quelle funzioni che spettano al divin culto; ed a ciò non già la sostanza dell' anima, ma le operatrici di lei facoltà concorrono immediatamente. Che poi questa facoltà o potenza non sia la volontà, ma bensì l' intelletto, lo dimostra egli nell' art. 2. « Perchè, dice, se s' impresse immediatamente nella volontà, la de- » terminerebbe in guisa al suo buon uso, che il cristiano non mai » peccerebbe nell' esercizio del suo carattere. » Eppure l' uomo cristiano può servirsi del suo carattere e in bene e in male. Adunque non può essere nella volontà, ma soltanto nell' intelletto, cioè in quella potenza dell' anima, in cui risiede anco la fede.

Niuno parimenti dubita della indelebilità del carattere; ma anzi tutti i teologi insegnano e difendono essere il carattere sacramentale onninamente indelebile; mentre così appunto ha definito il Concilio di Trento, nel can. citato: « *Si quis dixerit, in tribus Sacramentis . . . non imprimi characterem . . . hoc est signum quoddam spirituale et indelebile unde iterari non possint; anathema sit.* » S. Tommaso, nella q. 63, art. 5, su questo punto scrive così: « Conciossiachè l' anima » sia il soggetto del carattere secondo la parte intellettuale; egli è » manifesto, che siccome l' intelletto è perpetuo ed incorruttibile, » così pure il carattere nell' anima rimane indebilmente. » Diffatti, che il carattere, una volta nell' anima impresso, non più si cancelli nè in questa vita, nè nell' altra, ma sussista perpetuamente nei Beati a loro gloria, nei dannati per loro pena, è più conforme alle definizioni della Chiesa, e si conferma coll' autorità e dottrina non meno di S. Tommaso che di tutti i teologi. Dalla qual dottrina poi ne siegue, che non si avrebbe a battezzar nuovamente un uomo cristiano, o a nuovamente ordinare un sacerdote, il quale morto, fosse miracolosamente risuscitato; e sempre il primo atto sarebbe a ricevere i Sacramenti, ed il secondo a validamente celebrare ed offerire il divin Sacrificio: « *Post hanc vitam, dice San Tommaso, loc. cit., al 3, e con esso tutti i teologi, remanet character, et in bonis ad eorum*

gloriam, et in malis ad eorum ignominiam. • E benchè sia vero ciò che dicono molti teologi, doversi di siffatta perpetuità la cagione ripetere dalla divina volontà ed ordinazione; conviene nondimeno aggiungere, ritrovarsi di tale indelebilità la radice nella stessa natura del carattere; non già che non possa Iddio colla sua potenza annientarlo, come può fare ogni altra cosa perire e ritornare al suo nulla, ma bensì perchè il carattere per cause naturali non è sottoposto a perire; non lo è per accidente, cioè per mancanza o distruggimento altrui, cioè del soggetto, in cui si trova; perchè l'anima, in cui è impresso, è spirituale, incorruttibile ed immortale; non lo è di sua natura, perchè non ha cosa veruna direttamente a sè contraria, da cui possa cagionarsi il suo distruggimento; poichè è una podestà spirituale impressa da Dio, a cui non solo veruna causa fisica non si oppone, ma nemmeno veruna causa morale, quale sarebbe il peccato; mentre il peccato stesso neppure impedisce che il carattere s'imprima.

Delle cerimonie da praticarsi nell'amministrazione dei Sacramenti.

Delle cerimonie sacre.

Quei riti che praticansi nelle funzioni sacre e religiose appellansi cerimonie; e possono definirsi: «atti esterni di religione istituiti ed ordinati al divin culto, e del divin culto all'ornamento e maestà.» Sotto questa general nozione di cerimonie comprendonsi anche, anzi massimamente, i riti che debbono osservarsi nel fare od amministrare i Sacramenti; e sebbene anche i riti stessi essenziali dei Sacramenti possano dirsi cerimonie sacre, più propriamente però e strettamente con tal nome appellansi que' riti che non toccano la sostanza de' Sacramenti, e nondimeno sogliono porsi in uso ne' medesimi, quando almeno si amministrano solennemente. Di queste altre consistono in parole, come sono nel Battesimo gli esorcismi; altre in gesti e movimenti del corpo, come le genuflessioni, i battimenti di petto, l'innalzamento degli occhi, l'estension delle mani; altre nell'uso di cose esterne, come d'acqua benedetta, di

sale, di olio, di lumi, di vesti, ed altre di simil fatta. Così pure altre precedono, altre accompagnano, ed altre sieguono la loro amministrazione.

Ripete S. Tommaso, nella 1, 2, q. 102, art. 4, l'origine e la ragione delle sacre cerimonie, le loro utilità, ed i molti comodi spirituali dalla stessa natura dell'uomo. In esso articolo espone egli le singole cerimonie del vecchio Testamento, e ne interpreta ed assegna le mistiche significazioni con tanta copia di erudizione, con tanta manifestazione di arcani, e con tal chiarezza e precisione ne determina di ciascuna i congrui significati, che si dimostra, non dirò già solo un portento d'ingegno, ma uno spirito investito e rischiarato da una luce celeste. Ed io sono persuaso, che se i novatori, posti da canto i loro pregiudizii, leggessero attentamente in quell'articolo cose sì belle e sì sublimi, cesserebbero d'inveire con tanta audacia contro la dottrina del santo Dottore. Adunque ricerca ivi se possa una certa ragione assegnarsi, per cui state sieno istituite le sacre cerimonie che spettano alle cose sacre; e le assegna dicendo così:

« Tutto l'esterno culto di Dio a questo principalmente è ordinato, »
 » di eccitare gli uomini alla riverenza verso Dio. Ma è proprio del »
 » cuor umano di aver meno di riverenza per quelle cose che sono »
 » comuni e dall'altre non distinte; ed aver più di rispetto e riverenza »
 » per quelle che distinguonsi dalle altre a cagione di qualche loro »
 » eccellenza. E quindi è che è invalsa la consuetudine, per cui i re »
 » ed i principi, ai quali è dovuto dai sudditi il rispetto e la riverenza, »
 » hanno più preziosi adornamenti e più magnifiche abitazioni. E per »
 » ciò stesso fu necessario che fossero stabiliti ed ordinati e speciali »
 » templi, e speciale tabernacolo, e speciali vasi, e speciali ministri al »
 » divin culto; affinchè, con tal mezzo, gli animi degli uomini fossero »
 » guidati ed eccitati ad una maggior riverenza verso Dio. »

Contro questa ottima ragione di congruenza i novatori cosa possono replicare? Dimostra poi, nella q. 103, art. 3, il santo Dottore, che dopo la venuta di Cristo dovevano istituirsi cerimonie diverse dalle antiche, siccome n'è diverso lo stato ed il culto prescritto. « Le cerimonie figurative dell'antica Legge, dic'egli, dovevano cessare alla comparsa di colui, di cui erano figura; ed altre cerimonie istituirsi,

• che convenissero allo stato del culto divino per quel tempo, in cui
 • i beni celesti son futuri. » Finalmente preoccupa i clamori de' mo-
 derni novatori contra la copia e moltitudine delle cerimonie della
 Romana Chiesa, facendo vedere, nella *q. 107, art. 4*, essere di gran
 lunga in minor numero i riti nostri degli antichi.

Essere poi nella Chiesa la podestà di prescrivere riti e cerimo-
 nie nell' amministrazione de' Sacramenti e nell' esercizio dell' eccle-
 siastiche funzioni, e comandarne l' osservanza, non se ne può dubi-
 tare. L' aveva certamente la Sinagoga, la quale ai riti da Dio pre-
 scritti n' ha aggiunto dei nuovi, come è manifesto dal *cap. 9* di Ester,
 e dal *28* della Genesi. E come no la Chiesa di Cristo? L' ha difatti
 dessa esercitata questa podestà fin da principio; perocchè gli Apo-
 stoli han prescritto un nuovo rito nell' astinenza a *sanguine et suffo-
 cato* imposta ai Gentili alla fede convertiti; e l' apostolo S. Paolo,
 nella *1* ai Corintii, *cap. 11*, dopo aver molte cose dette intorno al
 degno ricevimento della Ss. Eucaristia, soggiunge, *ver. 54*: « *Cetera,
 quum venero, disponam:* » parole, che da Sant' Agostino vengono intese
 dell' ordine e rito da osservarsi nel ricevere questo Sacramento, e
 singolarmente del doversi prendere la Ss. Eucaristia prima di ogni
 cibo, il che egli non dubita essere una cosa dagli Apostoli prescritta.
 Non solo però Sant' Agostino, ma tutti gli antichi Scrittori han rico-
 nosciuto nella Chiesa questa podestà. Fra gli altri Tertulliano nel
lib. de corona militum, cap. 3, descrive i varii riti e cerimonie che
 nella Chiesa si praticavano a' suoi tempi. Alcuni di questi riti da
 Tertulliano annoverati han cessato, ed altri sono ancora in uso. La-
 scio da parte altri monumenti che potrei addurre, sì per istudio
 della brevità, e sì ancora perchè la cosa è da sè troppo chiara, che
 nemmeno gli stessi novatori ardiscono del tutto negare, mentre an-
 cor essi ammettono ed usano alcune cerimonie, che Cristo non ha
 istituite. Quindi la Chiesa, nel Concilio di Trento, *sess. 21, cap. 11*,
 ha dichiarato: « *Hanc potestatem perpetuo in Ecclesia fuisse, ut in Sa-
 cramentorum dispensatione, salva illorum substantia, ea statueret, vel
 mutaret, quae suscipientium utilitati, seu ipsorum Sacramentorum vene-
 rationi, pro rerum, temporum et locorum varietate magis expedire ju-
 dicaret.* »

Il che è stato a gran ragione e meritamente dal Concilio dichiarato. Imperciocchè e non è egli vero che la Chiesa ha ricevuto da Dio la podestà di promuovere il culto di Dio, d'istruire i fedeli, e di formarli e spingerli alla pietà? Ora a tali cose sono utilissime le sacre cerimonie. Servono primamente alla decenza ed allo splendore del divin culto. Insorgano pure a lor piacimento i ministri di Calvino contro le maestà, magnificenza e preziosità de' nostri templi, de' vasi sacri e degli apparati, che noi direm loro, che ciò facciamo sull' esempio de' secoli più puri. È noto a tutti quanto dispiacesse all' apostata Giuliano, che dai cristiani de' suoi tempi si facesse uso de' vasi d' oro per dar culto a quel Cristo, che egli per disprezzo e derisione appellava figliuol di Maria. E chi sarà mai che pensi, l' argento, l' oro e le gemme essere cose state create all' ornamento del solo uomo, e non pur anco al culto di Dio, il quale con tali cose ha comandato che ornato fosse il suo tabernacolo? Quindi è che Vescovi d' un' esimia santità, che fiorivano sotto Costantino, non solo non riprovarono come opposta alla cristiana semplicità, ma esaltarono con gran lodi la singolare magnificenza di questo imperatore nel fabbricare ed ornare le cristiane basiliche. 2.º Gli ornamenti, i riti e cerimonie della Chiesa ajutano, come lo insegna S. Agostino, nell' *epist.* 55, *alias* 119, l' intelligenza delle persone rozze e idiote; si perchè servono agl' imperiti in luogo di scrittura e di pittura, e si ancora, perchè, col mezzo di tali cose, meglio s' insinuano nelle lor menti certi dommi della Chiesa e certe verità della religione, che con altra qualsivoglia maniera; come, a cagion d' esempio, intendon meglio i contadini ed i zotici dagli esorcismi soliti usarsi nel Battesimo, essere il fanciullo sotto il giogo diabolico, che dai più efficaci argomenti della Scrittura; 3.º Muovono i fedeli alla pietà, e per queste cose visibili l' animo ne innalzano alle invisibili. Niuno dei cattolici ignora, fra sacri riti essercene parecchi, e quei distintamente, che praticansi la settimana santa, da' quali mossi non di rado vengono alla compunzione i cuori anche più duri. Aggiungasi, che, come osserva il Bellarmino, se ogni anno non venissero rappresentati con varii riti e cerimonie i misterii della Nascita, dell' Epifania, della Passione, ed altri della nostra Redenzione, assai di leggieri andreb-

bero tali insigni benefizii in dimenticanza. Aggiungasi altresì, che quando i fedeli entrano nelle chiese decentemente ornate, fornite di sacre immagini e d'altri simboli di nostra fede, facilmente sentonsi eccitati alla divozione, al raccoglimento, alla compunzione. Quindi il sacro Concilio di Trento, nella *sess. 22 de Sacrificio missae, cap. 5*, dice così: « *Quum natura hominum ea sit, ut non facile queat sine adminiculis exterioribus ad rerum divinarum meditationem sustolli, propterea pia mater Ecclesia ritus quosdam . . . et caeremonias adhibuit, ut mysticas benedictiones, lumina, thymiamata, vestes, aliaque id genus multa ex apostolica disciplina et traditione; quo et majestas tanti sacrificii commendaretur; et mentes fidelium per haec visibilia religionis et pietatis signa ad rerum altissimarum, quae in hoc sacrificio latent, contemplationem excitarentur.* » Dalle quali cose tutte è facile il vedere quanto piamente e lodevolmente stati sieno le cerimonie ed i riti della Chiesa Cattolica istituiti.

*Dell' idioma che usar si deve nell' amministrazione dei Sacramenti,
e nei riti che li accompagnano.*

Sebbene saggiamente dal sacrosanto Sinodo Tridentino stato sia stabilito che nella Chiesa latina debbasi celebrare l'augusto sacrificio nello stesso latino idioma, salvi sempre que' riti già per altre chiese approvate dalla Sede Romana, madre e maestra di tutte le altre, anatematizzando coloro che sentissero in contrario, quasi che ciò contrario sia all' istituzione di Gesù Cristo, mancati non sono degli uomini di livido cuore, i quali, audacemente criticando la Chiesa primaria, dietro alle traccie di Erasmo, hanno preteso di sostenere esser più conveniente l' abbandonare lo stabilito idioma, sì nella celebrazione della messa, sì nell' amministrazione dei Sacramenti, sì finalmente nella salmodia quotidiana, ed attenersi al volgare linguaggio.

Fu supposizione dei Luterani, nella confessione augustana; che fuori ancora del Sacramento, con i soli sacramentali si conseguisse

la remissione dei peccati tanto gravi che veniali. Vedi Coccaglia, *Tent. theol.*, tom. 3, diss. 3, cap. 3; Vedi Charmes, *de Sacram. in gen.* pag. 82, tom. 6, ediz. Venet. 1789.

San Pio V nella sua Costituzione *Providentia*, ann. 1566, proibì che i Latini celebrassero in greco, ed i Greci in latino, volendo che tanto l'una che l'altra Chiesa proseguisse ad osservare gli antichi suoi riti. Vedi la Costituzione di Benedetto XIV *Etsi Pastoralis*.

La quinta proposizione di Erasmo già censurata con tutte le altre dalla sacra Facoltà di Parigi, e quindi da varii sinodi, parla nel modo seguente: « *Indecorum vel ridiculum potius videtur, quod idiotae et mulierculae, psittaci exemplo, psalmos suos et precationem dominicam immurmurent, cum ipsi quod sonant non intelligant.* »

Per quanto peso aver potessero le ragioni degli avversarii, sarebbe sempre delittuosa l'opposizione a ciò che stabilito viene dalla santa Chiesa Romana, alla quale è di mestieri che qualunque fedele si sottometta. Oltre di che, se si pondera il fine apparente, che essi dimostrano, collo spirito della Chiesa medesima, si osserverà, e quanto questa saggia sia nelle sue decisioni, e quanto poco allontanisi da quel fondamento, su di cui eglino stessi si appoggiano.

Ecco le loro proposizioni: « Le sacre lettere e tutte le preci della Chiesa devono essere voltate in lingua volgare. » E qui corrisponde alla prima di Erasmo già citata. *Prop. 1 Erasm.*: « *Sacras litteras cupiam in omnes verti linguas.* » E perchè? « Perchè nasconder non si debbono i sacri misteri ai fedeli, mercecchè una vera religione tanto più acquista di pregio quanto più sarà nota. » Fleury, *disc. 3 historic. num. 3*: « *La vrai religion sera toujours d'autant plus respectée, qu' elle sera mieux connue.* »

L' esempio di S. Cirillo, detto l' Apostolo di Schiavonia per aver condotto alla fede quei Barbari, vien particolarmente citato per autorizzare l' esposta loro opinione. Essendo stato, dicono essi, ripreso questo santo Patriarca sotto Adriano, II per avere nelle sue chiese stabilita la recita delle ore canoniche in lingua vernacola, o sia patria, oppose egli il detto di S. Paolo: « *Loqui variis linguis nolite prohibere;* » al che essendogli stato replicato: « *Quamvis Apostolus loqui variis linguis persuaserit, non tamen per hoc in ipsa quam statuisti*

gua, divina solennia voluit decantari. » E soggiunse l'altro di Davidde: « *Omnis lingua laudet Dominum;* » ed unendo a questo le più forti ragioni, con cui dimostrò il maggiore vantaggio delle anime, dovettero finalmente cedere i Padri, e di un tant' uomo ammirando la sapienza, « *statuerunt supradicto ordine et sermone in illis partibus, quas beatus Cyrillus Deo acquisierat, sicut statuerat canonicas horas, cum missarum sollemnis ita debere deinceps celebrari.* » A questo aggiungono la proclività ad un tal sistema, *ad populi aedificationem*, di Giovanni VIII epressa in una sua epistola scritta a Suantopulkon glorioso conte di Moravia nel cadere del secolo IX: « *Nec sanae fidei vel doctrinae aliquid obstat, sive missas in sclavonica lingua canere, sive sacrum Evangelium vel lectiones divinas novi et veteris Testamenti bene translatas et interpretatas legere, aut alia horarum officia omnia psallere, quoniam, qui fecit tres linguas principales, hebraeam scilicet, graecam et latinam, ipse creavit et alias omnes ad laudem et gloriam suam;* » nel qual tempo asseriscono non essere stato vietato celebrare i divini uffizii e amministrare i Sacramenti in lingua volgare.

Che la Chiesa, secondo le circostanze dei tempi e dei luoghi, abbia tollerato, nella dispensazione dei divini misterii, il volgare idioma, non si controverte, imperciocchè ciò si rileva dal decreto medesimo del Tridentino: « *Non tamen visum est Patribus, ut vulgari passim lingua celebraretur;* » la qual parola *passim* intenesi frequentemente; anzi ha ella altamente ordinato che da ciascuna Chiesa si conservi l'antico suo rito: « *Quamobrem retento ubique cujusque Ecclesiae antiquo, et a S. R. Ecclesia omnium ecclesiarum matre et magistra probato ritu,* » ecc.; onde S. Pio V, come si è già accennato, colla sua Costituzione proibì ai Greci di celebrare in latino, ed ai Latini in greco, volendo che ciascuno usasse il proprio linguaggio.

Cosa dunque influisce se alcuni uomini hanno pazientemente tollerato ciò che per semplicità si domandava dal popolo? La primitiva Chiesa dissimulò molte cose che dopo un maturo esame sono state emendate e corrette, tostochè la religione vie maggiormente si è stabilita ed estesa, e quindi è che Gregorio VII, dugento anni dopo Giovanni VIII, negò costantemente a Uladislao re di Boemia la mandatagli permissione di celebrare i divini uffizii in lingua schia-

vona, dicendo che « *Omnipotenti Deo sacram Scripturam placuerit quibusdam locis esse occultam, ne si ad liquidum cunctis pateat, forte vilesceret et subjaceret despectui, aut prave intellecta a mediocribus in errorem induceret.* » La santa Sede, sempre premurosa della salute dei suoi figli, giusta l'esigenza delle circostanze, procura di allontanarli da qualunque male imminente. Potendo dunque avvenire che la volgare lezione dei sacri libri presentasse ai poco intelligenti occasione di spiritual ruina, come sarebbe (per addurne un qualche esempio) indurli a credere lecita la poligamia, di maggior merito lo stato conjugale del celibato, non conoscendone il mistico senso, potè interdirla a tutta ragione, sulle tracce dell'antica Sinagoga medesima, che costumò di non lasciar nelle mani dei giovani alcuni libri, come il Cantico dei Cantici, Ezechiele, ecc., riserbandosi di concederne la facoltà a chi può giudicare espediente, *Reg. 4; Judicis librorum prohibitorum*, ove se ne rende la ragione in questi precisi termini: « *Cum experimentum manifestum sit, si sacra Biblia vulgari lingua passim sine discrimine permittatur, plus inde ab hominum temeritate detrimenti, quam utilitatis oriri.* » E quindi è che meritamente da Clemente XI, colla sua Costituzione dell' 8 settembre 1715, la quale comincia *Unigenitus Dei filius*, furono condannate le otto proposizioni di Pasquale Quenello, con le quali sfacciatamente censura la Chiesa, quasi che male a proposito vieti ai fedeli, compresi i laici e le femmine, la lezione della sacra Scrittura, particolarmente del nuovo Testamento, tradotta in volgare, pretendendo asserire, contro il giudizio della santa Sede, essere essa utile in ogni tempo, in ogni luogo ed in ogni genere di persone.

Da ciò che in questo proposito dice mons. Claudio Fleury si raccoglie con quanta cautela debba leggersi la sua Storia ecclesiastica, nella quale ben si rileva la dottrina d' un uomo sì grande, ma distinguesi ancora la sua lividezza verso la Chiesa Romana. Vedasi il suo terzo discorso storico, n. 24, presso Van-Espen, come pur la Storia ecclesiastica, tom. 9, lib. 73, dal n. 7 fino all' 8, pag. 207, edizione di Genova 1770.

Proseguono quindi i santi Pontefici a richiamar nella Chiesa latina l'antico suo rito, il quale accresce maestà alla celebrazione

dei misteri; che più di qualunque altro idioma produce l'uniformità nella incostanza delle lingue.

Il latino linguaggio, per testimonianza di Tournely, supera ogni altro per essere per ogni dove diffuso: ciò vien confermato dal cardinale Stanislao Osio, *Dial. de Sacro vernaculo legend.*, dimostrando egli che questa è conosciuta nella maggior parte d'Europa, in Boemia, in Moravia, in Russia, in Schiavonia, in Dalmazia, in Croazia, ed in molti altri luoghi e provincie. *Droget. f. m. 122, t. 1*, asserisce non trovarsi in tutto l'Oriente nemmeno una sola chiesa, la quale abbia le liturgie e il rituale per l'amministrazione dei Ss. Sacramenti in lingua vernacola, imperciocchè, nel progresso del tempo, le lingue patrie andavano affatto in desuetudine: che dal momento, in cui l'idioma latino presso gli Occidentali, ed il greco presso gli Orientali cessarono di essere volgari, la Chiesa comandò che nella celebrazione dei misteri si ritenessero da ciascuno queste due lingue primitive, per così evitare i molti errori e sostanziali mutazioni che accadute sarebbero nelle versioni. La Chiesa gallicana, siccome riferisce il citato Tournely, *de Sacr. in genere*, a questo proposito, nel conferire i Sacramenti, ha fedelmente sempre custodito l'idioma latino, anzi esso riporta diversi esempj, coi quali dimostra quanto furono dispiacenti alla medesima ed alla Facoltà di Parigi le molte versioni che si videro in quel tempo in lingua vernacola; fra le quali, essendo venuto in luce nel 1660 il messale romano, tradotto da Voisin dalla latina alla volgar favella diviso a colonna, da una parte l'una, e la francese dall'altra, quei Vescovi restarono attoniti per la novità, e, senza frappor dimora, insieme adunati, di unanime consenso lo proscrissero e condannarono nel mese di dicembre; e nel 16 gennaio 1661 ne fecero rappresentanza ad Alessandro VII, implorando il suo braccio per far resistenza a tal novazione, come diffatti furono ascoltati, essendo loro stata da esso spedita la Costituzione che comincia *Ad aures nostras*, ec., sotto 22 gennaio 1661.

L'idioma latino inoltre fu stimato il più opportuno alla celebrazione dei divini misteri, siccome quello che concilia venerazione verso l'antichità, o che finalmente non si discosta dall'uso e dalla pratica dei Giudei, i quali, nell'adempimento degli uffizii della reli-

gione mosaica, usarono mai sempre la lingua ebraica; il sacro Concilio di Trento, con più matura ponderazione confermò la legge col solenne decreto, come si è di sopra notato. Concilio Trident., *sess. 22, de Sacrif. missae, c. 8, can. 9.*

Ma che? Pretese forse con questo la Chiesa di occultare, come pretendesi dagli avversarii, i sacrosanti misterii di religione ai fedeli? No certamente, mentre il medesimo lodato Concilio espressamente comanda ai sacri pastori tutti e a quelli che hanno cura di anime, che frequentemente spieghino al popolo, ciò che leggesi nella messa e ciò che nei misterii medesimi si contiene. « *Ne oves Christi esuriant, neve parvuli panem petant, et non sit qui frangat eis, mandat S. Synodus pastoribus et singulis curam animarum gerentibus, ut frequenter in missarum celebratione, vel per se vel per alios, in iis quae in missa leguntur aliquid exponant, atque inter cetera sanctissimi hujus sacrificii mysterium aliquod declarent diebus praesertim dominicis et festis diebus.* » Concilio Tridentino, *sess. 22, de sacrif. missae, c. 8, can. 9.*

Ma non basta ancora: questa è stata nei secoli di gran lunga anteriori l' indefessa premura di questa madre pietosa; imperciocchè ha mai sempre inculcato ai sacerdoti di spiegar con chiarezza in lingua patria, e i sacrificii dell'altare, e i Sacramenti, e specialmente il Battesimo. Tanto dispose il Concilio nazionale, convocato a Cloveslio in Inghilterra nel 747 da S. Cuberto arcivescovo di Cantorbery, al quale intervenne il re Etbaldo co' grandi del regno, e dove su tal proposito si lessero varie lettere del pontefice Zaccaria. « *Sancivit ut presbyteri omnes sui gradus officia legitimo ritu discant per omnia exhibere. Deinde ut Symbolum fidei ac dominicam orationem, sed et sancta quoque verba, quae in missae celebratione et officio Baptismi solemniter dicuntur, interpretari atque exponere posse propria lingua, qui nesciunt, discant, nec non et ipsa Sacramenta, quae in ipso Baptismate vel in aliis ecclesiasticis officiis visibilibus conficiuntur, quid spiritualiter significant discere studeant,* » ecc. *Synod. Naz. Cloves. . . .*

Si tralasciano per brevità i molti altri documenti che potrebbonsi qui riportare, essendo ciò che si è detto bastante per far conoscere quanto retta sia ne' suoi giudizi la Chiesa.

Nel cadere del secolo XVI i Cardinali di Lorena e di Guisa Arci-

vescovi successivamente di Reims, fecero stampare il Sacramentario in lingua francese, e quindi altri con legittima autorità ne vennero in luce di Jonyiac, di Veron, di Monig, d' Illaire, di mons. La Millettiere nel 1646 e di mons. Catalan nel 1651 e 1654 al solo oggetto di render noti ai fedeli, nel suo vero senso i sacrosanti misteri di nostra santa religione.

Se dunque lo scopo degli avversarii quello unicamente si fosse di promuovere nel cuor dei cristiani sentimenti di devozione colla intelligenza di ciò che si dice e si opera entro le mura del santuario, qual ragione avranno essi di censurare la Chiesa, infallibile nelle sue decisioni, quando ella stessa (preservati i figli suoi da qualunque periglioso contagio) prescrive ciò ch' essi medesimi con tanto ardore sostengono?

Del turpe guadagno nell' amministrazione dei Sacramenti.

Se ella è detestabile qualunque azione atta di per sè stessa a diminuire quella riverenza profonda e quell' umiltà fervorosa che nutrirsi deve nel cuor dei fedeli verso i sacrosanti misteri dell' augusta nostra religione, vieppiù lagrimevole si è certamente il vedere i sacerdoti ed i sacri ministri del santuario rivolgere ad un turpe ed esecrando guadagno l' amministrazione medesima dei Ss. Sacramenti.

Voglia pure Iddio che ai tempi nostri un tale abuso non regni fra gl' incliti di Sionne, ma poichè grande è stata maisempre, ed è per nostra somma sventura tuttora la malizia dell' uomo, così in quest' ultimo prolegomeno toccheremo brevemente una*si interessante materia dietro le tracce dei più classici canonisti.

Guglielmo Durando Vescovo Minatense pianse amaramente questo disordine nel cadere del secolo XIII, nel quale in alcuni luoghi dai parrochi vendevansi le sepolture, ed in altri delle somme esigevansi per l' amministrazion del Battesimo, della Penitenza, Eucaristia ed eziandio per altri Sacramenti; Gugliel. Durand. *Vulg. Spectaculor. tract. de modo generalis Conc. celebr.*, p. 2, rubr. 68, apud. Van-Espen; nel qual delitto i superiori ancora ed i primati miseramente cadevano, sotto il mendicato pretesto di necessario sostentamento.

I primitivi cristiani, al dire di Tertulliano, spontaneamente ai ministri del tempio le oblazioni loro offerivano, ma non già come prezzo delle cose sacre che ricevevano, perciocchè anzi grandemente guardavansi di presentare, allorchè si accostavano ai Sacramenti, il benchè menomo dono. Tertulliano, nel suo Apologetico, *cap.* 39.

Diffatti fu varie volte la Chiesa, attesa la varietà dei tempi, costretta a far qualche piccolo cangiamento negli articoli della primitiva disciplina, ma in ordine a questo però conservò costantemente il rigore medesimo, volendo che qualunque turpe guadagno lungi fosse maisempre dai suoi limitari, ma particolarmente nell' amministrazione dei Sacramenti; quindi è che il Concilio Lateranense sotto Innocenzo II, nel XII secolo rinnovò nei termini più rigorosi la proibizione di accettare in tal congiuntura qualunque offerta. Il Concilio Lateranense, *Can.* 2, infatti, dopo aver vietato di ricevere o dare per qualunque Sacramento qualunque anche piccola somma di danaro, aggiunge: « *Et ne pro pastu, nec obtentu alicujus consuetudinis, ante vel post a quoquam aliquid exigatur, vel ipse qui Sacramenta suscipit, dare presumat, quoniam simoniacum est.* » E nel medesimo secolo XII, il Lateranense III, sotto Alessandro III, nel *cap.* 9 de *Simonia*, reputa orribile delitto il ricercar mercede, come costumavasi in alcune chiese, per l' amministrazione dei Sacramenti: « *Putant autem, dice, plures ex hoc licere, quia legem mortis de longa consuetudine invaluisse arbitrantur, non attendentes, quod tanto graviora sunt crimina, quanto diutius infelicem animam tenuerunt alligatum.* » Sotto l' epoca stessa il Concilio Turonense, nel proibire il ricevimento di qualunque prezzo, e dell' olio per il sacro crisma, prosegue: « *Non sub obtentu cujusdam consuetudinis reatum suum quis tueatur, quia temporis diuturnitas non diminuit peccata, sed auget,* » *cap.* de *Simonia*.

Il medesimo fu stabilito dal Sinodo provinciale Cameracense II. Così dal Medicense con altri molti che per brevità si tralasciano, dai quali qualunque mendicato pretesto rigettasi di povertà e d' indigenza.

Il Sinodo Camer., *tit.* 5, *cap.* 5, dice: « *Cum Sacramenta Ecclesiae non solum sine simoniae labe, verum etiam sine avaritiae suspitione administranda sint, caveant omnes, ne in eorum administratione quidquam exigant directe, vel indirecte.* » E nell' altro Medin, *tit.* 2, *c.* 5, leggesi

come appresso: « *Sacramenta omnia libere conferantur, nihilque omnino directe vel indirecte in eorum administratione exigatur.* » E poichè alcuni adducevano il pretesto della necessità, molti sinodi lo condannarono e lo rigettarono, rinnovando la proibizione espressa di esigere qualunque cosa temporale sotto gravissime pene. Noi qui riporteremo soltanto le parole di quello di Aqui (Aquense) dell' anno 1586, al *tit. de Sacramentis*: « *Illud, dic' egli, praeterea diligenter caveant parochi omnesque alii ad quos cujusvis Sacramenti administratio spectat, ne pro illis administrandis ab ullo, vel omnium rerum inope sacerdote verbis aut etiam signis quidquam prorsus vel minimum, quo vis modo petatur exigaturve.* » Il Sinodo di Avignone del 1594, al *tit. 11*, fa la medesima legge. Dalle riferite autorità comprenda ciascuno quanto un tale abuso sia abbominevole, e quanto nel cuor dei fedeli intiepidisca la venerazione profonda che devesi ai Ss. Sacramenti.

Quivi però è da osservarsi che queste provvide e necessarie misure dirette non furono a ritrarne i fedeli dalla commendevole consuetudine, già dalla Chiesa approvata, delle elemosine e delle volontarie oblazioni, anche nella circostanza di partecipar Sacramenti, nè ai sacri ministri (fuori però di ogni sospetto d' avarizia) a proibir di accettarle, perciocchè il Concilio Lateranense IV, sotto Innocenzio III, *Conc. Later. IV, cap. 42, de Sim.*, nell' atto che detesta ed anatematizza la proclività dei ministri di domandare mercede, altamente al contrario commenda la pia consuetudine dei fervorosi cristiani di fare ad essi le offerte, per la qual cosa il Rituale romano di Paolo V, dopo avere ogni esazione proscritta nell' amministrazione dei Sacramenti, immediatamente soggiunge: « *Si quid vero nomine eleemosynae aut devotionis studio, peracto jam Sacramento, a fidelibus sponte offeratur, id licite pro consuetudine locorum minister accipere poterit.* »

Quivi però si deve aver mai sempre dinanzi agli occhi, che il ricevere o il dare qualunque cosa temporale, *per modum pretii*, per atto o tacito o espresso nell' amministrazione dei Sacramenti o dei sacramentali o per altre ecclesiastiche funzioni è simonia *Juris divini, cap. Cum ecclesia 9; cap. ad Apostolica 42, de Sim.; cap. Placuit 1; cap. Quam pio 2; cap. Nullus 3, caus. 1, quaest. 2; cap. Si quis obji-*

cierit 7, caus. 1, quaest. 3; viceversa però sarebbe quando ricevuta fosse per modum stipendiū all' onesto sostentamento dei ministri stabilito, e come per volontario deposito di pietà. Ciò confermato viene e dalle Scritture e dai Canoni; e primieramente in S. Luca si dice: «*Dignus est operarius cibo suo,*» Luc., cap. 10, v. 7, in S. Matteo: «*Dignus est operarius cibo suo,*» Matth., c. 10 v. 10. Nell' epistola I ai Corinti: «*Quis militat suis stipendiis unquam? Qui plantavit vineam, et de fructu ejus non edit? Quis pascit gregem, et de lacte gregis non manducat?*» Epist. 1 ad Corint., cap. 9, v. 7, e più sotto nel luogo citato, loc. cit., vers. 11, 15, 14: «*Si non vobis spiritualia seminavimus, magnum est si nos carnalia vestra metamus? Nescitis quoniam qui in sacratio operantur, quae de sacrario sunt, edunt, et qui altari deserviunt cum altari participant? Ita et dominus ordinavit iis qui Evangelio annuntiant de Evangelio vivere.*»

Oltre di che nel corpo canonico noi riscontriamo diversi testi nei seguenti precisi termini concepiti. Nel cap. *Ex his*, così si legge: «*Lex enim Dei praecipit, ut qui altari deserviunt, pascantur de ipso,*» cap. *Ex his*, 22, c. 4. Nel cap. *Cum secundum*: «*Cum secundum Apostolum qui altari servit, debeat vivere de altari, et qui ad onus eligitur, repelli non debent a mercede, patent a simili, ut clerici vivere debeant de patrimonio Jesu Christi, cujus obsequio deputantur, ut ipsa nobis ratio persuadet,*» cap. *Cum secundum de Praebend.*

Concludasi dunque che per modum stipendiū disdetto non è dare e ricevere oblazioni e limosine, quando così porti la consuetudine, ed i ministri altronde non sieno bastantemente provveduti. Al contrario poi quelli che godono sufficienti ecclesiastiche rendite per l' ufficio loro stabilite, commette simonia (della quale parleremo diffusamente a suo luogo) qualora esigano, etiam per modum stipendiū, beni temporali per quelle funzioni ecclesiastiche, alle quali tenuti sono *ex officio*: mercecchè in tal caso nè il diritto canonico, nè la pubblica autorità, nè la inveterata consuetudine permettendo, vengono ad esser mancanti di questo titolo, e perciò delittuosi e degni delle divine vendette.

Vedi S. Tommaso, 2, 2, quaest. 100, art. 3 ad 3. Vedi Van-Espen, Jus. eccl. univ. tom. 2, part. 2, sect. 1, tit. 1 de Sacramentis.

CASO 1.º

Il parroco Fabiano suole ricevere del denaro quando amministra i Sacramenti ai suoi parrocchiani. Non si macchia egli forse di simonia? E quegli che gli dà il danaro a tal fine, forse non pecca?

San Tommaso insegna che senza macchiarsi di simonia non si può ricever danaro per la amministrazione dei Sacramenti, in 4, *distinct. 25, quaest. 3, art. 2, quaest. 1, in corp.*, dice egli: «*Cum Sacramenta contineant et causent gratiam, non possunt licite emi aut vendi, propter tria: Primo. Quia dispensator Sacramenti non est dominus sed minister, emptio autem debet fieri a Domino rei.*

Secundo. Quia pretium emptionis ponitur quasi mensura adaequans illud, quod emitur gratia autem non potest commensurari alicui corporali.

Tertio. Quia gratia ex hoc nomen accipit, quod gratis datur. Unde contra rationem gratis facit, qui sacramenta gratiae quasi venalia tractat.»

Questo suo dire lo spiega poi nella 2, 2, *quaest. 100, art. 2, in corp.*, dicendo: «*Sic ergo dicendum est, quod accipere pecuniam pro spiritali sacramentorum gratia, est crimen simoniae, quod nulla consuetudine potest excusari: quia consuetudo non praedjudicat juri naturali vel divino. Per pecuniam autem intelligitur omne illud, cujus pretium potest pecunia aestimari accipere autem aliqua ad sustentationem eorum, qui Sacramenta Christi ministrant, secundum ordinationem Ecclesiae, et consuetudines approbatas, non est simonia, neque peccatum.*» Indi chiaramente soggiunge: «*Non enim sumitur, tamquam pretium mercedis, sed tamquam stipendium necessitatis. Unde super illud 1 ad Timoth. 5, qui bene praesunt praesbyteri, etc., dicit Glossa Augustini; accipiant sustentationem necessitatis a populo, mercedem dispensationis a Domino;*» ed altrove, *cit., quaest. 100, art. 3, in corp.*: «*Vendere quod spirituale est pro hujusmodi actibus, aut eruere simoniacum est. Sed accipere, aut dare aliquid pro sustentatione ministrantium spiritalia, secundum ordinationem Ecclesiae, et consuetudinem approbatam, licitum est: ita tamen, quod desit intentio emptionis vel venditionis; et quod ab invitis non exiatur per spiritualem subtractionem, quae sunt exhibenda, hoc enim*

haberet quamdam venditionis speciem. Gratis tamen spiritualibus prius exhibitis, licitae possunt esse statutae et consuetae obligationes, et quicumque alii proventus exigi a nolentibus et volentibus solvere, auctoritate superioris interveniente. »

Questa dottrina dell'Angelico si può riguardare come la dottrina della Chiesa, la quale nel IV Concilio Lateranense, Canon. 66, in cap. ad Apostolicam 42, de simonia, etc., così si esprime: « *Ad apostolicam audientiam frequenti relatione pervenit, quod quidam clerici pro exequiis mortuorum et benedictionibus nubentium, et similibus, pecuniam exigunt et extorquent: et si forte eorum cupiditati non fuerit satisfactum, impedimenta fictitia fraudolenter opponunt. E contra vero quidam laici laudabilem consuetudinem erga sanctam Ecclesiam, pia devotione fidelium introductam ex fermento haereticae pravitatis nituntur infringere sub pre-textu canonicae pietatis. Quapropter super his pravas exactiones fieri prohibemus, et pias consuetudines praecipimus observari. Statuentes ut libere conferantur ecclesiastica Sacramenta, sed per Episcopum loci, veritate cognita, compescantur, qui malitiose nituntur laudabilem consuetudinem immutare. »*

Questo decreto fu parimenti sancito nel Concilio Rotomagense dell' anno 1581, tit. de Curatorum et aliorum presbyterorum ac parochianorum officiis, n. 26, colle seguenti parole: « *Non tamen ingrati animi, sed contra naturae debitum et jus divinum nitentis et corrupti esse judicamus, dispensanti Sacramenta ad salutem requisita, non suppeditare victui necessaria et operae pretium et laboris mercedem non reddere. Scriptum est enim: Non alligabis os bovi trituranti, etc. Proinde noverint omnes christiani, non libertatis esse, sed debiti, ministranti Sacramenta atque alia spiritualia stipendium aliquid solvere, unde vivat. »*

S. TOMMASO.

C A S O 2.º

Eustato, sacerdote di S. Martino, celebrando messa, ed essendo per incominciare il Canone è avvertito che in chiesa cravi un fanciullo da battezzarsi, il quale trovavasi vicino a morte. Domandasi se dovesse togliersi dall' altare per amministrare questo Sacramento, e poi progredire la messa.

In questo caso la messa si può interrompere. Tale è la dottrina del Silvio, in 3. part. S. Thom., quaest. 85, art. 6, quaes. 3: «*Ex causa vero legitima potest missa interrumpi, seu discontinuari, etiam notabiliter; veluti ad baptizandum infantem morientem vel ad excipiendam confessionem infirmi: quorum ille, alioquin sine baptismo, iste sine Sacramento Poenitentiae esset moriturus;*» *Resol. var. v. Missae interruptio.*

SILVIO.

CASO 3.º

Felice, ordinario confessore di Rinaldo, è nello stato di peccato mortale. Rinaldo lo sa, e da lui riceve il Sacramento della Penitenza. Domandasi se lo possa.

Risponde il Silvio, in 3 part. Summ. S. Thom., quaest. 64, art. 6, quaes. 3, conclus. 2: «*A male ministro tolerato, cui non incumbit ministrare Sacramenta, licet ea petere et recipere, quando est rationabilis causa petendi, et ipse paratus est ministrare; quia tunc est sufficiens causa negligendi peccatum ejus . . .*» Dipoi soggiunge che se mancano le dette condizioni non è lecito di accostarsi a lui per ricevere i Sacramenti. «*Quia cum is ex officio non teneatur, nec tu habeas jus petendi ab illo, non debes ei offerre occasionem peccandi. Si paratus quidem sit, sed causa rationabilis desit, neque tunc licet ab eo petere, quia hoc esset dare illi occasionem peccandi; quamvis enim sit paratus, non tamen hic et nunc peccaret, nisi iste hic et nunc peteret.*»

SILVIN.

Vedi altri casi alle voci ASSOLUZIONE, BATTESIMO, CONFESIONE, CRESIMA, PARROCO, e rispettivamente negli altri Sacramenti.

SACRILEGIO



Se ingiuriosa ella è sommamente alla suprema divinità la bestemmia, di gravissimo peso riguardato è pure dai canoni il delitto di Sacrilegio. Il nome di Sacrilegio deriva a *sacris legendis*, cioè *furandis*; quindi è che quegli si addimanda sacrilego qui *Sacra legit, idest furatur* come dice S. Isidoro di Spagna, lib. 10 *Etimolog.*

cap. 18; e si raccoglie ancora dal cap. *Sacrilegium* 4, caus. 17, quaest. 4, dai canonisti si definisce: « *Violatio rei sacrae, quae scilicet cultui divino addicta est.* »

Triplice è la sua divisione, altro dicesi *personale*, altro *locale*, altro *reale*. Comprende il primo qualunque violento fisico attentato contro il chierico od il monaco; l'usurpazione della ecclesiastica giurisdizione contro persone insignite di carattere clericale, citandolo al tribunale secolare; la violazione lussuriosa di persone a Dio consacrate con voto. Il secondo comprende l'esercizio di azioni vietate, che con ispecialità contrarie sono alla santità del locale, quali sono l'omicidio, l'effusione del sangue o del seme umano, e simili, come altrove si è detto. Il terzo, finalmente, l'uso ingiurioso dei sacramenti, dei vasi sacri, delle vesti, delle cerimonie, degli altari, ecc., di più il furto, il quale, siccome spiega il Pontefice Giovanni VIII, addiviene sacrilego: « *Auferendo sacrum de sacro, sive sacrum de non sacro, vel non sacrum de sacro;* » in cap. *Quisquis* 21, caus. 17, q. 4.

In ordine alle pene contro coloro che delinquenti si rendono di grave Sacrilegio, altre costituite furono dalle leggi canoniche, altre dalle leggi civili, altre finalmente restarono all'arbitrio del giudice, giusta la qualità delle circostanze diminuenti od aggravanti. Fulminarono i canoni la scomunica da incorrersi *ipso facto* per la violenta percussione del chierico e del monaco, per la violazione dell'ecclesiastica immunità, per la depredazione dei lumi delle chiese, cap. 22, de *Sent. Excommunic.*, e per l'incendio causato dalle medesime, cap. 19, tit. *medes.* Le civili decretarono il carcere, la galera, ed alcune fiato anche la morte, secondo la qualità del delitto. Nell'antico diritto civile la violazione delle monache punivasi coll'ultimo supplizio, il che viene espresso negli statuti del ducato di Milano, ed in varii altri d'Italia, *Julius clar. lib. 5, Recept. sentent. 2. Fornicatio, num. 17.*

Vedi altre cose alle voci LUSSURIA, RELIGIONE.

C A S O 1.º

Teofilo ha rubato destramente in chiesa l'oriuolo ad una persona mentre con gran divozione ed attenzione orava. Cercasi se non

avendo egli rubato cose sacre spettanti alla chiesa, nondimeno sia egli reo di Sacrilegio.

Pria di venire alla decisione del proposto caso, è necessario dare un' idea del Sacrilegio e delle varie di lui specie. Il Sacrilegio pertanto, secondo la definizione che abbiamo data, e che è comunemente ricevuta, si è una violazione di una cosa sacra; ossia un trattamento indegno ed irriverente di una cosa da Dio consacrata. Dice infatti l' Angelico Dottore, parlando del Sacrilegio, nella 2, 2, q. 99, art. 1: « Tuttociò che spetta alla irriverenza delle cose sacre appartiene » alla ingiuria di Dio medesimo, ed ha ragione di Sacrilegio. » Discendendo poi alle specie di Sacrilegio, queste si desumono, come dice il S. Dottore, all' art. 3, dalla diversa ragione di santità delle cose sacre che possono trattarsi con indegnità ed irriverenza. Quindi siccome tre generi di cose ci sono, che possono esser sante, cioè persone, luoghi e cose; così il Sacrilegio si distingue in personale, locale e reale. Il Sacrilegio personale si è quello, per cui trattasi irriverentemente una persona a Dio consacrata, come è il chierico. Il locale è il trattamento d' un luogo al divin culto dedicato, come è la chiesa. Il reale finalmente è quello per cui trattasi irriverentemente una cosa sacra, come il calice, ecc.

Dal fin qui detto si può dedurre, secondo l' opinione dei più sublimi teologi, che il togliere dalle borse o casselle le offerte dei fedeli, ed il rubare altre cose depositate nella chiesa, come in luogo di sicurezza, è Sacrilegio. Ma che dovrà dirsi di quelle cose che nè appartengono alla Chiesa, nè sono state ivi depositate per custodia, ma trovansi in chiesa per puro accidente, come è l' oriuolo od il danaro di qualche persona che trovasi in chiesa? Sarà egli un furto sacrilego?

Rispondo che sì. La ragione si è: 1.° Perchè nel diritto canonico, al c. *Quisquis* 21, caus. 17, q. 4, precisamente si stabilisce: « *Sacrilegium committitur auferendo sacrum de sacro, vel NON SACRUM DE SACRO, sive sacrum de non sacro.* Nel caso nostro chi ruba l' oriuolo in chiesa toglie *non sacrum de sacro*; adunque commette un Sacrilegio. La legge è troppo chiara, nè si può dire altrimenti. 2.° Per principio di S. Tommaso, tuttociò che appartiene alla irriverenza delle

cose sacre, reca ingiuria a Dio, ed ha ragione di Sacrilegio. 3.° Finalmente, secondo il senso comune di tutti, il furto di qualsivoglia cosa fatto in chiesa, seco porta una speciale deformità per cui i ladri di chiesa vengono più degli altri detestati ed abborriti. Imperciocchè in tal furto, oltre l' enormità comune agli altri furti, c'è ancor il peccato della irriverenza alla casa di Dio; la quale irriverenza fa sì che abbia ragione di Sacrilegio.

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Ottaviano parla in chiesa di cose disoneste ed oscene, dà adito nella sua mente a pensieri turpi ed a ree compiacenze, anzi forma disegno in chiesa di sfogare fuori di chiesa le proprie passioni. Egli, per altro, non si fa veruno scrupolo di avere tali cose fatte e pensate nella casa di Dio, e quindi non esprime nelle sue confessioni questa circostanza. Cercasi: 1.° Se il parlare in chiesa di cose disoneste sia Sacrilegio. 2.° Se lo sia la compiacenza meramente interna di cose turpi; 3.° Se lo sia la volontà, ossia disegno formato in chiesa di commettere la fornicazione fuor di chiesa; 4.° Se le circostanze del sacrilegio abbiano necessariamente ad esprimersi in confessione; 5.° Finalmente, se nel Sacrilegio possa ammettersi parvità di materia.

Rispondo al 1.° quesito, che il parlare di cose oscene, il sollecitare a cose turpi, sebbene da effettuarsi fuori di chiesa, ed anche il fare atti esteriori disonesti o colla mano o coi cenni, o con fatti tali, che ai veggenti apparir possano azioni disoneste, è Sacrilegio. Lo negano alcuni, abbenchè accordino essere colpe gravi contro la santità del luogo, e doversi tali circostanze esprimere in confessione. Ma se sono colpe gravi anche perchè con esse si viola la santità del luogo, come poi non possono non essere Sacrilegii? Cos'è mai il Sacrilegio? Altro non è appuato che la violazione della santità del luogo sacro. Se adunque con tali colpe violasi la santità del luogo sacro, non possono non essere Sacrilegii.

Dirò anzi, che qualsiasi peccato esterno commesso in chiesa porta seco la reità del Sacrilegio. La ragione è perchè qualsivoglia peccato esterno ripugna alla santità del luogo sacro, la viola, la offende, mentre non può commettersi senza irriverenza alla casa di

Dio. Diffatti, se un atto profano, per sè stesso lecito, com' è la vendita e la comprita, un atto giudiziale, ecc., viola la santità del luogo, quanto più non la violerà un' azione esterna da sè cattiva; e se viola la santità del luogo, non può non essere Sacrilegio. Ma che dovrà dirsi dei peccati interni commessi in chiesa, come sarebbe una rea compiacenza o desiderio di adulterio, di fornicazione o d' altra simile opera malvagia? Hanno ancor essi congiunta la reità del Sacrilegio? Ecco ciò che si ricerca.

Rispondo al 2.° quesito, che, secondo la più comune opinione, i peccati interni commessi in chiesa, non sono Sacrilegii. La ragione è, perchè cogli atti meramente interni non si viola la santità del luogo la quale è meramente esterna. Quindi chi, trovandosi in chiesa, delibera di fornicare, di rubare, di uccidere, fuori di chiesa è immune di Sacrilegio, mentre quell' atto di volontà non è Sacrilegio per sè stesso, perchè è puramente interno, e non lo è nemmeno per gli atti esteriori, che ne sono gli oggetti, perchè questi atti esterni fuori del luogo sacro non son Sacrilegii; ma all' opposto, chi fuori del luogo sacro forma l' intenzione di fornicare, ecc., in chiesa, commette un Sacrilegio. Con che deciso rimane anche il 3.° quesito.

Al 4.° rispondo, che la circostanza del Sacrilegio deve sempre e necessariamente esprimersi in confessione, perchè dessa è una circostanza, che al peccato aggiugne una nuova malizia. Ma non basta nemmeno questo. È oltracciò necessario specificare nella confessione anche l' oggetto sacro che viene violato, e l' azione, con cui è violato; mentre il Sacrilegio tanto è più grave, quanto è più sacra la cosa violata, e quant' è più turpe l' azione, con cui resta violata, ed altresì perchè i Sacrilegii mutano specie per ordine e santità diversa. Quindi più grave è il Sacrilegio di chi tratta indegnamente una persona sacra, che quello di chi disonora un luogo sacro, ed i sacramenti e le immagini di Dio, di Cristo, ecc., questi pecca contro la religione che riguarda Dio; laddove chi disonora le reliquie o le immagini dei Santi pecca contro la dulia. E quindi sebbene sia Sacrilegio tanto il rubare quanto il fornicare in chiesa, pure più grave Sacrilegio commette chi pecca in chiesa di fornicazione, che chi pecca di ladrocinio.

Rispondo finalmente al 5.° quesito, che sebbene il sacrilegio sia di suo genere peccato mortale, non è però tale in tutto il suo genere; e quindi può ammettere parvità di materia. Un latrocinio d' una cosa assai piccola commessa in chiesa, anche in cosa spettante alla chiesa, è un Sacrilegio veniale, come sarebbe quello di chi rubasse delle oblazioni de' fedeli una piccola moneta.

SCARPAZZA.

S A L E

Che cosa il Sale sia è conosciuto da ognuno; come però niuno v'è che ignori essere la vendita di questo appartenente all'erario, nè potersi da chicchessia clandestinamente lavorarsi, o venderli, poichè le severissima pene con cui vengono i trasgressori di questa legge puniti, dimostrano apertamente quanto sia da stimarsi quello statuto che lo stabilisce esclusiva proprietà, e di esclusivo diritto dello Stato.

C A S O U N I C O.

Guiberto tiene una clandestina mercatura di Sale, che occultamente trasporta da estere regioni in Venezia, contro l'espresso divieto del principe. Domandasi se pecchi mortalmente.

Non avvi dubbio che Guiberto pecchi mortalmente, tenendo questo traffico vietato, perciocchè egli pecca contro gli editti regii, che devono essere intieramente rispettati; come pecca pel pericolo cui si espone, ove sia scoperto. E peccano pure tutti quelli che da Guiberto comprano questo Sale, perciocchè danno occasione a Guiberto di violare le leggi, e di esporsi a pericolo.

DE SAINT-BEUVA.

SALTI. *Ved.* BALLI.

SANTI. *Ved.* ORAZIONE.

S C A N D A L O

Propositioni lasse.

1.º « *Coninchius credit ob nullum metum licere pingere idolum, vestem sacerdotalem facere ad petitionem infidelis . . . At credo, gravissimo metu excusari posse, si a te non expostulentur fieri in contemptum religionis, neque Scandalum adsit te ista contemnere. Nam fabricatio idoli, et concubinae pictura intrinsece mala non est, sed saepe honestari potest.* » *Castropalaus, tract. 6, disp. 6, punc. 12, n. 7, pag. 434.*

2.º « *De sculptura, aut pictura idoli est dubium: et quidem ea est licita, quando nec quaeritur, nec timetur idololatria; cum autem timetur, dico peccaturum contra religionem qui eam praebebat absque urgentissimo damno. Probatur tum ex lege charitatis, tum quia omnis virtus obligat ut vitentur omnes occasiones eam violandi. Si autem non possum ego non praebeere idolum absque gravi damno proportionato, non pecco in eo dando.* » *Hurtado de Mendoza, in 2, 2, disp. 56, sect. 66, §. 181, apud Dianam, coord., tom. 7, tract. 5, res. 64.*

3.º *P. Antoninus Diana, t. 7, coord., res. 9, n. 6, a Scandali peccato liberat mulieres superfluum, maximumque adhibentes ornatum: « Sed ego (inquit) puto non peccare, etiamsi esset superfluum, et maximus ornatus, dummodo sit secundum morem patriae. » Mos ergo patriae praevallet evangelio talem superfluitatem prohibenti?*

4.º *P. Lessius tunc solum scandali reas mulieres efficit, cum veste adeo pellucida utuntur, ut pudenda appareant: « Tertio ratione Scandali, ut si quis uteretur veste adeo tenui, vel ita conformata, ut per eam pudenda non satis tegerentur, » lib. 4, de just., cap. 4, dub. 14, n. 112.*

5.º *Muliebres fucos, vultuum atque capitum exquisitos ornatus mediam habere naturam tum ab honestate, tum a malitia secretam scribit, loc. cit., n. 3: « Denique pingere faciem, eique varios colores inducere non est per se malum, sed indifferens. » Ad divinae Scripturae mandata adversus ejusmodi ornamenta, et lenocinia, respondet: « Scripturae illae vel continent exhortationem, cum nullum verbum praeceptivum habeant...*

vel certe propter aedificationem ethnicorum expediebat illo tempore praecipere, » loc. cit., n. 114.

6.º Caramuel in sua *Teologia praeterintentionali*, tom. 2, praecep. 6, quaest. 8, cas. 2, sequentes scribit conclusiones: *Prima*. « Possunt famuli tuta conscientia meretricis, aut pellicis mensae ministrare cibos, non solum communes, sed et calidos, et provocantes ad venerem condire, et lectum privatum sternere, » n. 2974. *Laudat pro sua opinione Azorium, et Dianam et addit*: « Consulto non solum cibos communes dixi, quia scio esse omnino majorem difficultatem, si essent tales qui excitarent venerem: tunc enim, juxta aliquos theologos, deberent famuli a tali servitio desistere, ne in venerem illicitam cooperarentur indirecte. At prudentiores credimus, etiam tales cibos posse sine culpa condiri. » *Licitum ergo venerem incitare? Cibos eam accendentes coquere? Et prudentior haberi Caramuel vult haec docendo? Sed uidi rationem quam affert*. Tales cibi possunt sine culpa comedi, etiam a praevidente pollutionem futuram; modo consensum non praebere paratus sit: ergo poterunt cibi condiri et ministrari. *Haec sufficiat indicasse, ut odio habeantur*.

Secunda. « Possunt lectum domino, et amasiae sternere citra culpam venialem, consono Azorio, et Diana allegatis. »

Tertia. « Non esset peccatum mortale domino, et pellici, alias rem habituris aut lectum procurare hospitio, aut parare meliorem solito, aut floribus fulcire. »

Quarta. « Non est peccatum conducere pellicem in domum sui domini, tametsi eam peccaturam praevideas. »

P. Thomas Tamburinus, lib. 4, in Decal., cap. 1, §. 4, num. 20: « An si amicus meus velit ut ego feram munuscula, et similia, turpis scilicet amoris incitamenta, quae ipse mittit ad suam concubinam, possim ego sine peccato deferre? *Responsio fuit absolute negativa*: quia ex una parte haec actio, licet alias indifferens, et conjuncta cum peccato amici, ejusque concubinae; et ex alia parte non adest causa excusans ducta ex famulatu (hoc enim famulis concedit) vel alio detrimento, ut supponimus. Nec enim, si adest quidam modicus rubor, videtur esse regulariter tanti momenti, ut satis excuset. Fateor tamen, si tibi magni esset ejusmodi amicitia, ac vere timeres eam amittere, excusari te posse: quia tum notabilis detrimenti justus metus accidit. »

Idem n. 30: « Qui ex officio lecticas humeris portant, vel rhedas agunt, possunt licite pretio conducti puellam ad lascivum adolescentem adducere? Resp. Ajo non posse. Id nec excusat ratio famulatus: hi enim famuli, seu subditi non sunt: nec amissio lucri, quia hoc est satis exiguum. Habeo tamen unum apud Navarrum, ex quo aliqui benignius colligi probabiliter potest. Ex his, inquit ille, videtur colligi ratio defendendi multos a peccato, saltem mortifero; modo, ut in casu proposito, non placeat eis peccatum, et faciant obsequia praedicta ob aliquem bonum finem, puta eo quod exhibeant ea officii sui, vel ob justam mercedem. Licet enim haec officia, et obsequia sint valde conjuncta cum peccato; non tamen sunt secundum se, et suapte natura peccata: et ideo sejungi possunt a peccato per finem diversum, et sejunctum. Haec ille. Nota illud, officii, vel ob justam mercedem. »

P. Antoninus Diana, tom. 7, coord., tract. 5, resol. 48: « An ex aliqua justa causa licitum sit commodare cubiculum alicui petenti ad fornicandum; vel locare domum meretrici, etiamsi ob loci circumstantiam aliquis peccatum admitteret; vel si meretrix domum illam conducens plurimum foeminis honestis vicinis noceret? De hoc casu olim interrogatus fui: nam quidam vir nobilissimus instanter ab amico domum ejus ad meretricandum petebat. At, si hoc illi denegasset, in gravissimum damnum incidebat. Consuluit, an peccaret hoc faciendo. Et respondi negative: quia absque detrimento proprio proportionato hoc denegare minime poterat: et commodare cubiculum ex objecto non est intrinsece malum, sed indifferens; et ex sola prava abutentis intentione ad malum ordinatur. Ergo, etc. Et ita hanc sententiam docet in terminis novissime Marullus. »

« Hinc a fortiori infertur contra Navarrum, c. 17, licitum esse, ex justa tamen causa, locare domum meretrici; etiamsi ob loci circumstantiam aliquis peccatum admitteret, quod minime perpetraret, eo loco sibi non concesso; ut ratione situs, etc., vel si meretrix domum illam conducens, plurimum foeminis honestis vicinis noceret. »

Idem Diana, resol. 50: « An sit licitum donare judicis concubinae, ut intercedat apud illum, quia ipsa pergeret ad colloquendum judicem, et est mortale ratione Scandali, cum exponat se vehementissimo periculo peccandi? Negative respondet novissime Sanchez . . . Sed ego non minus probabilem affirmativam sententiam esse existimo, si negotium grave

sit, videasque judicem non tibi esse propitium, speres autem intercessione concubinae gratum fore: neque alia via appareat, quod possis illum ad servandum tuum jus inflectere, quia non petis aliquid, quod ipsa licite praestare non possit. Nam licet illa intercessione iudex, vel concubina foveant amorem turpem, hoc tu non intendis, neque ullius momenti est causa. Haec omnia docet Castropalaus, » t. 1, tract. 6, disp. 6, punt. 15, num. 2.

Idem resol. 42. Adduxi Franciscum Merollam, in disp., Theolog. Moral., tom. 1, disp. 11, ubi sic ait: « Ex his colligitur, quid dicendum sit de aurigis deferentibus meretricem ab uno loco ad alium, quando sciunt illam illuc petere ad peccandum. Hi enim regulariter excusantur a peccato: quia adest causa non amittendi lucrum quod ex eo ministerio comparant. Ita ille, et ego. »

P. Patritius Sporerius, tract. 5, in 5 praecep. Decal., c. 1, sect. 5, n. 92: « Peccant sine dubio mortaliter regulariter loquendo pictores pingentes valde turpia, et obscoena: et multo magis histriones ejusmodi valde turpia repraesentantes Dico autem regulariter loquendo: nam in casu raro, si tanta esset pictoris, vel histrionis necessitas, ut eo lucro indigeret ad victum, vestitum, vel ejusmodi quid necessarium, semel aut iterum licere, donec alia victus ratio occurrat, permittunt aliqui DD. cum Tamburino; dummodo absit periculum mortale impurae delectationis venerrae. » Haec opinio est plusquam laxa, ut suo loco dicitur. Secundum enim istos theologos regulariter loquendo scandalum valde turpe, et obscoenum non est licitum. Ceterum, si victus, aut vestitus, vel quid ejusmodi urgeat, tum scandalum valde turpe honestum erit, donec alia victus ratio occurrat.

Lo scandalo che dall'Angelico si definisce, 2, 2, quaest. 43, art. 1: « *Dictum vel factum minus rectum praebens occasionem ruinae spirituali,* » dividesi in attivo e passivo, il quale altro non è che la rovina che prova lo scandalezato. Per dottrina di esso santo Dottore, talvolta lo Scandalo passivo è congiunto coll' attivo, come allora quando una persona spinge col suo detto o fatto l' altra al male, e questa ci acconsente, come accade in Adamo ed Eva; e tal altra c' è l' attivo Scandalo senza il passivo, cioè quando la persona non acconsente, ma rigetta costantemente da sè chi la incita al male.

Talvolta altresì c'è il solo passivo senza l'attivo, quale era quello dei Farisei.

Quindi siccome questo Scandalo passivo può nascere da due capi, cioè o da ignoranza e fiacchezza, o da malizia e passione di chi patisce Scandalo, così lo Scandalo passivo è di due generi, l'uno de' quali procedente dal primo capo appellasi Scandalo de' pusilli, e l'altro generato dal secondo Scandalo de' Farisei. Questo ultimo deve essere meritamente disprezzato come quello ch'è ricevuto e non dato; mentre il primo, che può essere anche dato, deve ischifarsi.

Ma qual sorta di peccato si è lo Scandalo? Di suo genere è peccato mortale, perchè di sua natura tende alla rovina del prossimo spirituale: «*Vae mundo a Scandalis,*» dice il divin Redentore, e «*Vae illi, per quem Scandalum venit.*» La parola *vae* nelle Scritture significa maledizione, la quale non si dà se non per colpa mortale. Quanto poi alla maggiore o minore gravità di questo peccato, dico con San Tommaso, nell'*art. 4*, che lo Scandalo attivo, ossia diretto, ossia indiretto, è un peccato di tanta gravità appunto, quanta ne ha il peccato, al quale spinti vengono quei che patiscono Scandalo, o vi acconsentano o lo rigettino. Quindi se induce a peccato mortale, è anche lo Scandalo stesso peccato mortale; se al veniale soltanto, lo Scandalo pure non eccede la colpa veniale; il che però deve intendersi posto che l'azione non sia per sè stessa grave peccato, quantunque non inducente se non se a colpa veniale.

E qui è necessario l'osservare, che per commettere un vero peccato di Scandalo non è d'uopo l'aver in mira nell'operare o nel parlare la rovina del prossimo spirituale, ma basta il fare un'azione o una locuzione atta da sè ed acconcia alla rovina spirituale altrui, quantunque non la voglia, non la desideri, non la intenda. Ascoltisi l'Angelico maestro, che nell'*art. 1, al 4*, dice così: «Quando alcuno col suo detto o fatto pravo intende indurre altri al peccato; oppure, sebbene ciò non intenda, il fatto stesso è tale, che di sua natura è atto ad indurre al peccato, come allorchè taluno commette pubblicamente il peccato, o fa ciò che ha somiglianza ed apparenza di peccato, questi, che così opera, dà propriamente al prossimo occasione di rovina: e quindi quest'è quello Scandalo, che appel-

» lasi Scandalo attivo. » E la ragione è manifesta. Lo Scandalo per azione o per detto esteriore tende per sè stesso e di sua natura a generare la rovina spirituale del prossimo. Adunque affinchè sia un vero Scandalo peccaminoso non è necessario il volere esplicitamente questa stessa rovina; mentre dalla qualità dell'opra stessa egli è chiaro che si vuole implicitamente, perchè si fa ciò, da cui si prevede o si può e deve prevedere che ne seguirà il danno spirituale del prossimo. Nemmeno chi pecca colla donna altrui intende far onta al marito di lei, ma non per questo è esente dal peccato di adulterio.

Deve notarsi altresì, che non sono già ree di Scandalo solamente quelle persone, le quali fanno, alla presenza di chi può ricever Scandalo, cose male e peccaminose; ma quelle altresì che fan cose, le quali, sebbene non cattive, hanno però specie, somiglianza, apparenza, aspetto di male, onde ne nasce la rovina del prossimo spirituale. Quindi S. Tommaso, nell'art. 1 al 4, insegna aver ragione di scandalo tuttociò ch'è « *inductivum ad peccandum; puta quum quis publice facit peccatum, vel quod habet similitudinem peccati.* » E quindi pure nella definizione dello Scandalo non si dice « *dictum vel factum malum,* » ma solamente « *minus rectum;* » perchè basta per lo scandalo, che il detto o il fatto abbia specie o apparenza di male, che atta sia a cagionare nel prossimo spirituale rovina.

Da questa dottrina è facile il raccogliere, che peccano di Scandalo quegli ecclesiastici, i quali tengono presso di sè nelle loro case persone giovani di altro sesso non consanguinee nè affini, o frequentano le loro case, visitandole soventemente, o fanno loro dei regallucci, o ne ricevono, o fanno altre simili cose men convenienti allo stato loro, e capaci di generare non leggieri sospetti di poco onesta familiarità e d' illeciti amori. Il dire, come fanno alcuni chierici e religiosi, *io non ho veruna prava intenzione, e punto la coscienza non mi rimorde,* non gli suffraga, perchè l'azione in sè stessa è atta a generare lo scandalo. Sentiamo S. Girolamo, il quale nell' Epistole, *de suspecto vitando contubernio,* così gli riprende: « *Si dixeris, mihi sufficit conscientia mea, habeo Dominum iudicem, qui meae vitae testis est, non curo quid loquantur homines, audi Apostolum scribentem: Providentes*

bona non solum coram Deo, sed etiam coram hominibus. » E se così deve fare ogni cristiano laico, qual era appunto la persona a cui indirizzava il santo Dottore la sua lettera; quanto più non dovrà farlo un ecclesiastico, a cui è detto da Cristo in persona degli Apostoli: « *Sic luceat lux vestra coram hominibus, ut videant opera vestra bona, et glorificent Patrem vestrum qui in coelis est?* »

Le opere buone, che sono di necessità di salute, e non possono lasciarsi senza peccato mortale, non hanno ad ommettersi per ischivare lo scandalo. Così insegna S. Tommaso, nella 2, 2, q. 43, art. 7, e lo stesso si deve dire dei precetti negativi di diritto naturale, che obbligano sempre: « *Nemo enim, dice, debet mortaliter peccare, ut alterius peccatum mortale impediat.* » Quanto poi alle opere buone di diritto naturale affermativo, ed alle prescritte dalle umane leggi, queste possono od occultarsi o differirsi, o anche per alcun tempo ommettersi per S. Tommaso, quando si tratta di Scandalo procedente da infermità o da ignoranza, ch'è lo Scandalo de' pusilli, ma non già se si tratti di Scandalo prodotto dalla malizia, ossia dello Scandalo fari-saico. Imperciocchè il precetto di non dar Scandalo alle persone deboli ed inferme è di diritto naturale negativo, che obbliga sempre e per sempre; e conseguentemente sospende o rimette ad altro tempo l'adempimento o d'altro precetto o naturale, ma affermativo, che può differirsi, o di diritto puramente umano positivo, allorchè non può effettuarsi senza Scandalo de' pusilli.

Da questa generale dottrina è facile il decidere parecchie quistioni, che su questo punto vengono da' teologi agitate. Sarà lecito ad una moglie, anzi dovrà astenersi di andar alla chiesa in giorni di festa ad ascoltare la messa, se prevede, che a cagione di sua assenza nasceranno nella famiglia gravi risse e discordie: come pure se necessaria è la sua presenza ad evitare un grave danno del prossimo che prevede imminente. La ragione è la testè accennata; cioè perchè il precetto della messa ne' giorni di festa, ch'è umano positivo, ha a cedere al precetto di non dare Scandalo, e d'impedire del prossimo il grave danno, ch'è di diritto naturale.

Può pure, secondo la più comune opinione, tralasciare per qualche volta di ascoltarla in giorno festivo una femmina, che sa di

essere attesa nella strada, che conduce alla chiesa, da giovane, da cui è amata impudicamente, per pascere colle occhiate, colle interne dilettazioni la sua libidinosa passione. Ammetto ancor io, che questa donna possa ed anche sia tenuta per poche volte ommettere l'adempimento dell'ecclesiastico precetto, quando non possa o differire di andare alla chiesa, o cangiar strada, ed ischivare in tal guisa l'incontro del giovane procace. Perchè il precetto di sfuggire lo Scandalo prevale, come si è detto, al precetto di ascoltare la messa. Ma il punto sta, che in pratica ciò non mai o quasi mai può aver luogo, perchè appunto in pratica mai o quasi mai siffatto Scandalo, in un giovane libidinosamente amante è Scandalo de' pusilli, cioè procedente da infermità, da debolezza, da ignoranza. Diffatti, se la donna prevede il di costui impudico amore, se sa la prava sua intenzione di pascere la propria impudica passione col vederla, col dilettersi, col desiderarla, egli è onninamente necessario, siano preceduti indizii di ciò non oscuri, d'onde ne inferisca sia egli per amarla di bel nuovo e desiderarla impudicamente. Adunque questo giovane è già disposto ad amarla, a desiderarla impudicamente; e quindi non già per capo d'ignoranza o fragilità la donna riesce a lui di Scandalo, ma bensì per sua propria abituale malizia: il che spetta allo Scandalo farisaico, che debb'essere disprezzato qualora trattasi di adempiere alcun precetto.

Le buone opere di puro consiglio per ischivare lo Scandalo dei pusilli debbono tralasciarsi fino a tanto rendasi delle medesime ragione: resa poi questa opportunamente, possono farsi con libertà, sebbene lo Scandalo ricevuto tuttavia sussista: « *Si autem post redditam rationem, dice S. Tommaso, nel loc. cit., Scandalum duret, jam videtur ex malitia esse; et sic propter ipsum non sunt hujusmodi spiritualia opera dimittenda.* » La ragione della prima parte è, perchè prima di render ragione del nostro operare siam tenuti per carità ad allontanare al possibile il male del prossimo nostro debole ed infermo, ognorachè lo possiam fare senza nostro grave incomodo, il quale certamente non ha luogo ommettendo per alcun tempo, cioè fino al rendimento della ragione, siffatte opere. La ragione poscia della seconda si è quella toccata da S. Tommaso, cioè perchè, resa la

giusta ragione del proprio operare, chi continua a scandalezzarsi, lo fa per sua malizia, e lo Scandalo è già farisaico divenuto.

Quanto alle azioni indifferenti, quando non vi ha di farle veruna necessità o utilità, dobbiamo lasciarle per evitare lo Scandalo anche farisaico. Perocchè e perchè mai non dovrò io tralasciar di fare un' opra affatto arbitraria, cui cioè non richiede veruna necessità o utilità ó mia o altrui, quando io so che il mio prossimo ne riman scandalezzato? La carità lo vuole, mentre per legge di carità siamo tenuti ad impedire il male spirituale del prossimo, quale si è anche lo Scandalo farisaico, allorchè facilmente e senza incomodo, o sol leggierissimo, com' è appunto nel caso nostro, lo possiamo fare. Quindi pecca di grave peccato di Scandalo una donna, che sapendo sarà impudicamente desiderata da certo giovane se si lascia da lui vedere fuori di casa, esce nondimeno di casa senza veruna ragione di necessità o di utilità. Così insegna S. Antonino, *part. 2, tit. 7, q. 4*, ove ne adduce la ragione appunto da noi poc' anzi allegata, cioè perchè tenuti siamo per carità ad impedire il male spirituale del prossimo, sebbene procedente dalla sua malizia, quando lo possiamo fare o senza incomodo o con leggiero soltanto. Anzi aggiunge pur anco, non poter mai essere dal canto di questa donna una buona ragione di non far conto della salute del prossimo l' uso della sua libertà, o la sua voglia di girare per città, o di starsene alla porta o alle finestre per appagare la sua vanità o la sua curiosità. Non già adunque o l' uso della propria libertà, o la vanità, o la curiosità, o la voglia di vagare è un motivo giusto per questa donna di uscir di casa, ma bensì il bisogno di agire i proprii interessi, il soddisfare certi doveri di convenienza e cose somiglianti utili o necessarie.

Possono quindi risolversi mille e cento altri particolari casi. Vuoi tu confessarti, e puoi facilmente farlo presso di un sacerdote, del cui stato cattivo nulla sai, pecchi, se vai ai piedi di un confessore, che sai essere in istato di peccato mortale. Hai bisogno di danaro, e puoi facilmente ottenerlo da chi te lo darà o a prestito o coll' esigere, a giusto titolo, un lucro legittimo e permesso, pecchi se lo chiedi a chi ben sai non te lo accorderà che con esigere illecite usure. Se senza tuo grave scapito o incomodo puoi comprare la

merce che ti occorre da un venditore giusto e onesto, pecchi, se vai a comprarla da un mercante, ch'è solito commettere delle ingiustizie, prorompere in giuramenti anche falsi, dare con facilità in escandescenze, ecc. In siffatte cose è uopo far uso di un po' di prudenza cristiana: motivo di peso, di necessità, di utilità assai maggiore ci vuole per permettere lo Scandalo de' pusilli, che per lasciar correre il farisaico. Dissi, *per permettere*, perchè mai si può volerlo, anzi nel tempo stesso, in cui si permette, si deve sinceramente desiderare che non succeda. Anzi quanto allo scandalo de' pusilli, prima di permetterlo rendasi ragione del proprio operare, dopo di che se lo scandalo sussiste, già degenera in farisaico, nè più merita se ne faccia caso.

I beni temporali, che sono in nostro potere debbono lasciarsi per ischivare lo scandalo dei pusilli: ma non già per lo scandalo farisaico. Così insegna S. Tommaso, nella 2, 2, q. 43, art. 8, ove dice: « *Si Scandalum oriatur propter ignorantiam et infirmitatem aliorum, quod, ut supra diximus, est Scandalum pusillorum, tunc vel totaliter dimittenda sunt temporalia, vel aliter est sedandum Scandalum, scilicet per aliquam admonitionem . . . Aliquando vero Scandalum nascitur ex malitia, quod est Scandalum Pharisaeorum; et propter eos, qui sic Scandalum concitant, non sunt temporalia dimittenda; quia hoc et noceret bono communi (daretur enim malis rapiendi occasio) et noceret ipsis rapientibus, qui retinendo aliena, in peccato remanerent.* » Quindi per non peccare di Scandalo tenuti sono i superiori ecclesiastici rinunciare quelle eredità, le quali con pregiudizio delle mogli, de' figliuoli o di altri consanguinei, massimamente poveri e bisognosi vengono lasciate alla loro chiesa o monastero. Imperciocchè la loro accettazione cagionerebbe non lieve Scandalo de' pusilli e non leggiera offesa delle persone defraudate, le quali non ingiustamente si conturberebbero nel vedersi private de' beni in certa maniera per diritto naturale loro dovuti, e di cui forse abbisognano più delle chiese e monasterii ai quali vengono lasciati. Così la sentiva Sant'Agostino, il quale, nel *Serm.* 353, si protesta: « *Quicumque exhaeredito filio haeredem tamen vult Ecclesiam, quaerat alterum, qui suscipiat, non Augustinum, immo Deo propositio neminem inveniet.* » Nè solamente rigetta

egli l' eredità de' figliuoli, ma eziandio quelle ch' erano di pregiudizio ai nipoti, ai cognati ed agli altri consanguinei, e però scrive Possidio nella sua vita, al *cap. 24*, avere il Santo ricasate molte eredità: « *Non quia pauperibus inutiles esse possent, sed quia justum et aequum esse videbat, ut a mortuorum vel filijs, vel parentibus, vel affinitibus magis possiderentur, quibus ab eis deficientes dimittere noluerunt.* » Debbono pur anco per questo motivo medesimo di non recar Scandalo ai pusilli procedere con carità e pazienza, quanto sia loro possibile, nell' esigere dai debitori poveri i censi, le rendite, i pagamenti, ecc.

Rei sono di peccato di Scandalo gravissimo quei pittori (lo stesso dicasi degli scultori quanto alle statue) i quali fanno pitture indecenti provocanti alla libidine, rappresentanti cioè atti turpi e persone ignude, ed altresì chi le tiene, ancorchè coperte, nelle proprie case. La ragione è assai chiara, perchè siffatte immagini hanno una gran forza di eccitare e spignere alla libidine, e quindi sono cagione dell' altrui spirituale rovina. Quindi per togliere lo Scandalo non basta il tenerle con qualche riguardo, cioè velate o coperte. Ciò può bensì diminuire il pericolo, ma non già toglierlo. Pitture di tal fatta debbon essere o consegnate alle fiamme e ridotte in cenere, oppure col pennello sì e per tal modo coperte e regolate, che tolgasi onninamente il pericolo di Scandalo e presente e futuro; onde non avvenga ciocchè, mentre sto scrivendo, mi vien detto da persona degna di fede e testimonio di vista, essere poc' anzi accaduto intorno ad un quadro di grande stima e di gran prezzo rappresentante una Venere affatto ignuda con un giovanetto a lato parimente tutto ignudo, che la sta contemplando; cioè ch' essendo state fatte correggere da buon pennello le turpezze troppo aperte di esso quadro dal di lui padrone, ch' era un buon secolare, per istimolo di coscienza; da un altro poi, che poco dopo comprò il quadro, furono fatte con bell' arte levare tutte le pennellate, ed i colori, che ne coprivano le oscenità, e ridurre le immagini in esso rappresentate alla sua primiera e scandalosa indecenza. Questo è un fatto, che dimostra non essere un rimedio sicuro per togliere lo Scandalo nemmeno questo di vestire le figure pei siti indecenti con pennellate colorite

tirate sulla superficie; ma essere necessario correggerle sì profondamente, che non sia più possibile ridurle coll' arte allo stato primiero. Quindi la più sicura si è gittare nel fuoco tal sorta di quadri. Men sicuro poi si è il ripiego di tenerli rinchiusi in qualche stanza separata, a cui non si dà accesso. Imperciocchè, oltrechè a certe persone grandi, o perite nell' arte, o forastieri, pur troppo si fan vedere se non altro per vanità e per ostentazione di posseder cose rare in genere di pittura, egli è poi chiaro, che sebbene tu, che di presente sei il padrone e dei quadri e della casa, osservar possa scrupolosamente il proposto di tenerli chiusi e fuor della vista di chicchessia, non metti con ciò tuttavia riparo allo Scandalo futuro; mentre lasci sussistere l' occasione e dar il comodo ai figliuoli e ai tardi nipoti meno timorati di esporli nuovamente agli occhi di tutti.

Peccano di Scandalo quei regolari e tutti que' sacerdoti, i quali alla presenza di persone d'altro sesso si lasciano scappare dalla bocca delle scurrilità, e proferiscono degli equivoci, e delle parole, se non del tutto oscene, almeno poco caste e meno decenti. Quand' anco le loro parole, gli equivoci e facezie non fossero in sè che colpe veniali; pure per la circostanza del loro grado, stato e carattere, come ancora per la circostanza insieme congiunta delle persone, alla cui presenza le dicono, sono rei di peccato di Scandalo. La ragione è, perchè tali persone, alla cui presenza le gittan fuori, ricevono facilmente motivo ed occasione di rovina spirituale nel sentire sacerdoti che professano castità, a proferir parole men caste ed equivoci men decenti, per cui dimostrano non essere troppo alieni da cose men pure, e non averne un vero abborrimento: e quindi pensano essere anche a sè lecite. Ed oltracciò quant' è maggiore la dignità della persona e la lor riverenza verso di essa, tanto più efficacemente sono mosse ad imitarla nei detti suoi e nei fatti; e, per servirmi delle parole di S. Cipriano, nell' Epistola 2 a Donato: « *Fiunt miseris religiosa delicta.* » Se deve ognuno astenersi *ab omni specie mali*, come avvisa l' Apostolo, per non scandalezzare il suo prossimo, quanto più dovrà astenersi da parole men caste, e da equivoci indecenti un ecclesiastico, un religioso, un sacerdote, nella cui bocca divengono cento volte più scandalosi, ed al debil sesso, alla cui pre-

senza gli proferisce, al sommo pericolosi e tendenti alla di lui spirituale rovina.

Intorno a quella questione che suole qui da teologi agitarsi, se lecito sia il persuadere un minor peccato a chi è determinato di commetterne uno maggiore, egli è certo primamente presso tutti, non esser lecito persuadere un mal minore qualora si può per altra strada impedire ogni male. Quindi se io posso impedir Pietro, che vuol rubar cento, dal rubare cos' alcuna, non posso persuaderlo a rubare cinquanta solamente. 2.º È certo parimenti, che se taluno è determinato ad uccidere Pietro, io non posso persuaderlo ad uccidere Paolo; oppure insinuare a colui, il quale vuol rubare cento a Paolo, che rubi cinquanta a Pietro; oppure, che in luogo di rubare ad un povero rubi ad un ricco. La ragion è, perchè ciò a cui lo esorto, è veramente peccato, e fo ingiuria all' innocente. E però s' ei si appiglia al mio consiglio, non solo io pecco di Scandalo gravemente a misura della gravità del furto, ma sono altresì tenuto alla restituzione, perchè sono la cagione dell' altrui dannq. 3.º È parimenti cosa certa e dai teologi comunemente ammessa, non esser lecito consigliare un mal minore a chi ad esso non pensava, nè era disposto a commetterlo: p. e., non esser lecito consigliare la fornicazione a chi era determinato di commettere l' adulterio, lo stupro o la sodomia. Perocchè questo consiglio ha per oggetto una cosa da sè mala, quantunque meno cattiva. Nè giova il dire, io tengo così lontano un maggior male, mentre *non sunt facienda mala, ut veniant bona*; siccome non è lecito mentire per allontanare qualsivoglia anche gravissimo male.

Ma il cardine della difficoltà consiste in sapere, se lecito sia il consigliare il minor male a chi è già determinato a commettere due mali d' inuguale malizia e gravità. A cagione di esempio un assassino di strada ha già deliberato di uccider Antonio per ispogliarlo del suo danaro. Tu lo consigli a prendersi il danaro, e ad astenersi dall' ucciderlo. Così pure, trovando un uomo determinato ad uccidere un suo nemico, tu lo preghi a contentarsi di bastonarlo discretamente. Ecco il caso stretto, che divide i teologi in due partiti. Quei che sostengono la parte affermativa la discorrono così. Chi

così opera, chi così consiglia, chi prega così non fa danno a chicchessia. Non all' assassino, che preserva da più grave delitto: non ad Antonio, a cui anzi fa cosa molto utile, e presta un gran servizio: non a Dio, di cui impedisce una maggior offesa, disposto ad impedire anche la minore se potesse: ma non può, come qui si suppone. Nè punto osta, ch' egli consigli una cosa in sè stessa mala, mentre la consiglia come un bene, perchè la consiglia come un mezzo ad allontanare un mal maggiore. Nè parimenti osta, che lecito non sia allo stesso peccante fare un male minore per non farne uno maggiore; perchè sta in libertà del peccante lo schifare e l' uno e l' altro; ma, all' opposto, la cosa non è così dal canto del consulente, perchè questi non può, come si suppone, impedire e l' uno e l' altro, ciò dipendendo dalla volontà altrui. Per queste e simili ragioni molti dottori sono di parere, essere ciò lecito; e convien anche confessare, essere questa sentenza la più comune.

Io però, a dir vero, non ne sono punto persuaso. Imperciocchè il male minore, anche in confronto di un male maggiore, è sempre un *vero male*; ed è sempre di sua natura male l' indurre chicchessia a commettere un male, cioè un peccato quantunque o leggiero o men grave. E perchè non è mai lecito, secondo tutti, una bugia anche per salvare un mondo intero? Non per altro se non perchè la menzogna è una cosa di sua natura mala. Lo stesso si dica nel caso nostro. Olttracciò chi consiglia un peccato minore, sebbene ciò faccia per impedirne un maggiore, acconsente in esso peccato minore, e lo approva, il che è intrinsecamente male. Adunque ciò non è lecito giammai. Finalmente si può anche senza consigliare il minor male far l' interesse del prossimo. Se io veggio l' aggressore, che sta per uccidere Antonio affine di spogliarlo del suo danaro, lo sgrido, lo consiglio, lo persuado, io prego ad astenersi dall' omicidio; lo permetto unicamente; nè so vedere quale necessità in pratica ci sia di questo consiglio. Lo sa molto bene anche l' aggressore, che può rubare ad Antonio il danaro senza ammazzarlo; nè ha in ciò uopo del mio avvertimento o consiglio. In pratica dunque è anche superfluo e inutile all' intento: e s' è tale per una parte, per l' altra poi non so vedere come possa purgarsi da peccato per la ragione addotta,

cioè che ciò che è di sua natura male, è sempre male, ed è male in qualsivoglia stato. Ecco adunque ciò che ha a farsi in tale caso: si consigli, si persuada, si preghi l'aggressore ad astenersi dal commettere il delitto più atroce, e del minore si taccia.

Peccano di Scandalo quei mariti, i quali somministrano alla moglie l'occasione di adulterare affine di sorprenderla nella sua infedeltà, e procurarne il divorzio: come pure i padroni ed i genitori, i quali danno occasione e facilità ai figliuoli ed ai servidori di rubare per coglierli sul fatto, e quindi poi correggerli, sgridarli e punirli. La ragione è manifesta; cioè perchè quest'è veramente un somministrare al prossimo occasione di rovina spirituale; nè può scusare l'onesto fine, perchè *non sunt facienda mala, ut eveniant bona*. No, non è mai lecito preparare a bella posta la materia al prossimo d'inciampo; perchè non è mai lecito indurre il prossimo al peccato, ma il ciò fare è un vero peccato di Scandalo, da cui non può scusare o esentare nè il fine dell'emendazione del delinquente, nè il motivo della propria sicurezza. Diffatti il fine immediato di un padre, di un padrone nel porre p. e., il danaro in un dato luogo, non è già o la emendazione del delinquente o la sua sicurezza; ma l'esperimento, con cui provoca il ladro preparandogli l'inciampo colla materia, colla facilità, col comodo che gli presenta di fare un nuovo furto. Alla propria sicurezza poi può ognuno provvedere in altre guise. Si custodiscano le cose proprie con maggior diligenza e cautela; canginsi, o moltiplichinsi le chiavi, si rifacciano in forma più sicura gli scrigni e le arche, e si usino altre diligenze di simil fatta. Possono nondimeno i mariti, i parenti, i padroni, senza porre all'altrui debolezza verun inciampo, non impedire o permettere puramente o l'adulterio od il furto per l'onesto fine o della propria sicurezza o della correzione del delinquente, perchè in tal caso non prestano al peccato altrui verun concorso.

La persona che ha dato Scandalo è tenuta a manifestare in confessione sì la specie del peccato, al quale ha indotto il prossimo col suo Scandalo, e sì ancora il numero e la qualità delle persone che ha scandalizzato. La ragione è, perchè tutte queste cose necessarie sono alla intera notizia del peccato, che deve averne il con-

fessore onde possa formare un giudizio retto della gravità del peccato; e perchè chi ha indotto a peccare il prossimo col suo Scandalo è reo e della rovina spirituale del prossimo e del peccato da lui commesso. Crescendo quindi questo peccato, e per ragione del maggiore numero degli scandalezzi, e vestendo una malizia e turpezza speciale, e per la qualità della persona, e per la varietà dei peccati, ai quali induce; tutte queste cose debbono in confessione manifestarsi. Chi adunque, p. e., ha spinto la moglie all' adulterio, spiegar deve al confessore e lo Scandalo dato, e il peccato di adulterio; e se a peccare ha indotto una vergine a Dio consacrata, ha altresì a manifestare la condizione della persona, mentre ha commesso un peccato di Scandalo assai più grave, che se avesse a peccare indotto una prostituta. Dicasi lo stesso degli altri Scandali.

È cosa chiara, che la cooperazione all'altrui peccato è una specie di Scandalo, dal che è avvenuto, che i teologi comunemente di essa cooperazione non trattano in particolare, ma alla questione dello Scandalo rinvocano le cose tutte alla cooperazione appartenenti. Ho pensato nondimeno sull'esempio di qualche altro teologo di trattarne qui nel modo seguente. La materia come tutti confessano, è delle più difficili e complicate a cagione delle molte, gravi, urgenti difficoltà, che in essa incontransi, e pur anche pei principii stessi, che dagli autori quinci e quindi vengono stabiliti, i quali non sono fra sè gran fatto coerenti. Merita quindi d'essere separatamente trattata e ventilata con ogni diligenza; il che io coll'assistenza del Signore procurerò di fare, chiedendo a Lui que' lumi che mi sono necessarii per non errare in cosa di sì grande importanza. Per procedere con buon ordine stabiliremo in primo luogo quelle dottrine e quei principii generali, che, dopo un'attenta considerazione, ci sono sembrati più ragionevoli e più giusti, onde servano di base allo scioglimento de' casi particolari, ai quali in seguito discenderemo.

Principio primo. « Affinchè un'azione di sua natura indifferente » sia tale anche in pratica, e quindi lecita, non ha a considerarsi » puramente nel suo essere obbiettivo ed astratto, ma ha a considerarsi » altresì e massimamente come è nel fatto, cioè con tutte le » sue circostanze, aggiunti e rapporti. » La ragione chiarissima è,

perchè altramente non ci sarebbe azione obbiettivamente indifferente, che non fosse tale e però lecita anche in pratica, quantunque considerata nel suo esercizio e nelle sue circostanze in pratica si conosca intrinsecamente malvagia. Il dare, a cagione d' esempio, la spada all' amico che la richiede, il somministrar fuoco a chi lo domanda, è cosa da sè indifferente; ma il dare la spada ad un marito, che vuole con essa uccidere la consorte, ed il fuoco a chi lo chiede per incendiare la casa del nemico, chi non vede essere una cosa per sè stessa sì intrinsecamente cattiva, che non può per verun modo o ragione scusarsi? Ciò posto, sia.

Principio secondo. « Un' azione di sua natura indifferente, se » coopera all' altrui peccato, se dà mano a chi pecca, se influisce » nell' azione malvagia, come malvagia, diviene pur essa perversa ed » intrinsecamente cattiva. » La ragion è, perchè chi coopera all' azione malvagia, chi ajuta e dà mano al peccante che la fa, acconsente al malfattore e concorre al mal fare. Ed infatti, chi mai potrà negare essere partecipe dell' altrui iniquità, e fare conseguentemente una cosa intrinsecamente mala chi conduce una meretrice nella camera del fornicario, chi dà il fuoco a chi lo chiede per incendiare una casa? Stassene anche appoggiato questo principio alla sentenza dell' Apostolo, *ad Rom. 1, v. 32*, ove, dopo aver noverato i seguenti reati, « l' avarizia, la fornicazione, la nequizia, l' invidia, l' omicidio, » la contesa, la frode, la malignità, la susurracione, la detrazione, » soggiunge: « *Qui talia agunt digni sunt morte, et non solum qui ea faciunt, sed etiam qui CONSENTIUNT FACIENTIBUS.* » Ora chi coopera al delinquente, e lo ajuta, acconsente a chi fa l' opera mala. Stassene anche appoggiato alla condanna della proposizione, che si darà nel principio terzo, che siegue immediatamente.

Principio terzo. « Ognorachè un' azione individuale, perchè » cooperante all' altrui peccato, è mala e perversa in sè stessa divenuta, non può più come indifferente riguardarsi; nè può farsi da » alcuno lecitamente, nemmeno a cagione di un danno gravissimo » che a lui sovrasti se non la fa. » La ragione è manifesta: perciocchè, ciò che è da sè male, non può giammai buono o indifferente divenire; nè il detrimento indi proveniente all' operante può spogliare

in conto alcuno della malizia sua siffatta azione. Quindi non può mai essere che l'azione stessa far non si possa qualora il danno, che ne sovrasta, è leggiero, e far si possa, quando non facendola, grave sia il danno che ha a soffrirne chi non la fa, perchè in tal caso divenga indifferente. La condanna della proposizione seguente fatta da Innocenzo XI, che in ordine è la 51 delle sue proscritte, non ci lascia dubitare della verità di questi due principii secondo e terzo da noi stabiliti, anzi è, si può dire, la base e di questi due principii e di tutta la dottrina in fatto di cooperazione. Ecco la dannata proposizione: « *Fannulus, qui submissis humeris scienter adjuvat herum suum ascendere per fenestras ad stuprandam virginem, et multoties eidem subservit deferendo scalam, aperiendo januam, aut quid simile cooperando, non peccat mortaliter, si id faciat metu notabilis detrimenti, puta ne a domino male tractetur, ne torvis oculis aspiciatur, ne domo pellatur.* »

Adunque per l'ajutare il padrone a salire per una finestra ad istuprare una donzella è da sè intrinsecamente male, non è mai lecito di farlo nè per grave danno, nè per leggiero che al servo ne sovrasti. Ma se il male temuto fosse gravissimo, p. e., la mutilazione o la morte? Sarebbe lo stesso. L'azione è sempre da sè cattiva, nè può mai lecita divenire per qualsivoglia gravissimo temuto male. Quindi è che i padri Salmaticensi, quali prima opinato avevano esser lecita siffatta azione nel caso di urgente pericolo di mutilazione o di morte, rigettarono poscia apertamente questa loro opinione nel tom. 3, tr. 21, cap. 8, punt. 5, §. 2, n. 7, scrivendo così: « *Sed nunc ex professo examinantes asserimus, haec omnia illicita esse, etiam urgente periculo mutilationis aut mortis.* » E la ragione che assegnano è appunto quella da noi addotta: « *Et ratio est, quia quod est intrinsece malum nullo modo honestari potest, etiamsi adsit periculum mortis. Sed adjuvare dominum humeros supponendo, vel deferendo scalam ad virginem stuprandam, etc., hic et nunc est intrinsece malum, et nullo modo indifferens. Sicut comitari latronem ut eum defendat, vel ad furandum aliquis adjuvet esse intrinsece malum docuimus . . . Ergo non licet etiam metu mortis hujusmodi actiones exercere.* »

Qui però è necessario avvertire, onde non si prenda qualche grossolano abbaglio nell'applicazione de' due predetti principii, che

altro è non impedire ed altro il cooperare all'altrui peccato. È lecita talvolta la prima cosa, ma non è mai lecita la seconda. Può un padrone permettere che il servo rubi senza impedirnelo, affine di coglierlo nell'atto di rubare, o col furto in mano, e quindi correggerlo, o cacciarlo di casa; ma non può cooperare al suo furto preparandogli a bella posta la materia, il modo, il comodo di rubare collo spargere a bella posta qua e là monete, col lasciare la chiave sullo scrigno, onde sperimentare col fatto la sua fedeltà. Il fare la prima cosa è un provvedere o al bene del servo, o alla propria indennità; il fare la seconda è un preparare l'inciampo al servo, un metterlo nell'occasione, un allettarlo, uno spingerlo al peccato. Quindi è lecita la prima cosa, e non lo è la seconda. Sebbene questo avvertimento contenga in sé cose chiare per sé stesse ed evidenti, pure era necessario di qui ricordarlo, perchè pur troppo si confonde talvolta anche dagli stessi teologi una cosa coll'altra.

Principio quarto. « Può taluno cooperare all'azione altrui senza cooperare e rendersi partecipe della sua malizia. Se però chi chiede materia o azione di cui può servirsi bene e male, la chiede certamente per farne un uso perverso; chi sapendolo lo presta, non acconsente, e non coopera soltanto alla sua azione, ma anche alla pravità e malizia. » Questo principio due parti contiene, ognuna delle quali dev'essere dichiarata e dimostrata. Avviene la prima, come insegnano con S. Tommaso i più gravi teologi, allorchè l'agente principale può ugualmente e bene e male servirsi dell'azione del cooperante in guisa che il mal uso ch'ei ne fa proceda puramente dalla sua malizia. Ne abbiamo un chiaro esempio in chi chiede il mutuo ad un usurajo. Chiede egli ciò che l'usurajo può a lui dare senza ombra di colpa, anzi anche con merito, perchè può senza usara e gratuitamente imprestare. Quindi ch'egli non dia il danaro se non con usura ciò nasce onninamente e pienamente dalla sua malizia, alla quale chi chiede il danaro punto non coopera. Lo stesso si dica di chi chiede il giuramento da un infedele. La ragione è manifesta, perchè chi domanda, domanda ciò che legittimamente può domandare, e chi presta, presta ciò che legittimamente, se vuole, può prestare: adunque chi chiede non coopera alla malizia dell'a-

zione, la quale unicamente dalla malizia dell'operante risulta, ed in lui solo ha a rifondersi. Ascoltiamo S. Tommaso, il quale nella 2, 2, q. 79, art. 4 al 2, così la discorre: « Quegli che prende danaro a » prestito sotto usure, non dà occasione all'usuraio di far le usure, » ma di mutuare. È l'usuraio stesso che prende occasione di peccare per malizia del cuor suo. Quindi c'è per parte sua lo Scandalo passivo, ma non già Scandalo attivo per parte di chi chiede il mutuo. Nè per questo, cioè per siffatto Scandalo passivo, è tenuto l'altro a tralasciare di chiedere il mutuo se n'ha bisogno, perchè questo Scandalo passivo non nasce da infermità o da ignoranza, ma da malizia. »

Vengo ora alla seconda parte, di cui abbiamo un esempio manifesto in chi domanda una spada per uccidere un uomo, o fuoco per incendiare una casa, o stanza per commettere una fornicazione o un adulterio. Chi accorda in tali casi ciò che vien domandato, non alla sola azione coopera, ma eziandio alla pravit  dell'azione. Eccone la ragion evidente; perch  sebbene, parlando assolutamente, possa farsi buon uso e della spada e del fuoco, e della stanza,   perch  cosa certa, che chi chiede tali cose non le chiede che per servirsene ad un uso perverso: adunque chi le somministra o le concede in tali circostanze, acconsente non all'azione sola, ma eziandio alla sua pravit . E penso ci  esser vero anche nel caso che taluno sia tenuto per giustizia a prestare la materia o l'azione; cosicch  chi tiene in deposito, p. e., una spada pu  lecitamente e deve negarla al depositante istesso, s'  certo che la chiede per uccidere un uomo. La giustizia in tali circostanze non esige la restituzione del deposito, e la carit  lo vieta; n  in tali circostanze pu  il depositario restituirla senza cooperare all'altrui peccato ed all'omicidio.

Principio quinto. « La cooperazione   sempre rea, qualora ha » una vera influenza nell'altrui peccato dal cooperante conosciuta, » sebbene non sia prossima ed immediata; n  basta a purgarla dalla » sua reit  l'interna buona intenzione di non influire nel peccato o » nella pravit  dell'azione. » Anche questo principio contiene due parti: la prima si oppone alla dottrina di alcuni casisti, i quali pretendono, che le cooperazioni, le quali non influiscono prossimamente

nel peccato altrui, non sieno peccaminose, e dicono che le opere espresse nella proposizione dannata intanto sono dichiarate illecite e cattive, perchè prossimamente corrono al peccato. La falsità di tal dottrina, e conseguentemente la verità del da noi stabilito principio chiara apparisce dai termini stessi della proposizione dannata; poichè alcune delle azioni ivi espresse non influiscono prossimamente nello stupro, quale si è, p. e., il portare la scala, locchè al certo non riguarda prossimamente lo stupro, ma bensì la salita alla finestra. Ma oltracciò che importa che sieno o non sieno prossime all'azione altrui perversa, purchè sieno veramente influenti, e come tali dal cooperante conosciute? Non son già cattive, perchè più o meno prossime, ma lo sono perchè sono cooperazioni al male, e perchè in verità influiscono nell'azione altrui perversa. La maggiore o minore prossimità potrà forse diminuire la malizia della cooperazione, ma toglierla non mai. Forse talvolta nemmeno diminuirla. Il servo, conscio del perverso fine del suo padrone, che non altro fa se non portargli la scala, forse non pecca meno dell'altro, il quale lo sostiene colle sue spalle e lo ajuta ad entrare per la finestra, sebbene questi cooperi più prossimamente, e quegli più rimotamente.

La seconda parte contraddice all'opinione di non pochi moderni teologi, i quali scusano da ogni reità la cooperazione, quando ad un'azione obbiettivamente indifferente si unisce la sincera intenzione di non cooperare per verun modo al peccato altrui, e per altro trattasi di schivare un grave male. In tal caso, dice il Volpeliero, autor francese, nella sua Teologia Morale, t. 7, tratt. 2, de cooper., seguito da molti altri, è lecito cooperare *materialmente* all'altrui peccato, somministrando la materia, il modo, l'oggetto del peccato. Questa dottrina, a mio intendimento, non può essere più falsa. Imperciocchè l'intenzione di non influire nel peccato non può mai far sì, che chi somministra scientemente la materia, l'occasione, il modo, l'oggetto del peccato, non influisca in realtà nel peccato; e non può far sì (ch'è poi lo stesso) che non influisca chi col fatto stesso influisce, e non cooperi chi coopera di fatti. Sì, dic'egli, coopera *materialmente*. Ma perchè *materialmente*? Cosa ci vuole di più per cooperar *formalmente*? Ci vuole forse, oltre il somministrare scientemente la

materia, l'occasione, il modo, l'oggetto di peccare, anche l'animo perverso, l'approvazione del peccato, l'affetto alla colpa? Falsissimo. Il servo che ajuta co' suoi omeri il padrone a salir sulla finestra per violare una donzella, forse nel suo cuore detesta la ribaldia del suo padrone, di cui egli punto non sente il piacere, ma soltanto prova la fatica, soffre l'incomodo e la molestia; eppure è reo del peccato stesso a cui coopera. Lo stesso si dica di chi porta la scala, di chi apre la porta, di chi fa sentinella per dar comodo sicuro al padrone di sfogare la sua passione. Adunque non è punto necessario che ci concorra anche la prava intenzione, affinché la cooperazione sia *formale*, e veramente sia colpevole e rea. Che se poi il servo alla semplice cooperazione la prava intenzione altresì, l'animo, l'affetto allo stupro aggiunge, molto più grave diviene il suo peccato, mentre, in tal caso, diviene reo innanzi a Dio e di peccato proprio e di peccato altrui.

Ecco que' principii, che, dopo aver consultato varii autori, e dopo un'attenta e posata considerazione, mi è sembrato dovere stabilire come conformi alla ragione ed alla verità in una materia cotanto difficile, e non per anco posta in chiaro lume, quale si è quella della cooperazione. Con tali principii innanzi agli occhi penso possano decidersi, almeno per la maggior parte, i casi particolari spettanti a questa materia, e possano decidersi forse senza quelle incoerenze, che pur troppo incontransi presso di non pochi autori, e che non possono che difficilissimamente evitarsi quando si procede alle particolari decisioni, senza aver prima piantato con istabili principii un giusto sistema. Il che forse chiaro in seguito apparirà nella decisione, non già di tutti, ma dei principali casi particolari, che soggiungiamo coll'applicazione degli stabiliti principii.

Non è lecito agli osti e tavernieri il dar vino a quelle persone che sanno di certo s'ubbracheranno, non solo a motivo di non perdere il guadagno o altro temporale emolumento, come tutti accordano, ma nemmeno pel timor della morte o mutilazione: il che viene negato da parecchi teologi, i quali scusano, in tal caso, gli osti che lo somministrano. Ma la nostra decisione viene necessariamente dai posti principii; ed i teologi che la negano non sono a sè medesimi

coerenti. Imperciocchè, pel principio primo, la differenza delle azioni non ha a prendersi unicamente dal loro essere obbiettivo ed astratto, ma altresì com'è nel fatto, vale a dire corredata di tutte le sue circostanze; e, pel secondo, se un'azione di sua natura indifferente coopera ed influisce in un'azione malvagia, diviene pur essa intrinsecamente cattiva. Tale è appunto il dar a bere vino a chi è certo che vuole ubbriacarsi, mentre, sebbene il dar vino sia azione obbiettivamente indifferente, non lo è però nella descritta circostanza, perchè coopera ed influisce nell'altrui peccato di ubbriachezza; e perchè è intrinsecamente male il cooperare ed influire nell'altrui peccato, quest'azione, in tale circostanza, è intrinsecamente cattiva. Ma, pel principio terzo, un'azione resa intrinsecamente cattiva, perchè cooperante all'altrui peccato, non può mai farsi lecitamente per qualsivoglia anche gravissimo danno. Adunque non è mai lecito agli osti e tavernieri, non solo per non perdere un temporale guadagno, ma nemmeno pel timor della morte, dare del vino nella predetta circostanza.

Mo ciò che vieppiù fa spiccare sì la verità di questa nostra sentenza, e sì pure la verità dei principii da noi stabiliti, da cui è dedotta, si è la patentissima incoerenza dei teologi, che la negano; i quali nella decisione di un caso fanno uso di un principio, che poscia abbandonano nella decisione d'un altro. Veggiamolo in uno o due casi. Trattando del caso nostro la ragione, per cui alcuni di essi credono lecita nelle mentovate circostanze agli osti la vendita del vino, si è, perchè il vendere e bere vino sono azioni indifferenti, e l'ebrietà avviene per la sola malizia di chi beve intemperantemente: « *Tam venditio quam potus vini sunt actiones indifferentes, et ex sola malitia bibentium intemperanter.* » Ma, parlando poi della locazione di una casa ad una prostituta, dicono e sostengono che la locazione della casa, sebbene da sè indifferente, fatta però ad una meretrice, diviene da sè ed intrinsecamente illecita e mala. Quale incoerenza! Perchè non istar fermi sempre nello stesso principio, e dire, che sebbene il vendere e bere vino è cosa da sè indifferente, siccome però il berlo in chi lo fa per ubbriacarsi è intrinsecamente male, così il dare a costui scientemente vino in tale circostanza è cosa intrin-

secamente cattiva? Oppur definire, essere lecita e l'una e l'altra cosa per lo stesso principio, cioè perchè sì l'affittare la casa, sì il vender vino sono cose per sè stesse indifferenti, ed il disordine viene tutto per malizia di chi della casa e del vino ne fa mal uso? Così pure nella quistione, se sia lecito somministrare in giorno di digiuno la cena a persone che hanno pranzato, e certamente non sono dalla legge della Chiesa dispensate, rispondono che no, perchè, sebbene il mangiare sia assolutamente un atto indifferente, in chi però è tenuto al digiuno diviene un atto cattivo, a cui non è lecito il cooperare. Ma e non è egli vero, che nella stessa maniera anche il bere vino è bensì cosa da sè indifferente, ma ordinata alla ubbriachezza diviene cattiva? Perchè adunque dare per lecita l'una cosa e non l'altra? Da tutte tali cose che si conchiude? Può ognuno da sè vederlo. Si conchiude che conviene necessariamente fissar questa massima o principio generale, che qualora un'azione da sè indifferente diviene intrinsecamente mala, perchè influente nell'altrui peccato, non è mai lecito il praticarla, qualunque siasi il male che ci sovrasta, e quindi che non è lecito, nemmeno pel timor della morte, nè affittare la casa ad una prostituta, nè dar a bere vino a chi vuole ubbriacarsi, nè altre simili azioni, perchè, sebbene da sè indifferenti in astratto considerate, fatte però in tale circostanza sono intrinsecamente malvagie, perchè cooperanti ed influenti nell'altrui peccato.

Non è mai lecito, per qualsivoglia motivo o necessità, il chiedere danaro ad usura, od indur chicchessia a mutuare sotto usure; ma è lecito, nel caso di necessità, il domandare danaro a prestito a chi non è per darlo se non con usura. Così insegna espressamente S. Tommaso, nella 2, 2, q. 78, art. 4, ove ricerca « *utrum liceat pecuniam accipere mutuo sub usura.* » Eccone la decisione: « *Dicendum, quod inducere hominem ad peccandum nullo modo licet; uti tamen peccato alterius ad bonum licitum est.* » Di questo verissimo principio ne deduce: « *In proposito dicendum, quod nullo modo licet inducere aliquem ad mutuandum sub usuris: licet tamen ab eo, qui hoc paratus est facere, et usuris exercet, mutuum accipere sub usuris propter aliquod bonum, quod est subventio suae necessitatis, vel alterius.* » Così egli. La ragione è manifesta, perchè chi chiede danaro ad usura, induce l'altro a peccare,

e coopera alla sua perversità: il che non è mai lecito. All'opposto, chi, costretto dalla necessità, chiede danaro a prestito a chi non è disposto a darlo se non con usura, non è cagione del suo peccato, nè vi coopera. Il peccato nasce tutto dalla malizia dell'usuraio, il quale, potendo dare il suo danaro a semplice prestanza, non lo vuol dare senza usure, e non già punto dal postulante, il quale, pronto a riceverlo a puro prestito, e costretto dalla sua necessità a permettere il suo peccato, servendosene per rimediare alle proprie necessità, perchè, secondo il principio di S. Tommaso, « *inducere hominem ad peccandum nullo modo licet; uti tamen peccato alterius ad bonum licitum est.* » Veggasi quanto abbiamo detto più sopra.

Ma e perchè, dirà qui taluno, non si potrà dire lo stesso eziandio del taverniere che somministra vino pel timor della morte a chi trovasi in tale stato, che bevendolo è certo si ubbriacherà? Perchè non può dirsi anco di esso, che per una necessità gravissima, qual è certamente lo schivare la morte, che gli sovrasta, permette l'ubbrachezza nell'altro, senza punto cooperare al suo peccato, che tutto proviene dalla sua malizia, come il peccato di usura nell'usuraio? Sembra certamente che non possa assegnarsi una giusta differenza fra l'uno e l'altro caso; e quindi che se non coopera, e se non pecca chi chiede danaro a prestito dall'usuraio costretto dalla sua necessità, nemmeno cooperi e pecchi il taverniere somministrando vino in tale circostanza per timor della morte.

Rispondo che la differenza è assai grande e patentissima. È lecito alla persona indigente il chiedere danaro non solo assolutamente, ma anche in questa particolare circostanza, in cui l'altro non è per darlo che con usure, perchè, anche in questa stessa circostanza, *hic et nunc*, può l'usuraio dare il danaro gratuitamente e senza usure. La cosa non passa così nel caso del vino. Il vino, nella descritta circostanza, non può per verun modo bersi dal postulante lecitamente, perchè non senza cadere nella ebrietà; e però non può nemmeno il tavernajo darglielo a bere senza cooperare manifestamente al suo peccato. L'usuraio può, se vuole, *hic et nunc* fare il prestito senza ombra di peccato, comechè gratuitamente e senza usura; e quindi può chi trovasi nella necessità *hic et nunc* domandare a lui

il danaro in prestito senza peccato. Per lo contrario, non può chi chiede vino nella descritta circostanza bere altro vino *hic et nunc* senza peccato, perchè non senza cadere nella ubbriachezza; e quindi non può nemmeno il tavernaio darglielo senza cooperare al suo peccato. Il primo è permettere, il secondo è cooperare; ed è per grave cagione lecito il permettere, ma lecito non è mai il cooperare all'altrui peccato. Ecco quanto grande e patente siasi la disparità fra l'uno e l'altro caso.

Dopo lo scioglimento dei precedenti due casi, mediante l'applicazione dei principii da noi stabiliti, è facile la decisione di cento e mille altri, che hanno tutti con essi medesimi non poca analogia. Quindi è lecito ai servi ed alle serve prestare ai rispettivi lor padroni que' servigi e quegli uffizii, dei quali i padroni possono servirsi lecitamente, come porre loro indosso le vestimenta, preparare la carrozza o la barca, accompagnarli per istrada, pulire ed ornare la casa, preparar le vivande, e fare simili altre cose, sebbene non ignorino che talvolta i padroni se ne abusano. La ragion è, perchè essendo questi ministerii di tal fatta che possono i padroni servirsene lecitamente, se poi vengono da essi ordinati ad un fine perverso, ciò proviene dalla loro malizia, nè ha ad impedire ai servi di fare il loro dovere; i quali hanno un giusto motivo di non omettere di prestare tali cose spettanti al loro uffizio per non perdere il loro pane, ed avere onde vivere.

Ma loro non è lecito prestare que' servigi a padroni che sanno determinatamente essere ordinati ad opere malvagie. Quindi non portare alla concubina o all'amante lettere amatorie o d'invito a peccare; non condurla alla casa del padrone, nè altri servigi prestare ordinati a dar modo, comodo e facilità di peccare; perchè sono ministeri, di cui i padroni non possono che farne un mal uso, cioè a commettere il peccato, di cui conseguentemente i servi divengono partecipi e cooperatori. Lo stesso dicasi dei barcaioli e de' cocchieri, ai quali non è lecito condurre il padrone nella loro barca, nel loro cocchio a peccare coll'amante, perchè non possono affittar ad esso l'opera loro senza cooperare grandemente al suo peccato. Quelli poi che si prestano al servizio di donne di mal affare,

o di uomini scandalosi, che insieme convivono colla concubina, sono sempre in istato di peccato mortale. Perchè egli è moralmente impossibile che nell' uffizio loro di servi seco loro conviventi e coabitanti non facciano delle cose inservienti alle loro pratiche libidinose ed ai loro peccati, e sono sempre in occasione ed in pericolo quasi inevitabile di cooperare in mille guise al peccato de' loro padroni. Sono finalmente in pessimo stato per la stessa ragione anche quelle persone, le quali stanno al servizio degli usurai in qualità di agenti o di ministri, dando, ricevendo il danaro, pagando, registrando le partite, i contratti usurarii, ed altre cose operando di simil fatta in ordine alle usure, perchè con esse cooperano e partecipano delle altrui iniquità. Ometto per brevità altri casi di simil fatta, mentre può ognuno facilmente da sè, mediante l' applicazione degli stabiliti principii, e col confronto dei Casi qui esposti, formarne la decisione.

C A S O 1.º

Leodegario e Damaso contendono di aver il diritto alla cura di S. Jacopo. Leodegario per la rassegnazione che in quel tempo fu ammessa nella Curia romana, Damaso in virtù dei suoi gradi. Ambedue s' indirizzano al possesso della cura suddetta. Quasi ad unanime voto i parrochiani proclamano di voler Damaso per loro pastore, mentre, da un altro canto, Leodegario strepita vantando il suo diritto. Domandasi se sia obbligato a cedere per far cessare lo Scandalo.

Se chiaramente si vede non poter venir tolto il tumulto e lo Scandalo senza il cedere di Leodegario, egli è chiaro che a lui si addice rinunziare al proprio diritto, quantunque legittimo, secondo l' avvertimento anche di S. Basilio, *interrogat.* 64, e l' esempio del divin Redentore, il quale volle pagare il tributo, cui non era soggetto, per evitare lo Scandalo; dovendo, secondo le espressioni del medesimo santo Dottore, guardare bene ogni cristiano dal non essere per sua causa cagione di Scandalo altrui. « *Quod autem metuendum sit in his, quae videntur posita esse in potestate nostra, pati, ut frater noster*

scandalizetur, docet praeceptum Domini, quo in universum modus interdicitur scandalizandi quando dicit: Videte ne contemnatis unum ex iis pusillis, » ecc.

La quale sentenza si può confermare col dire di una Decretale di Clemente III, il quale, interrogato intorno ad un certo Canonico che, morto con grande pecalio, era stato onorato della ecclesiastica sepoltura, risponde dicendo: « *Respondemus, quod ille canonicus non tantum fuit christiana sepultura privandus, verum etiam si sine magno Scandalo potuit fieri, de ipsa projici dignus est ecclesia, » in can. Super de Stat. monachor., etc., lib. 3, tit. 35.* Dal che abbiam donde conchiudere, che se Leodegario non può sostenere il suo diritto senza grave Scandalo, è obbligato a rinunziarvi, secondo quel principio di S. Tommaso: « *Quandoque vere est peccatum mortale: sive quia committit actum peccati mortalis, sive quia contemnit salutem proximi, ut si pro ea conservanda non praetermittat aliquis facere quod sibi libuerit.* »

PONTAS.

C A S O 2.°

Arnaldo, vescovo di Larissa nella Tessalia, dolente di veder in tutta la sua diocesi introdotto l'uso dell' usura, nella visita che ne fa, inveisce con tutta la fermezza dell' animo suo contro di questo vizio. Offesi moltissimi di ciò, incominciano parte a disprezzare la sua dottrina come autrice di novità, parte ad ingiuriare la persona di lui, e tanto fecero, che egli non poté ottenere quel frutto che avrebbe ricavato ove non fossevi stato il loro Scandalo. Domandasi se, non ostante questo Scandalo ed i funestissimi effetti che ne susseguono, egli possa inveire contro questo vizio con quella fermezza che incominciò, ovvero se debba desistere, ad evitare mali maggiori.

In queste circostanze non deve Arnaldo desistere dall' opera incominciata, imperciocchè il loro Scandalo è iniquo e poggiato sopra niun fondamento; e, come avverte S. Tommaso, *in 4, dist. 38, quaest. 2, art. 4; quaest. 2 in corp. et 3 part., quaest. 42, art. 8,* questo Scandalo essendo unicamente farisaico, deve più presto venir disprezzato che seguito. Convieni adunque che Arnaldo imiti il Redentore, il quale

in simile circostanza rispose ai suoi Discepoli, *Matth.* 18, 14: « *Sine illos: caeci sunt et duces caecorum. Caecus autem ei caeco ducatum praestat, ambo in foveam cadunt.* » Deve adunque progredire nell'inveire contro cotale vizio, il quale non può trovar di che appoggiarsi nelle leggi umane e divine.

Questa asserzione mette il suo fondamento sopra quelle egregie parole di S. Gregorio Magno, *homil. 7 in Ezech.*: « *In quantum sine peccato possumus, vitare proximorum Scandalum debemus. Si autem de veritate Scandalum sumitur, utilius permittitur nasci Scandalum, quam veritas relinquatur.* »

1.° Perchè come osserva S. Tommaso, essendo un cotale Scandalo passivo soltanto e non attivo, non pecca quello che ne porge l'occasione, sebbene peccano quelli che dalla operazione buona prendono motivo di peccare: « *Potest tamen esse Scandalum passivum sine peccato ejus, et cujus facto aliquis scandalizatur, sicut cum aliquis scandalizatur de his, quae alius bene facit.* »

2.° Perchè, « *Bonum commune . . . semper praefendum est bono privato,* » S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 43, *art.* 2, *in corpor.*; *Idem*, 2, 2, *quaest.* 68, *art.* 1 *ad 5*. Dal qual principio ne deriva che se il dire di Arnaldo è ad alcuni motivo di Scandalo, egli però non è colpevole innanzi a Dio.

PONTAS.

C A S O 3.°

Apollonio, giudice regio, dovendo, per obbligo della sua carica inveire fortemente e severamente, conforme alle leggi, contro alcuni sediziosi, dall'operare de' quali ne proveniva Scandalo, egli, piuttosto che dare questo Scandalo, volle fare a meno di esercitare i doveri della sua carica. Domandasi se egli potesse omettere di operare conforme alla sua dignità ed alle leggi.

« *Justitiae actus est, dice S. Tommaso, in Sentent. d. 38, quaest. 2, art. 4, quaest... ad 1, reddere unicuique quod suum est. Dupliciter autem redditur unicuique quod suum est, uno modo quando datur ei illud quod sibi directe utile est: ut pecunia, vel argentum, vel aliquid hujusmodi, quod sibi sine peccato denegari non potest. Unde quantumcumque Scandalum debeat sequi, judex debet facere quod jus suum isti reddatur.* » Dipoi così

Fol. XVIII.

210

soggiunge: « *Alio modo quando opus justitiae, quod ad petitionem alicujus redditur, non directe cedit in bonum petentis, sed magis in bonum rei publicae: sicut patet in illatione poenarum quibus pax in republica conservatur, malefactoribus repressis. Unde si judex, qui curam reipublicae gerit, videt ex inflictione poenae majus incommodum reipublicae provenire, potest poenam vel praetermittere vel mitigare; nec alicui in hoc facit injuriam, quia ipse personam reipublicae gerit; et hoc etiam facere debet, quia ex officio tenetur utilitati reipublicae providere. Hoc autem contingit praecipue quando princeps, vel aliqua multitudo est in causa, aut aliquis de cujus poena timetur ne schisma sequatur.* »

A quanto abbiamo detto fin qui rende forza il principio dell'angelico Dottore in altro luogo, 2, 2, quaest. 43, art. 7, ad 1: « *Poenae infliguntur ut medicinae quaedam ad cohibenda peccata. Et ideo in tantum habent rationem justitiae, in quantum per eas peccata cohibentur. Si autem per inflictionem poenarum manifestum sit, plura et majora peccata sequi: tunc poenarum infliccio non continebitur sub justitia.* »

Dal che si deve dedurre che se Apollonio osserva, che dalla punizione dei malfattori possono insorgere mali maggiori, in questo caso potrebbe senza mancare ai suoi doveri di coscienza omettere la esecuzione della legge.

S. TOMMASO.

C A S O 4.°

Briando si propose di entrare in un ordine cappuccino, quando il padre suo, la madre ed i congiunti incominciano a scandalezarsi di questa sua risoluzione; perciocchè, sendo figlio unico, nobile e dovizioso pel decoro e la conservazione della famiglia si erano proposti di congiungerlo in matrimonio. In questo caso può egli forse abbracciare lo stato religioso, quantunque nei suoi persista lo Scandalo.

Eccone la risposta dell'Angelico, in 4, dist. 38, quaest. 2, art. 4, quaestiuncul. 2, ad 2: « *In eo qui religionem vult intrare distinguendum est: quia aut sibi timet de periculo salutis imminente, si in saeculo remaneat, et tunc debet omnibus modis obviare periculo vitae, Scandalo non*

obstante; si autem non imminet et voto non obligatur, debet pro vitando justo Scandalo parentum, quibus subvenire tenetur, ad tempus suspendere propositum perfectionis, ut praeceptum impleat pro suo tempore de honorandis parentibus: et postmodum consilium tempore magis idoneo. Si autem Scandalum propinquorum vel aliorum sit irrationabile: jam accedit ad Scandalum Pharisaeorum. Unde tunc propter Scandalum non debet praetermittere bonum propositum. »

Ora siccome lo Scandalo dei parenti di Briando sembra appartenere a quest' ultima classe, perciò stimiamo dover egli più presto alla sua buona risoluzione soddisfare di quello che attendere a quanto i suoi parenti vorrebbero.

S. TOMMASO.

C A S O 5.º

Attenobio bacia sua moglie Maria, e la tocca alla presenza di Claudio ed Antonio, uomini di poca virtù, i quali parimenti ignorano che Maria sia moglie di Attenobio. Da ciò sono molestati da moti di concupiscenza cui aderiscono. Domandasi se Attenobio abbia mortalmente peccato di Scandalo, quantunque non intendesse d' indurre Claudio ed Antonio al peccato.

Certa cosa è Attenobio aver gravemente peccato. Imperciocchè, quantunque innocentemente avesse potuto diportarsi verso sua moglie nel modo in cui si diportò, ove non vi fosse stato alcuno presente pure ciò non potè fare senza dare occasione di Scandalo altrui.

A questa risposta apertamente dà vigore l'Angelico delle Scuole, 2, 2, quaest. 43, art. 1 ad 4, et in 4, distinct. 38, quaest. 2, art. 2, quaest. 3, dicendo: « *Dictum vel factum praebens occasionem ruinae Scandalum est: dictum vel factum alterius potest esse dupliciter. Uno modo per se, alio modo per accidens. Per se quidem; quando aliquis suo malo verbo, vel facto, intendit alium ad peccandum inducere: vel etiamsi ipse hoc non intendat, et ipsum factum est tale quod de sui ratione habet, quod sit inductivum ad peccandum: puta, cum aliquis publice facit peccatum, vel quod habet similitudinem peccati: et tunc ille, qui hujusmodi actum facit, proprie dat occasionem ruinae. Unde vocatur Scandalum activum. Quandoque vero est peccatum mortale, sive quando committit*

actum peccati mortalis, sive quando contemnit salutem proximi, ut, si pro ea conservanda non praetermittat aliquid facere, quod sibi libuerit.

Ea quippe de causa, quanquam primis Ecclesiae fidelibus nusquam vetitam fuisse, idolis immolatas carnes edere; Paulus tamen Apostolus, 1 Cor. 8, 9, 10, ec., iis vesci prohibet, ne aliis offendiculo sint qui ex infirmitate et ignorantia judicant eos sic idolis cultum deferre: Videte, inquit, ne forte haec licentia vestra offendiculum fiat infirmis. Si enim quis viderit eum qui habet scientiam, in idolio recumbentem nonne conscientia ejus, cum sit infirma, aedificabitur ad manducandum idolothyta? Et peribit infirmus in tua scientia frater, propter quem Christus mortuus est? Sic autem peccantes in fratres, et percutientes conscientiam eorum infirmam, in Christum peccatis. Quapropter si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in aeternum, ne fratrem meum scandalizem. »

S. TOMMASO.

C A S O 6.º

Ludovica, giovane modestissima e bellissima, conosce che Claudio arde per lei di un amore impudico, e che ad ogni festa si reca a quella chiesa in cui va essa medesima con una sua consanguinea per assistere alle divine funzioni. Domandasi se sia obbligata a rimanersene in casa affine di non porgere a Claudio occasione di spirituale rovina, conoscendo come egli quante volte la vede cade in un peccato mortale.

Non ritroviamo donde poter appoggiare una proibizione per Ludovica dal non doversi recare alla chiesa, imperciocchè, come dice Sant' Ambrogio, *lib. 3 Epist.*, la naturale bellezza non è causa di delitto nè di colpa; e questa donna dinanzi a Dio non è conscia dei peccati che commette taluno libidinoso nel guardarla, purchè per parte sua a quest' uomo non porga alcuna occasione volontaria colpevole, ned in modo si diporti da indurre quelli che la guardano ad un amore impudico: « *Nihil enim ad nos, dice il lodato santo Padre, si petulantibus oculis aut aetas expetitur aut pulchritudo. Ars desit, nullum est crimen decoris. Illecebra facessat, inoffensa est species et formae et gratiae. »*

PONTAS.

CASO 7.º

Da un' azione commessa da Tizio facilmente ne proviene un grave Scandalo, essendosi divulgata. Cajo a questo Scandalo può porvi un freno inventando col mezzo della menzogna qualche scusa, o trovando qualche copertella all'azione di Tizio. Domandasi se possa usare di questo mezzo per allontanare cotesto Scandalo, e gli altri gravissimi peccati che quindi ne possono derivare.

Dall'una parte sembra che Cajo non possa usare di questo mezzo, perciocchè la menzogna è cosa abbominevole dinanzi agli occhi di Dio. Per altra parte apparisce che egli possa usare di questo mezzo secondo il dire, doversi di due mali eleggere sempre il minore. Egli è chiaro infatti che uno Scandalo pubblico è assai più grave peccato che non lo sia una semplice bugia uffiziosa. Che cosa adunque si dovrà conchiudere?

Bravamente a questo caso risponderemo coll'Angelico, in 1, quaest. 58, quaest. 2, art. 54, ad 2: « *Homo aliquod peccatum veniale committere, ne alius peccet mortaliter, non tenetur, nec bene facit committendo... Nullus autem debet Deum offendere parum ne alius offendant multum... quia homo debet in infinitum diligere Deum, quam proximum... Et ideo nullus debet facere peccatum veniale ad vitandum Scandalum; dummodo actus ex tali causa factus peccatum veniale remaneat.* »

S. TOMMASO.

CASO 8.º

Adelardo, di nazione Cinese, ministro del re di quel luogo, deve servire, secondo la sua carica, all'imperante, quando tributa incenso agli idoli ed in altre simili circostanze. Adelardo abbraccia la religione cristiana; domandasi se in questo nuovo stato possa ancora servire al suo principe idolatra.

Se Adelardo, seguitando a prestare al principe i suoi servigii, si può diportare in modo da non essere occasione di Scandalo altrui; sembra che egli possa progredire sebbene cristiano. Non così però devesi intendere la cosa, ove dalle prestazioni del suo uffizio altri

rimanessero scandalezzi, perciocchè a questo caso egli deve cessare dallo eseguirle, secondo il detto dell' Apostolo, 1 *Cor.* 8, 13: « *Si esca scandalizat fratrem meum, non manducabo carnem in aeternum, ne fratrem meum scandalizem;* » e scrivendo ai Romani così si esprime, cap. 14, vers. 21: « *Bonum est non manducare carnem, et non bibere vinum, neque in quo frater tuus offenditur, aut scandalizatur, aut infirmatur.* » Imperciocchè quantunque alcun delitto in sè non contenga una genuflessione, pure può venire delittuosa, quando porga altrui motivo di scandalo; per lo che, sempre seguendo la sentenza di Paolo, 1 *Thess.* 5, 22, anche da questa apparenza di peccato conviene astenersi: « *Ab omni specie mali abstinete vos.* » PONTAS.

C A S O 9.°

Il sacerdote Savino, viaggiando in mare, fu preso dagli Algerini, e tratto in carcere, come gli altri schiavi cristiani, a tale angustia si trovò da non avere di che cibarsi nel tempo di quadragesima se non di certe carni vietate che appositamente gli davano questi idolatri affine di farlo prevaricare. Nei primi giorni cibandosi di un poco di queste carni, i fedeli incominciarono a scandelezzarsi. Domandasi se in questo caso sia egli obbligato ad astenersene, quantunque non abbia neppure una mica di pane, e sia quindi per morire di fame.

L' esempio del celebre Eleazaro manifestamente insegna, Savino doversi piuttosto ritrovare al termine dei suoi giorni, di quello che cibarsi di carni vietate. La ragione la dà S. Tommaso, in 4, *dist.* 38, *quaest.* 38, art. 2, *quaest.* 3: « *Nullus debet scandalum activum committere, nam dixit Dominus, Matth. 18, 7: Vae mundo a Scandalis: necesse est enim ut veniant Scandala. Vae tamen homini illi per quem Scandalum venit.* »

Ciò devesi ritenere per vero, sebbene il prossimo ricevesse lo Scandalo solamente per ignoranza o debolezza: perciocchè ogni Scandalo attivo è male di sua natura; per cui insegna S. Tommaso, in 1 *ad Thessal.* 5, 22, « *Etiam quae habent similitudinem malitiae, vitare debemus, quia scilicet non possemus servare coram hominibus absque Scandalo eorum.* »

Questa è pure la dottrina del celeberrimo Estio, in 1 ad Corinth. cap. 8, in cui si esprime: «*Si qui, sive fideles, sive infideles, per infirmitatem Scandalum ex ejus facto sint passuri, durante Scandalo abstinendum est etiam cum vitae seu valetudinis periculo. Par ratio, ut cederet ejusmodi commestio in detrimentum honoris divini, ut si carnes efferrantur in contemptum religionis, aut legis divinae vel ecclesiasticae, quemadmodum olim Eleazaro seni, et septem fratribus Machabaeis, quorum martyria describuntur lib. 2 Machabeorum, cap. 6 et 7.*» Lo stesso che questo è il caso del nostro Savino. ESTIO.

C A S O 10.º

Francesca, moralmente parlando, sa di certo, che se in tempo di carnevale andrà al ballo ed ai festini, il giovane Antonio peccherà gravemente per sua cagione con gravi affetti, desiderii, compiacenze e parole. Ed Apollonia, sebbene ciò non possa dire, di alcuno in particolare, sa però di certo, che al ballo, agli spettacoli, alla conversazione alcuni ci saranno, che l'ameranno impudicamente e turpemente la desidereranno. e sarà ad essi d'inciampo ed occasione di molti peccati. Cercasi se sì l'una che l'altra sieno ree di grave peccato di Scandalo se dal concorrervi non si astengono.

Rispondo ch'è tenuta ad astenersi sì l'una che l'altra, quando possa farlo senza nota e pericolo d'infamia e senza suo grave incomodo. E, quanto alla prima, sentiamo ciocchè dice S. Antonino, nella part. 2, tit. 7, q. 4: «*Mortale autem (peccato cioè di Scandalo) quum committit actum peccati mortalis alii manifestum, sive etiam quia contemnit salutem proximi, ut pro ea conservanda non praetermittat aliquis facere quod sibi libuerit, quantumcumque quis scandalizetur. . . . Sicut si mulier perpendens vel timens ex signis aliquem trahi ad concupiscentiam suam, sed nec etiam de hoc curans, sed volens satisfacere voluntati suae, seu levitati discurrendum per loca vel morandi ad istius domum vel fenestras ex quadam levitate vel curiositate, ut laudetur de pulchritudine, mortale esset. Secus uitem si hoc non aestimaret, vel non bene posset illa dimittere, ut qui oportet ire ad Ecclesiam, vel ad alia loca, et aliquando cum vicinis morari in via, ne reddat se aliis onerosam, et de eo displicentiam habeat.*» Pecca dunque mortalmente, secondo il santo Arcivescovo,

una donna che si lasci veder fuori di casa per le strade della città, o alla porta di sua casa, o alle finestre, mentre dai segni si accorge o teme d'esser da qualcuno impudicamente guardata, amata, desiderata, sebbene non tema d'indurlo per veruna maniera a tale vietata concupiscenza da sè medesima. E la ragione da lui stesso accennata è questa, perchè siam tenuti per debito di carità ad impedire il male spirituale del nostro prossimo, sebbene nasca dalla propria di lui malizia quando lo possiam fare senza alcuno, o con leggiero soltanto nostro incomodo.

Se così è, quanto più non sarà rea di peccato di Scandalo la nostra Francesca, la quale ben conscia dei peccati che commetterà l'impudico giovane Antonio, se andrà al ballo, pei suoi impuri compiacimenti e desiderii, e inoneste parole, pur dal concorrervi non si astiene, abbenchè possa farlo senza temere alcuna taccia e senza grave incomodo o disagio? Imperciocchè se una donna è tenuta a sottrarsi per carità dall'aspetto altrui quando può farlo con suo lieve incomodo, quand'anco le consti, come nel caso di S. Antonino, che lo Scandalo è farisaico, siccome procede da una avarizia già ad essi manifestata quanto più a ciò non sarà tenuta la nostra Francesca, mentre si tratta di uno Scandalo, che può prevenire da pura infermità e fralezza? Tanto più che qui trattasi di astenersi da una cosa, che non è poi cotanto indifferente, quanto l'andar per le strade, ed affacciarsi alla finestra; ma di una cosa che non è mai senza pericolo, qual è il ballo ed i festini, e perciò mai affatto lecita, o molto di rado.

E queste ragioni provano senza meno lo stesso anche riguardo ad Apollonia, cioè che anch'essa è tenuta ad astenersene, quando possa farlo senza grave suo incomodo, per non esser cagione della spirituale altrui rovina, e di grave peccato di Scandalo. Imperciocchè quando è certa di apportare altrui rovina, se vi concorre, sebbene non possa indicare in mente lo stesso, e militano egualmente le stesse ragioni, perchè debba per carità da tali cose astenersi. Altramente conchiuderò con S. Antonino, che non meno l'una che l'altra, *«committit actum peccati mortalis, quia contemnit salutem proximi, dum pro ea conservanda non praetermittit facere quod sibi libuerit.»*

SCARPAZZA.

C A S O 11.º

Un certo sacerdote di umore gajo ed allegro non si trattiene, nemmeno alla presenza di donne e di zitelle, non solo dal dire delle buffonerie e delle scurrilità, ma eziandio dal proferire degli equivoci e delle parole non già del tutto oscene, ma almeno men caste, men modeste e men decenti. Ed altro fassi vedere a frequentare la casa di certa giovane donna, senza veramente nessun pravo fine, e soltanto per ricrearsi, per divertirsi e per onesta amicizia; ma frattanto i vicini, i quali ne osservano la frequenza, e ne ignorano il fine, ne mormorano, e fors' anche ne formano dei sinistri sospetti. Cercasi se e l'uno e l'altro di questi sacerdoti siano tenuti ad astenersi da siffatte cose per motivo di Scandalo.

Rispondo che sì onninamente. E quanto al primo, quand'anco le parole, le facezie, gli equivoci da essi proferiti non fossero in se stessi che colpe veniali, pure per la circostanza del suo grado e carattere, e delle persone, alla cui presenza dice tali cose, è reo di peccato di scandalo, e però è tenuto a moderare la sua lingua, ed astenersi dal dir tali cose. La ragione è perchè tali genere di persone, alla cui presenza le getta fuori, ricevono facilmente motivo ed occasione di rovina spirituale nel sentire sacerdoti, che professano la castità, a proferire parole men caste ed equivoci men decenti, per cui dimostrano non essere troppo alieni da tali cose, e non averne un vero abborrimento; e quindi pensano essere anche a se lecite; ed oltracciò quant'è maggiore la dignità della persona e la lor riverenza verso di essa, tanto più efficacemente sono mosse ad imitarla ne' detti suoi e ne' fatti, e, per servirmi delle parole di S. Cipriano, nell' epist. 2 a Donato, « *fiunt miseris religiosa delicta.* » Ottimamente adunque dà S. Bernardo ai sacerdoti questo avvertimento: « *Nugae in ore saecularium nugae sunt, in ore sacerdotum blasphemiae.* »

Quanto poi al secondo, la ragion è, perchè siffatto sacerdote, massimamente allorquando viene in cognizione che ne mormora il vicinato, può e deve prudentemente dubitare e temere sì di qualche grave Scandalo nelle persone consapevoli del fatto, e sì ancora per

non mettere al repentaglio il buon nome e la buona fama e di sè stesso e della donna spesso da lui con frequenza visitata. E per per quello spetta allo Scandalo, certa cosa è che gli uomini mondani, da ciò che veggono o odono praticarsi dalle persone di Chiesa, prender sogliono con facilità occasione di fare le medesime cose, ed anche di assai peggiori. Quindi, se' anche un secolare, che prudentemente temesse di dare Scandalo, dovrebbe sfuggire ed allontanarsi dalla casa, e dagli abboccamenti e colloquii non necessarii di una femmina quanto si voglia savia ed onesta; giacchè avvisa l' Apostolo, nella sua prima lettera ai Tessalonicensi, *cap. 5, v. 22*: « *Ab omni specie mala abstinete vos,* » vale a dire, come parla lo stesso Apostolo ai Romani, *cap. 12, v. 17*: « *Providentes bona non tantum coram Deo, sed etiam coram omnibus hominibus,* » onde cioè non diasi loro nessuna occasione di spirituale rovina: molto più certamente è a ciò tenuto un sacerdote, il quale, a cagione dello stato suo e della sua dignità e grado, deve essere a tutti in ogni suo contegno ed operare un vivo esempio di opere buone, « *exemplum bonorum operum.* »

Per quello poi spetta alla propria fama, oltrechè a chicchessia, si dice nell' Ecclesiastico, al *cap. 41, v. 15*: « *Curam habe de bono nomine,* » cosicchè a niuno è lecito senza ragionevol cagione il far gitto della buona sua fama ed il perderla, perchè ciò sarebbe contro la carità di sè stesso; in una persona di Chiesa, e massimamente in un Sacerdote, per una certa ragione speciale ricercasi una cura particolare del proprio nome, cioè si per virtù di religione, *ut non vituperetur*, come dice S. Paolo, nella seconda ai Corintii, *c. 6, v. 3*, *ministerium nostrum*; e si ancora per giustizia almeno legale, la quale obbliga ogni parte particolare della comunità, e qualsivoglia suo membro, a non far cosa che ridondi a pregiudizio comune; imperciocchè, d' ordinario e per lo più il vizio, di un ecclesiastico suole infondersi dalle persone del secolo in tutto l' ecclesiastico ordine e ceto, in guisa che non rade volte, anzi molto sovente, ridonda in danno anche degl' innocenti, che molto ci perdono della loro buona estimazione.

La donna anch' essa, che è cagione delle frequenti visite di codesto sacerdote, ci perde d' ordinario molto del suo decoro e del suo buon

concetto, poichè si viene di lei a sospettare sinistramente dal vicinato, come di femmina poco onesta e di poco buon odore. Per ogni capo adunque è tenuto il nostro sacerdote a dimettere ominamente siffatte visite, cioè per carità verso sè stesso e per giustizia legale verso gli altri e verso tutto l' ecclesiastico ceto; e finalmente per carità anche verso la donna, affinchè non ne riceva la sua riputazione un grave nocumento.

Nè punto gli giova il dire, ch' ei ciò fa con retta intenzione, che punto non gli rimorde la coscienza. No, per tutto ciò non va esente dal peccato di Scandalo, perchè fa cosa che, se non è mala in sè stessa, o pel fine cattivo, o per la prava intenzione, ha però sembianza di cosa mala, ed è atta a generare sinistri sospetti, cioè di un amore non cristiano, di una pratica men che casta, men che onesta; e quindi non è scusato dal reato di Scandalo, sebbene lo faccia con buona intenzione: « *Quod si dixeris*, diceva S. Girolamo, nell' *Epist. de vitando suscepto contubernio, mihi sufficit conscientia mea: habeo Dominum iudicem, qui meae vitae testis est: non uno quidem loquatur homini: audi Apostolum scribentem: Providentes bona non solum coram Deo, sed etiam coram hominibus.* » Si astenga dunque il nostro sacerdote da siffatte visite, le quali hanno, se non altro, aspetto di male, e generano delle sinistre sospizioni, e le quali quindi non possono purgarsi dalla reità di Scandalo, nè dalla non prava intenzione, nè da una coscienza che non rimorde, ma che dovrebbe rimordere, e diffatti rimorderebbe se fosse bene formata.

SCARPAZZA.

C A S O 12.º

Due uomini peccano sugli occhi di altre persone, p. e., proferscono delle bestemmie, ma uno alla presenza di religiosi probi, e l' altro di uomini scellerati e malvagi. Ricercasi se sieno rei egualmente di peccato di Scandalo.

Rispondo che sì, in guisa che il primo, il quale pecca alla presenza di religiosi, cui prevede non essere per ricevere Scandalo, nè occasion di peccare, non è reo di peccato di Scandalo; ma lo è l' altro, il quale pecca alla presenza d' uomini scellerati e perduti. La

ragione della prima parte si è, perchè, come insegna S. Tommaso, nella 2, 2^a q. 45, art. 5, « *perfecti Scandalum non patiuntur*; » poichè questi, come dice il reale Salmista, « *vident praevaricantes, et tabescunt, sed est par multa diligentibus legem, et non est illis Scandalum.* » Della seconda parte poi la ragion è perchè gli uomini scellerati e malvagi sono più inclinati al peccato, più deboli, più infermi, e quindi più disposti ad imitare gli altri che veggono peccare, e ne danno loro il cattivo esempio. Questi dunque restano scandalezzi, perchè dall'altrui pravo esempio o vengono mossi pravamente a peccare, o a maggiormente confermarsi nel loro peccato e nei loro scellerati costumi. Questi adunque, che pecca alla lor presenza, è reo di peccato di Scandalo, e non già quegli che lo fa alla vista di religiosi, i quali prevede che non ne prenderanno quindi occasione di peccare.

SCARPAZZA.

C A S O 15.º

Tarquino, sospettando non senza fondamento della fedeltà della moglie, affine di venirne al chiaro finge di far un viaggio, per cui debba assentarsi per qualche giorno; ma frattanto si cela in un nascondiglio della casa, e sta in osservazione di quanto avviene, onde accertarsi e coglierla sul fatto, come difatto succede. Cercasi se Tarquino sia reo di Scandalo per avere con questa finta sua assenza dato alla moglie occasione di peccare.

È cosa certissima esser reo di peccato di Scandalo quel marito, il quale dà alla moglie occasione di adulterare, onde coglierla poi sul fatto, e fare poi quei passi che ha già premeditati: come lo sono altresì que' padroni e que' genitori, i quali danno a bella posta ansa di rubare a' figliuoli ed ai servitori per coglierli nel delitto, e poi castigarli oppur licenziarli. Imperciocchè quest'è veramente un dare altrui occasione ed incentivo di spiritual rovina, che non può mai scusar la ragione di un onesto fine, quale è quello di correggere il delinquente, poichè « *non sunt facienda mala, ut eveniant bona.* » Così pure, sebbene lecito sia talvolta il non impedire i peccati altrui per qualche ragionevole motivo, non è però giammai lecito l'indurre altri a peccare. Un marito, un padre, un padrone non può impedire

o permettere un adulterio, oppure un furto, affinchè, colto il delinquente all'impensata, possa correggerlo; ma dare ad altrui ansa od occasione di commettere il peccato non si può fare. E quindi non è mai lecito ai padroni spargere a bella posta delle monete sul pavimento per provare con tale esperimento la fedeltà dei servitori, stando a vedere se le restituiscono; perchè ciò è un metterli all'inciamo e nell'occasione di peccare, sendo cosa troppo facile in tal frangente all'umana fralezza il lasciarsi vincere dalla tentazione. Ciò posto,

Pare a me, salvo sempre un giudizio migliore, che Tarquinio nel caso esposto non sia reo di peccato di Scandalo, quasi che abbia dato alla consorte incentivo ed occasione di peccare col fingere l'assenza di qualche giorno; in guisachè, quand'altro non fosse stato il suo fine se non se questo, che veggendosi colti d'improvviso sul fatto la moglie ed il drudo rimanesser confusi entrambi e svergognati, e quindi poi si emendassero e cessassero di tresca siffatta, oppure, se la moglie è fedele, per trarsi di capo un sospetto che lo tormenta; peccato altramente in tal fatto non avrebbe l'oltraggiato marito. La ragion è perchè, in tal caso, Tarquinio non fa cosa che o direttamente o indirettamente la moglie al male, cioè a commettere l'adulterio, spinga od induca. Questo è piuttosto, a mio parere, un non impedire il male, che certamente impedito avrebbe almeno per quella volta, se simulato non avesse un viaggio ed un'assenza, ed anche un permetterlo per un maggior bene. Ora tutti accordano esser lecito per giusto motivo il non impedire o permettere il peccato per un giusto motivo; così che è lecito ad un padrone, che già si è accorto di un ladrocinio, il lasciar le cose nello stato di prima, e l'omettere a bella posta di cangiar le chiavi de' suoi scrigni, e di usar maggior diligenza di prima nel custodire le sue cose, affine di cogliere sul fatto il servo infedele. Tanto più che un marito ha diritto, come insegnano i dottori, allorquando ha dei ragionevoli sospetti sulla fedeltà della moglie, di osservare i suoi passi, e d'invigliare sulla sua condotta, e spiare i suoi portamenti. Se adunque ha questo diritto, se non altro far, salvo che non impedire o permettere il male, e ciò al buon fine e per giusto motivo, pare a me che Tarquinio in questo

fatto non possa dirsi reo di peccato di Scandalo. Tal è la mia opinione, salvo però sempre, come già dissi, un giudizio migliore.

SCARPAZZA.

C A S O 14.°

Emernegildo ruba ad Ildebrando dieci sacchi di frumento, alla presenza di Lorenzo, il quale, ciò vedendo, ne ruba anch'esso dal medesimo granaio alquanti sacchi, come già Ermenegildo avea benissimo preveduto. Cercasi se questi non solo sia reo di peccato di Scandalo, ma abbia altresì obbligo di restituire quel tanto che Lorenzo, indotto dal suo esempio, ha rubato, se manchi Lorenzo di restituire.

Confessano tutt' i teologi che Ermenegildo pecca gravemente contro la carità del peccato di Scandalo, perchè col suo furto, fatto alla presenza di Lorenzo, dà ad esso, col suo esempio, cattiva occasione d' imitarlo. Ma non sono poi d' accordo intorno all' obbligo di restituire; anzi convien confessare che la negativa sentenza è fra di essi la più comune. La ragione dei sostenitori di questa opinione, anzi tutto il lor fondamento consiste in questo, che lo Scandalo dato a Lorenzo da Ermenegildo è stato bensì occasione, ma non è già causa del furto di Lorenzo; e però ha bensì gravemente peccato contro la carità, ma non già contro la giustizia, e quindi non è tenuto nè punto nè poco alla restituzione.

Io però temo di molto che questo principio non sia tanto vero, tanto sodo, tanto certo, quanto essi lo suppongono senza provarlo. Anzi, a dirla come la sento, io penso, col Franzoja e con altri, che nel caso nostro sia falso. Imperciocchè il furto di Ermenegildo fatto sotto gli occhi di Lorenzo, parmi abbia vera ragion di causa relativamente al furto di costui, ed influisca in esso come in suo effetto nulla meno certamente di quello influito vi avrebbero le persuasive ed il consiglio; poichè nulla è più atto a muovere l'animo altrui dell' esempio. Se adunque, quando Ermenegildo mosso avesse Lorenzo a rubare colle parole, colle persuasive, colle esortazioni e coi consigli, niuno lo esenterebbe dall' obbligo di restituire; quanto meno non deve esserne liberato dal nostro caso, in cui più efficacemente

Io ha mosso col suo esempio di quello avrebbe fatto colle altre accennate maniere. Non è egli vero che più validamente e più efficacemente muovono gli esempi che le parole?

Oltracciò, non è egli vero che Ermenegildo col suo pravo esempio muove Lorenzo a rubare, e lo muove efficacemente in guisa, che senza il suo esempio egli non avrebbe rubato, e lo muove volontariamente, cioè dopo aver preveduto che Lorenzo lo avrebbe probabilmente imitato? Adunque pecca contro la giustizia, ed è tenuto alla restituzione; perciocchè Innocenzo XI ha dannato la seguente proporzione, n. 19: « *Qui alium movet, aut inducit ad inferendum grave damnum tertio, non tenetur ad restitutionem istius damni illati.* »

Nè si dica col Volpelerio, dottor francese, che lo Scandalo d'indole sua non alla giustizia, ma alla carità si oppone. Imperciocchè cosa impedisce che un atto contrario di sua natura ad una virtù, per ragione o del soggetto, o della materia, o di qualche altra circostanza, nel tempo stesso anche ad altra virtù si opponga? Ne abbiamo l'esempio del furto medesimo; egli di sua natura si oppone soltanto alla giustizia; ma se il furto è di cosa sacra, è anche contrario alla religione, e divenne sacrilegio; e se il furto vien fatto ad un povero e miserabile, in tal caso chi lo fa non solo pecca contro la giustizia, ma eziandio in modo speciale contro la carità, il che non accade, se vien fatto ad un ricco, che ha del superfluo, ed abbonda dei beni di fortuna. Così va la cosa nel caso nostro. Lo Scandalo, per sè stesso e di sua natura, si oppone alla carità soltanto, ma, per cagione della materia e dell'oggetto, si oppone anche nel nostro caso ad altra virtù, perchè lo Scandalo in tali circostanze non solamente è occasione di rovina spirituale del prossimo, che l'esempio ne imita, ma eziandio del danno che indi al terzo risulta, e quindi si oppone anche alla giustizia, ed obbliga alla restituzione.

SCARPAZZA.

C A S O 15.º

Esuperio ricerca al suo amico Gontrano qual opinione egli abbia di quello Scandalo che proviene dalla uniformità delle umane azioni. Se la verità della vita che in questa conformità delle opere buone

alla legge divina consiste debbasi alle volte tralasciare affine di evitare lo Scandalo passivo. Qual risposta gli potrà dare Gontrano.

Non è mai lecito violare alcun precetto di diritto naturale negativo affine di evitare lo Scandalo; perciò la verità della vita, che nella osservanza di questi precetti consiste, non devesi ometter mai per evitare lo Scandalo passivo. Alla obbiezione che si fa l'Angelico potersi almeno commettere il peccato veniale affinchè il prossimo non ne soffra grave Scandalo, così tosto risponde: «*Dicendum, quod homo peccatum veniale committere, ne alius peccet mortaliter, non tenetur, nec bene facit committendo: quia ad vitandum aliquod peccatum non inclinamur principaliter ex damno proprio (quia hoc esset desistere a peccato timore poenae) sed inclinamur ne Deus offendamur, cujus offensa est veniale peccatum; quamvis non ita magna sicut mortale. Nullus autem debet Deum offendere parum, ne alius offendat multum. Quia homo debet in infinitum plus diligere Deum quam proximum: et ideo nullum facere debet peccatum veniale ad vitandum Scandalum; dummodo actus ejus ex tali casu factus peccatum veniale remaneat. Est enim oppositio in adjecto, si dicatur, quod aliquis debet peccare, aut bene facit peccando. Contingit tamen aliquem actum ex tali causa factum non esse peccatum veniale, quod alias esset, sicut dicere verbum otiosum: jam enim non esset otiosum, cum non careret causa piae utilitatis.*» in 4, dist. 38, quaest. 11, art. 4, quaest. 5, ad 2.

S. TOMMASO.

C A S O 16.º

Eudoro sostiene potersi lecitamente omettere quelle opere spirituali che non sono necessarie alla salute per evitare lo Scandalo. Pietro gli si oppone, e nega a pien potere la cosa. Per qual dei due sta la ragione?

Ecco in qual modo insegna la cosa l'Angelico, 2, 2, quaest. 45, art. 7: «*Quae sunt, dic' egli, de necessitate salutis, praetermitti non debent propter Scandalum vitandum. In iis autem spiritualibus bonis qui non sunt de necessitate salutis videtur distinguendum. Quia Scandalum, quod ex eis oritur, quandoque ex malitia procedit, cum scilicet aliqui volunt impedire hujusmodi spiritualia bona, Scandala concitando; et hoc*

est Scandalum Pharisaeorum, qui de doctrina Domini scandalizabantur quod esse contemnendum Dominus docet, Matth. 15. Quandoque vero Scandalum procedit ex infirmitate vel ignorantia; et hujusmodi Scandalum est pusillorum: propter quod sunt spiritualia bona vel occultanda, vel etiam interdum differenda, ubi periculum non imminet, quousque reddita ratione hujusmodi Scandalum duret, jam videtur ex malitia esse. Et sic propter ipsum non sint ejusmodi spiritualia opera dimittenda. » Similia habet Angelicus, in 4, dist. 38, quaest. 2, art. 4, quaest. 2, ubi rationem redditur cur Scandalum Phaeriseorum contemnendum sit; qui videlicet si propter hoc Scandalum vitandum consilia et opera spiritualia dimittenda foret, locus aperiretur impiis omnia interturbandi, et cum vellent perfectionis facinora impediendi. « Sic ergo, inquit, distinguendum est in Scandalo passivo: quia quandoque oritur ex malitia odientium veritatem, qui turbantur, et alios turbant propter opera lucis, quasi filii tenebrarum, et hoc est Scandalum Pharisaeorum, ut Bernardus dicit, et propter hoc Scandalum passivum nullo modo consilia sunt dimittenda; quia sic, inquit, daretur locus impediendi opera perfectionis, cum vellent. Unde Dominus dixit de Pharisaeis, qui ex malitia scandalizabantur ex factis et dictis ejus: « Sinite illos: caeci sunt et duces caecorum. » Quandoque autem oritur ex ignorantia vel infirmitate; et hoc dicit, secundum Bernardum, Scandalum pusillorum, qui non cognoscunt veritatem, et propter hoc de operibus veritatis turbantur. Ex hoc Scandalum cavet Dominus, Matth. 17, ubi dixit Petro: « Ut autem non scandalizemus eos, etc., » et cavere docuit, Matth. 18. Unde propter tale Scandalum passivum consilia sunt ad tempus intermittenda vel occulte agenda; non autem omnino dimittenda: quia homo plus sibi quam proximis in spiritualibus providere debet: et ignorantia, si diu duret in malitiam per obstinationem commutatur. Tamen attendenda est quantitas Scandali, et boni quod contingit consilio servato: et secundum hoc aliquando consilia sunt praetermittenda propter Scandalum pusillorum, vel Scandalum contemnendum propter consilia. »

S. TOMMASO.

S C I S M A

Scisma, derivante dal greco *σχίζω*, in senso lato significa scissura, divisione, rottura, *cap. Scisma 34, caus. 24, quaest. 1*, onde è che può usarsi per esprimere il bene egualmente che il male. Così dicesi lo Scisma delle dieci tribù d'Israele, separate dalle due tribù di Giuda e di Beniamino; Scisma dei Persiani divisi dai Turchi ed altri Maomettani. Gl'Inglese lo prendono, siccome noi, per separazione di religione, onde nella loro Chiesa lo applicano alla divisione dei Nonconformisti, cioè dei Presbiteriani, Indipendenti ed Anabattisti, i quali contendono per una ulteriore riforma. Prendendo noi un tal vocabolo in senso concreto, lo consideriamo come un delitto, il quale dai canonisti si definisce: *« Subtractio ab obedientia capitis Ecclesiae formaliter sumpti vel ab unitate universae Ecclesiae. »*

Presso gli scrittori cattolici uno dei grandi Scismi è quello che avvenne in Oriente ai tempi di Clemente VII e di Urbano VI, che divise la Chiesa per lo spazio di circa 50 anni, e venne alla fine terminato con l'elezione di Martino V, nel concilio di Costanza. Lacrimevole fu pure, e lo è tuttora, quello d'Inghilterra, il quale ebbe origine dal rifiuto o negativa, che con tutta giustizia la santa Sede romana diede ad Enrico VIII, di sciogliere il matrimonio da esso legittimamente contratto con Caterina d'Aragona, allorchè dopo sedici anni verso il 1525, addivenuto perduto amante di Anna Bolena, pretendeva unirsi con essa, come difatti fece, a fronte delle forti ripulse di Clemente VII, col favore di alcune università e teologi comprati nel 1532.

Allora si fu che il nominato pontefice scomunicò Enrico se non dimetteva la concubina. Egli, senz'altro frapparre indugio, sentendo le intenzioni del Papa, eccitato dal consiglio di Tommaso Cromwel fautore dell'eresia, si fece riconoscere per capo della Chiesa anglicana, dichiarò bastarda Maria figlia legittima di Caterina, e la spogliò del diritto e della qualità di erede presuntiva della corona. Si

coalizzò con gli eretici di Germania contro del Papa, e diede principio alla più fiera persecuzione contro i Vescovi ed ecclesiastici, e particolarmente contro i monaci.

Dividesi lo Scisma in puro ed in misto. È il primo una separazione maliziosa dalla Chiesa, in ordine alla sola obbedienza e sommissione dovuta, non già per mancanza di credenza, rispetto agli articoli della fede ed alla autorità suprema del Papa, ma per solo effetto di malignità e di superbia. Il secondo, al contrario, racchiude la malizia insieme e la miscredenza di una o più verità cattoliche dalla Chiesa medesima definite siccome certe ed innegabili. In questo caso appellasi Scisma misto, cioè congiunto all'eresia.

Lo Scisma semplice differisce dalla eresia. L'eresia diffatti direttamente si oppone alla fede, negando con fermezza o revocando in dubbio uno o più articoli della medesima. Lo Scisma opponesi alla carità, poichè frange l'unione della Chiesa, la quale unione nella carità appunto consiste. D'ordinario però il puro Scisma difficilmente si ammette. È qui di mestieri avvertire che, ordinariamente parlando, quasi mai accade lo Scisma semplice, perciocchè, sebbene esso nel suo principio non abbia il dogma contrario alla fede, in fine è mai sempre congiunto con l'eresia; ciò vien notato con le parole precise di S. Girolamo, nel *cap. Inter haeresim* 26, *caus.* 24, *quaest.* 3.

Gli scismatici propriamente detti, cioè disgiunti dall'eresia, giusta i canoni, soggiacciono anche essi a gravissime pene, e con precisione alla scomunica, alla privazione della ecclesiastica giurisdizione, per cui irrite sono le collazioni dei benefizii, le sentenze di censure, le assoluzioni, la confiscazione dei beni, e finalmente l'ultimo supplizio.

Nota 1. Essendo in tempo di Scisma più Pontefici, se uno di essi fosse certamente legittimo, a questo (come è già manifesto) dovrebbe soltanto aderire, in guisa che chiunque, in opposta maniera operasse, addiverrebbe ancor esso scismatico, ma di più, per disposizione del Concilio di Costanza, si assoggetterebbe alle pene stabilite, come fautor di eresia.

Nota 2. Non potendosi fra i due o più Pontefici distinguere quale sia il legittimamente eletto, non dovrebbe dirsi scismatico colui che

aderisse a quello che suppone il vero Papa, ancorchè in progresso venga dichiarata la sua illegittimità. Benedetto XIV, *de Servorum Dei beatif. et beat. Canoniz.*, lib. 3, cap. 20, n. 6. Diversamente però dovrebbe opinarsi, qualora nella sequela sua persistesse ancora dopo il giudizio della Chiesa; *ibid.* Nel primo caso non solo vi è l'essenzione dallo Scisma, ma vi si può unire eziandio la Santità. In prova di sua profonda dottrina, l'immortale Benedetto XIV riporta l'esempio di Pietro da Lussemburgo e di Lodovico Alamandi da Clemente VII riportati nel catalogo dei beati, per le eroiche ed esimie loro virtù e miracoli per di loro mezzo operati, avvegnachè il primo fosse stato innalzato alla porpora cardinalizia da Roberto Antipapa, ed il secondo nel Concilio di Basilea esitato avesse contro Eugenio IV vicario legittimo di Gesù Cristo.

Nota 3. Che i sacri Pastori addivenuti per sciagura loro scismatici, ma quindi, per impulso della divina misericordia, tornati al seno della cattolica Chiesa, non restanò privati della cura delle anime, purchè idonei essi sieno, ed osservino le condizioni prescritte, come si può vedere in Benedetto XIV, *tit. 1, Constit. 129, Eo quamvis tempore*, §§. 12, 13.

Nota 4. Che essendo il Sommo Pontefice il capo costituito da Gesù Cristo della sua Chiesa universale, al quale, per conseguenza, debbono essere indivisibilmente uniti i membri tutti del corpo, cioè le Chiese particolari, come hanno dimostrato all'ultima evidenza infiniti Padri greci e latini, innumerevoli scrittori antichi e recenti, il che può riscontrarsi nell'opera di Antonio Valseecci intitolata: *La Verità della Cattolica Chiesa Romana*; nel Mamachio, *epist. ad Febron.*, p. 322; ma specialmente molti luminari della Chiesa gallicana, fra i quali porta il vanto Bossuet, *Instruction sur les promesses faites à l'Eglise*, ed il cardinale de Bissy, *Docum. past. 14 juin. 1728, §. l'Eglise de Rome*; sono scismatiche tutte quelle che vengono a separarsi da lui, che è il centro di unità. Fra queste dee noverarsi quella dei Greci, che vivono in Turchia, sotto il patriarca Costantinopolitano e quella di Utrecht.

Nota 5. Che questa unione dei membri col capo è così essenziale, che nel Concilio Niceno venne stabilito dai Padri, che in tutti

gli atti dimostrativi la Cattolica Comunione si descrivesse non solo la prima lettera indicante il nome delle tre persone della Ss. Trinità, ma di più l'altra lettera P. indicante S. Pietro capo e centro della Chiesa. Vedasi il Baronio ad *ann.* 525. Quindi è, come osserva Zaccaria, che nel secolo XI i Vescovi cattolici, per distinguersi dagli scismatici, cominciarono, come hanno mai sempre proseguito, ad appellarsi Vescovi, « *Dei et apostolicae Sedis gratia.* » Ved. Marin, *de Arte diplomatica*, ed il chiariss. Mamachio, *epist.* 3, *ad auctorem operis: Quid est Papa?*

S C O L A R I

Il nome di Scolare ha la sua origine da scuola, ed a quelli si danno tale denominazione, che le scuole frequentano sotto la direzione di precettori, ai quali deggiono perciò riverenza, sommissione ed obbedienza. Quindi peccano mortalmente

1.° Se non prestano ai maestri e pedagoghi onore e riverenza che al loro grado competesi ;

2.° Se loro non obbediscono in quelle cose che allo studio appartengono ed ai buoni costumi ;

3.° Se non fuggono le compagnie degli amici perversi, secondo il dire dei Proverbi, al *cap.* 14, 4 : « *Qui cum sapientibus graditur sapiens erit : amicus stultorum similis efficietur ;* »

4.° Se leggono libri proibiti ;

5.° Se nel tempo destinato allo studio attendono all'ozio ed al giuoco ;

6.° Se stanno senza legittima ragione lontani dalla scuola ;

7.° Finalmente, se trascurano notabilmente gli studii, perciocchè operano in una grave materia contro l'obbedienza dovuta ai parenti ed ai precettori : come pure perchè, così facendo, si rendono inetti al dovere del proprio stato : e conducono una vita oziosa, fonte e origine di molti peccati specialmente nella gioventù. Per la qual cosa non si devono assolvere, ove non abbandonino la loro negligenza.

SCOMESSA. *Ved.* CONTRATTI.

SCOMUNICA

Della Scomunica in generale. Sua definizione e divisione. Beni, dei quali sono privi gli scomunicati. Cosa sia e come s'incorra la Scomunica minore.

La Scomunica, che si dice anche anatema, può definirsi *una pena ecclesiastica che priva l'uomo battezzato della comunione de' beni della Chiesa o in tutto o in parte*. Si dice pena ecclesiastica, nel che conviene colle altre censure. *Che priva l'uomo battezzato, onde indicare il soggetto della Scomunica; perchè l'infedele non è capace di veruna censura, mentre ne è soggetto alla Chiesa, nè può essere dalla Chiesa discacciato chi non è stato mai in essa ammesso. Della comunione de' beni della Chiesa, cioè della partecipazione di que' beni, la cui applicazione dipende da una speciale volontà della Chiesa. O in tutto o in parte; perchè v'ha una Scomunica, qual è la maggiore, che priva di tutt' i beni, de' quali la Chiesa può privare; e v' ha altra Scomunica, cioè la minore, che priva di alcuni solamente: « Aliquis, dice S. Tommaso, nel Suppl. qu. 21, art. 1, potest extra Ecclesiam fieri per Excommunicationem dupliciter. Uno modo ita ut separetur tantum a participatione sacramentorum, et haec erit Excommunicatio minor; alio modo ita quod excludatur ab utroque (cioè anche a coetu fidelium), et sic erit Excommunicatio major.»* Due sorta di Scomunica dunque ha a distinguersi, maggiore e minore. La minore si è quella che priva l'uomo battezzato soltanto della passiva partecipazione de' sacramenti; e non s'incorre se non se pel comunicare collo scomunicato vitando, come si dirà più sotto; e la maggiore quella che priva insieme e della passiva partecipazione e dell' attiva amministrazione de' Sacramenti, quindi è che questa seconda è di tutte le ecclesiastiche censure la massima e la più formidabile; perchè separa il peccatore onninamente dal ceto de' fedeli; e lo priva di tutti i beni spirituali soggetti alla podestà e giurisdizione della Chiesa.

Prima di dichiarare quali sieno questi beni, de' quali priva la Scomunica, convien distinguere due generi di scomunicati, altri cioè tollerati ed altri vitandi. Distinzione si è questa stabilita dopo la Costituzione di Martino V, che incomincia *Ad vitanda scandala*, in cui determina « che niuno d' ora innanzi tenuto sia ad evitar chie-
 » chessa, o ad astenersi dalla comunione degli altri, o dal ricevimento
 » od amministrazione de' sacramenti, o d' altre divine cose entro e
 » fuori sotto pretesto di qualsivoglia censura *a jure* o *ab homine* pro-
 » mulgata; o ad osservar l' ecclesiastico interdetto, se non quando
 » tale censura o sentenza sarà stata fulminata contro persona, colle-
 » gio, università, chiesa, comunità o luogo certo, oppure sarà stata
 » dal giudice pubblicata, o specialmente ed espressamente dinun-
 » ziata. » Adunque affinchè taluno sia scomunicato vitando, ricercasi
 non solamente che il suo delitto sia noto, il che appellasi notizia di
 fatto, ma pur anco che sia nota, e per sentenza del giudice espressa
 la persona che vien legata colla Scomunica, onde dall' altre possa
 discernersi: e di più che questa sentenza venga pubblicamente di-
 nunziata o dai parrochi nella messa, o con cartello affisso ne' luoghi
 pubblici; nè basta la dinunzia del delitto, come di eresia, ma ricer-
 casi la dinunzia della Scomunica, mentre la dinunzia del delitto in-
 ferisce bensì che debbasi pronunziare la sentenza della pena, ma la
 pena non impone. Olttracciò, se il dinunziato pubblicamente per sen-
 tenza del giudice interpone una legittima appellazione dalla mede-
 sima, sospesa rimane la sentenza non già a pro dell' appellante, ma
 degli altri, i quali possono con esso, come con un non vitando, comu-
 nicare. Que' soli pertanto sono gli scomunicati non tollerati e vitandi,
 i quali per tale sentenza e dichiarazione sono colla Scomunica pu-
 niti; gli altri poi diconsi tollerati e non vitandi, cioè quei, de' quali
 sebbene il delitto sia notorio e conosciuto, non sono però per sen-
 tenza giudicati e dichiarati scomunicati o incorsi nella Scomunica.
 Da questa regola nondimeno sono, come diremo, eccettuati i notorii
 percussori de' chierici. Ciò posto,

Per ispiegare di quali beni sieno privi gli scomunicati, tre sorta
 di beni hanno a distinguersi, altri sacri, com' è il ricevimento dei
 sacramenti, e la loro amministrazione, l' applicazione del sacrificio,

la partecipazione de' suffragii e delle orazioni comuni; altri spirituali parimente sacri, ma puramente esteriori, come l' assistenza ai divini uffizii, la sepoltura ecclesiastica, e simili cose; altri finalmente puramente civili negli atti dell' umana società consistenti, come la confabulazione, coabitazione, salute ed altri somiglianti. I beni sacri adunque, de' quali privi sono gli scomunicati tanto vitandi quanto non vitandi e tollerati, sono i seguenti: 1.º È loro interdetta l' attiva amministrazione de' sacramenti, e la celebrazione della messa; e peccando quindi gravemente lo scomunicato, se, fuori del caso di necessità, gli amministra; perchè violerebbe il precetto della Chiesa in cosa gravissima. Dissi fuori del caso di urgente necessità, perchè questa non ha legge; e però la Chiesa pia madre concede agli scomunicati anche vitandi di amministrare il sacramento del Battesimo senza solennità, anzi, come abbiamo detto di sopra, anche di dare l'assoluzione, nel caso appunto di necessità, ai moribondi. Gli altri sacramenti poi, non essendo di tanta necessità, senza grave colpa non possono amministrarli; cioè nè l' Eucaristia ad un moribondo, nè l' estrema Unzione, nè molto meno la Confermazione, l' Ordine ed il Matrimonio. Penso però che possano amministrare l' estrema Unzione, quando non si possa far uso di altro sacramento; perchè, in tal caso, l' estrema Unzione è sacramento di necessità alla salute del moribondo.

Quantunque però peccino gravemente gli scomunicati sì vitandi che tollerati, se amministrano, fuori del caso di necessità, i sacramenti, gli amministrano nondimeno validamente tanto gli uni quanto gli altri. La ragion è, perchè Martino V nella citata bolla stabilisce e dichiara potersi ricevere da essi i sacramenti. Da questa regola però si deve eccettuare il sacramento della Penitenza, perchè per la valida amministrazione di esso ricercasi la giurisdizione, che non ricercasi negli altri, di cui sono privi onninamente gli scomunicati vitandi. Validamente adunque amministrano gli altri sacramenti, perchè per essi basta la podestà dell' Ordine, e invalidamente quello della Penitenza, perchè per esso inoltre ricercasi la giurisdizione. Ma si avverta, che chi illecitamente, perchè scomunicato, amministra qualsivoglia sacramento, incorre la irregolarità; e la incorre anche chi invalidamente amministra quello della Penitenza.

Gli scomunicati, in secondo luogo, sono privi del ricevimento dei sacramenti, e tenuti sono ad astenersene; e quindi se li ricevono prima dell'assoluzione dalla censura, o sieno tollerati o vitandi, peccano gravissimamente, perchè appunto l'effetto della Scomunica si è l'escludere dalla partecipazione de' sacramenti; e perchè operano contro il precetto della Chiesa, che trasgrediscono, e contro la religione, violando i sacramenti. Più casi però possono esserci, ne' quali ricevendoli sono scusati dalla colpa: e sono l'ignoranza invincibile o di diritto o di fatto, l'invincibile inavvertenza, la necessità, l'infamia, lo scandalo o altro grave danno. E, per quello spetta alla ignoranza, penso che questa non possa aver luogo in chi già sa di essere scomunicato. Soltanto adunque l'ignoranza o inavvertenza invincibile, o la naturale obblivione della contratta Scomunica scusa dalla colpa lo scomunicato che riceve qualche sacramento; come talvolta la dimenticanza o inavvertenza scusa dal peccato un sacerdote che celebra non digiuno. Scusa poi anche la necessità di evitare o lo scandalo o l'infamia, o altro grave male, perchè, come dice il Suarez, o la Chiesa non ha la podestà di comandare con tanto scapito e detrimento o per sua benignità non vuol farne uso.

Può qui ricercarsi se sia scusato da peccato un sacerdote scomunicato, il quale celebra la messa per non perdere un grosso stipendio, che si dà a chi celebra in tal giorno e nella tal chiesa. Rispondo, che la cessazione del lucro o grande o tenue non è una ragione atta a scusarlo, perchè non è in sè stesso un danno grave. Ma aggiungo poi col Tournely, che se questo sacerdote dovesse sottostare ad un danno tale, in forza di cui fosse per ridursi in grandi angustie ed estremità, mi sembra che potesse celebrare dopo essersi di cuore convertito a Dio.

Può pure ricercarsi se peccchi chi dà i sacramenti ad uno scomunicato. Qui bisogna distinguere: o trattasi di uno scomunicato vitando, o di un tollerato. Se di uno del primo genere, pecca certamente, e pecca in forza della censura, perchè viola in cosa grave il divieto della Chiesa fatto e replicato tante volte, e che ha luogo e sussiste dopo il decreto di Martino V, non meno che innanzi che niuno, cioè, comunichi cogli scomunicati non tollerati. Pecca dunque

mortalmente, quando non lo scusi la necessità, come sarebbe se lo scomunicato fosse in pericolo di morte, o avesse una legittima ragione di chiedere e volere il sacramento, p. e., per evitare lo scandalo o l' infamia; il che può accadere ne' luoghi, ne' quali s' ignora la censura contro di lui vibrata. Non è però scusato il ministro del sacramento a cagione di qualsivoglia timore dal postulante incusso, perchè il conferire i sacramenti ad un indegno è vietato dal diritto naturale; e n' è del tutto indegno colui, che per via della forza o del timore, p. e., col minacciare al ministro la morte, li vuol ricevere. Nè può scusarsi il ministro per l' ignoranza del postulante, perchè, sebbene forse questi per tal cagione non pecchi nel domandarli, pecca però il ministro, il quale deve ammonirlo del suo stato e della sua incapacità. Se poi trattasi di uno scomunicato tollerato, chi gli amministra i sacramenti non pecca in forza della censura, perchè il decreto di Martino *Ad vitanda scandala* ha levato su tal punto la proibizione della Chiesa. Può nondimeno peccare contro i diritti naturale e divino, che vietano il dare i sacramenti ad un indegno, quale si è uno scomunicato anche tollerato; quando però il postulante non fosse un peccatore occulto, e pubblicamente li chiedesse, a tenore di quanto si disse in altro luogo. È però vero che comunemente può il sacerdote presumere, che chi domanda di comunicarsi, sia stato previamente assolto dalle censure, quando non costi manifestamente del contrario.

Per altro poi lo scomunicato, se riceve i sacramenti, per sentimento comune de' teologi, li riceve validamente quanto alla sostanza, ad eccezione però della Penitenza. La ragione manifesta si è, perchè al valido loro ricevimento bastano la materia, la forma e l' intenzione, sì di chi gli amministra, sì di chi li riceve; le quali cose possono essere, com' è chiaro, nei sacramenti conferiti agli scomunicati. Quanto poi al divieto della Chiesa, questo fa bensì che i sacramenti ricevansi illecitamente dagli scomunicati, ma non già che invalidamente. Dissi *quanto alla sostanza*, perchè gli scomunicati, salvochè ne' casi assai rari, de' quali ho già parlato, non ricevono la grazia del sacramento, mentre peccano mortalmente appunto nello stesso ricevimento; ma ne ricevono gli altri effetti, com' è il carattere nell' Or-

dine e nella Confermazione. Dissi pure *ad eccezione della Penitenza*; perchè al valore di questo sacramento è necessario, dal canto del penitente, il sincero dolor de' peccati, che non ha certamente chi, ad onta della Scomunica, da cui non si cura farsi assolvere, si accosta alla Penitenza.

In due casi nondimeno penso che uno scomunicato riceva validamente il sacramento della Penitenza, cosicchè resti validamente assolto dai peccati, sebbene non dalla Scomunica; cioè e quando lo scomunicato, non avvertendo o ignorando invincibilmente di essere legato colla censura, si accosta a questo sacramento; e quando domanda l'assoluzione dalle censure e dai peccati, ma il confessore, o per dimenticanza ed inavvertenza, oppur anche per malizia lo assolve dai peccati senza prima assolverlo dalle censure. La ragion è, perchè quantunque, giusta il precetto della Chiesa, debba l'assoluzione dalle censure precedere l'assoluzione da' peccati, tuttavia in nessun luogo si trova che la Chiesa dichiari o voglia che sia invalida l'assoluzione dei peccati ottenuta da un penitente, il quale o non ha manifestato la sua censura per incolpevole dimenticanza, o, avendola manifestata, non è stato poi da essa assolto, o per obblivione, od anche per malizia del confessore. Benchè adunque, attesa la legge della Chiesa, sia illecito l'assolvere dai peccati, non premessa l'assoluzione dalle censure, in questi due casi però, nei quali il penitente si accosta con buona fede al sacramento, e ben disposto si confessa dei suoi peccati, ottiene di essi una valida assoluzione. Così la sentono il Suarez, il Lugo, il Chicricato e massimamente il Continuatore del Tournely, il quale apporta anche altre ottime ragioni, che tralascio per brevità, e perchè basta la già addotta.

Da ciò poi ne segue, come osservano i citati ed altri autori, che lo scomunicato, il quale si è confessato colle legittime disposizioni dei suoi peccati, ma non della Scomunica, perchè totalmente svanita dalla sua mente, è stato assolto bene e validamente, nè è tenuto ad iterare la confessione, ma soltanto a domandare l'assoluzione della censura, se mai questa gli torna in memoria. Ma se ha fatto la sua confessione senza il dolore necessario e sufficiente, è tenuto a rinnovare la confessione, non già precisamente per la Scomunica per

dimenticanza non palesata, ma per difetto di disposizione. Ne segue altresì che chi fa la sua confessione ad un sacerdote non approvato pei riservati, e confessa unicamente que' peccati che hanno annessa la Scomunica riservata, o in ciò peccati, o non peccati, non viene assolto validamente, perchè non presenta al confessore nessuna materia, su di cui egli abbia giurisdizione. Altra cosa sarebbe, se insieme si confessasse di altri peccati non riservati; perchè, in tal caso operando egli con buona fede, ed essendo disposto a dovere, verrebbe assolto da questi direttamente, e dagli altri indirettamente.

Cercasi qui quali pene incorrano quelli che conferiscono i sacramenti agli scomunicati, e quei pure che li ricevono in tale stato. Rispondo 1.° che quando, nell' amministrarli o riceverli non peccano, non incorrono veruna pena, perchè la pena suppone colpa. 2.° Che gli scomunicati, i quali ricevono ogni altro sacramento fuori dell' Ordine, non contraggono pena di sorte; perchè non è espressa nel diritto pena alcuna contro gli scomunicati che ricevono sacramenti. Se poi contraggano pene, e quali pene quei che in tale stato ricevono gli Ordini, lo dirò a suo luogo. 3.° Chi i sacramenti conferisce agli scomunicati tollerati non è soggetto a pene ecclesiastiche, perchè non pecca contro il diritto umano; ma può però peccare contro il diritto divino, che vieta di dare ai cani le cose sante e divine. 4.° Chi finalmente gli amministra agli scomunicati vitandi, incorre primamente la Scomunica minore; perchè questa la incorrono tutti i fedeli, che illecitamente comunicano con tal fatta di scomunicati: poi l' interdetto dall' ingresso della Chiesa, pel *cap. 8, de privileg. in 6.* Ed in fine il chierico, il quale *scientemente e spontaneamente* comunica cogli scomunicati dal Papa, e dinunziati, col riceverli agli uffizii divini, incorre la Scomunica maggiore, che è riservata al Sommo Pontefice, pel *cap. 18, de Sentent. Excommun.*

Dopo l' uso attivo e passivo de' sacramenti, sono, in terzo luogo, interdette agli scomunicati le cose sacre, cioè sono privi dei beni spirituali esteriori. È pertanto loro vietato il celebrare i divini uffizii, e pur anco l' assistere ad essi, e star presenti. Ma cosa ha ad intendersi sottò nome dei divini uffizii? L' ascoltare la Messa, l' assistere al coro, l' intervenire alle processioni od alle benedizioni, la consacra-

zione del crisma, la benedizione dell'acqua, dell'olivo, delle candele, delle ceneri, che si fanno nella Chiesa solennemente, le funzioni proprie dell'ordine chiericale, come il canto del Vangelo, dell'Epistola, la benedizione del cereo pasquale, del fonte battesimale, ed altre simili; ecco quali cose hanno ad intendersi sotto nome di uffizii divini. Tutte adunque queste cose sono interdette agli scomunicati. Ma peccano poi mortalmente se trasgrediscono questo divieto tanto gli scomunicati vitandi, quanto anche i tollerati? Sì, commettono sì gli uni che gli altri un peccato di suo genere mortale, perchè violano un precetto della Chiesa in cosa grave e di gran rilievo. Può però scusare, come più volte si è detto, o la ignoranza, o la necessità di evitare lo scandalo, o una giusta e gran ragione, come sarebbe, secondo il Suarez, se un sacerdote tenuto a celebrare, non avendo altri che gli serva messa, invitasse uno scomunicato tollerato a servirla.

E non ci sarà dunque, cercherà qui taluno, nessun divario in tal punto fra gli scomunicati vitandi ed i tollerati? Sì, io rispondo, c'è questa, ma questa sola differenza, che i primi debbono essere dai divini uffizii discacciati, e se ricusano di andarsene, i divini uffizii debbonsi intermettere e lasciare; il che non ha luogo nei tollerati. Quindi chi celebra la messa o altri uffizii divini alla presenza di uno scomunicato vitando, pecca anch'egli gravemente; ma per tal cagione non incorre l'irregolarità, è però sottoposto alla Scomunica minore ed all'interdetto dell'ingresso nella Chiesa; e se lo viola col celebrare prima d'esserne assolto, soggiace alla irregolarità, come è chiaro dal *cap. Episcoporum, tit. de privatis in 6*. Tutti poi gli altri assistenti se non escono dal coro, ed abbandonano le processioni, peccano mortalmente, e restano vincolati dalla Scomunica minore. E però tenuti sono a sospendere l'uffizio pubblico, se lo scomunicato vitando o non vuol andarsene, o non può discacciarsi. Il sacerdote pure deve interrompere il sacrificio, se non ha per anco incominciato il Canone; ma, se l'ha già incominciato può proseguire la Messa fino alla consumazione di ambe le specie; e quindi deve partir dall'altare, e supplire poi il rimanente della Messa o in sacrestia o in altro luogo idoneo.

Ma, sebbene sieno allo scomunicato vietate le cose divine, non è già perciò libero od esente da peccato, se, non volendo ricevere o trascurando di ottenere l'assoluzione dalla censura, omette di comunicarsi la Pasqua, o di ascoltare la Messa nei giorni di festa. La ragion è, perchè in tal caso la Scomunica è un impedimento volontario, che è tenuto a togliere onninamente; perocchè è certo che il cristiano dal precetto medesimo, che l'obbliga a prestare qualche opera, come ad ascoltare la Messa, a ricevere la comunione, viene anche astretto a levare tutti i volontarii impedimenti, che ostano alla di lui osservanza. Adunque, se non li toglie di mezzo, e frattanto omette di ascoltare la messa, o di ricevere nella Pasqua la comunione, pecca gravemente, perchè siffatta omissione è volontaria in causa. Se poi non è egli colla sua trascuratezza o pigrizia la cagione di non impetrare l'assoluzione, non pecca in tal caso non ascoltando Messa, posto che abbia fatto dal canto suo ciò che poteva per ottenerla. In allora supplica all'omission della messa coll'orazione e con altre opere sante, onde soddisfare all'obbligo di santificare la festa.

L'ecclesiastico poi scomunicato non è per verun modo esente dall'obbligo di recitare privatamente l'uffizio divino o altre prescritte preci. No, non è libero da questo peso, ossia vitando, ossia tollerato; perchè altramente comodo riporterebbe dalla sua iniquità. Ma deve recitarlo tutto solo, nè può prevalersi di socio, che lo reciti seco lui, nè parimenti recitandolo ha a dire *Dominus vobiscum*. E la ragione si è, perchè è a lui interdotta la comunicazion co' fedeli, e comunicherebbe con essi e orando seco loro, e dicendo *Dominus vobiscum*, ch'esprime il saluto dato al popolo. Penso però che, trattandosi di uno scomunicato tollerato, questi non peccherebbe mortalmente, mentre la materia è leggiera, se nella recita privata delle ore canoniche facesse uso di compagno, e proferisse il saluto *Dominus vobiscum*; e quindi nemmeno incorrerebbe l'irregolarità. All'opposto, e peccherebbe mortalmente, e incorrerebbe l'irregolarità se ciò facesse in coro o negli uffizii solenni. Per altro, non s'intende che preghi e che comunichi cogli altri quello scomunicato, il quale prega bensì nel medesimo luogo, in cui erano gli altri, ma separatamente dagli altri, purchè questo luogo non sia la chiesa, e massi-

mamente in tempo degli uffizii divini, perchè penso col Pontas, v. *Excommunicatio*, e con altri, non esser lecito ad uno scomunicato il pregare in chiesa, sebbene separatamente dagli altri. Certamente il diritto, *cap. 43 de sent. Excommun.*, in un caso solo permette che gli scomunicati entrino in chiesa, ed è quando vogliono sentir la predica, o l'istruzione, od il catechismo: il che anche si deve loro inculcare, se lo si giudichi spedito.

Incorre egli niuna pena lo scomunicato che interviene alle processioni od agli altri divini uffizii? Dico che pecca bensì mortalmente, ma non incorre veruna pena, perchè niuna a lui ne impone il diritto; e la Scomunica minore s'incorre bensì da quelle persone che comunicano cogli scomunicati vitandi, ma non già dagli scomunicati che comunicano coi fedeli. Da questa regola però ha da eccettuarsi il caso, in cui uno scomunicato vitando assistente alla messa, ammonito dal sacerdote ad uscire di chiesa, non voglia ubbidire, perchè in allora incorre la Scomunica maggiore al Papa riservata; e ad essa soggiace pure sì un fedele interdetto per tale dinunziato nella stessa ipotesi, e sì ancora tutte quelle persone che impediscono lo scomunicato o l'interdetto dal ritirarsi. Così nella Clementina 3, *de sent. Excomm.*

Gli scomunicati, in quarto luogo, vengon privati e dei comuni suffragii della Chiesa, e della sepoltura in luogo sacro. Ciò è manifesto dal *cap. 28 e 38, de sentent. Excom.*, ove è vietato il pregare per lo scomunicato. E qui si osservi che la Chiesa non vieta di pregare pei pagani, ma vieta pegli scomunicati l'orare pubblicamente; e quindi in questa parte la condizione degli scomunicati è peggiore di quella dei pagani: del che niuno deve maravigliarsi, mentre non vieta la Chiesa stessa ai cristiani di trattare civilmente coi pagani, e lo proibisce relativamente agli scomunicati dinunziati, ai quali nemmeno permette di rendere il saluto. Si osservi altresì, che quantunque nel venerdì santo nella Liturgia si preghi pei Giudei, pei pagani e per gli eretici nominatamente, non ora però nominatamente pegli scomunicati. Quindi S. Bernardo, *de gradib. humilit., c. 22*, dice: «*In quanto periculo sunt, pro quibus Ecclesia palam orare non audet, quae fidenter etiam pro Judaeis, pro Haereticis, pro Gentibus orat!*»

Quum enim in Parasceve nominatim oretur pro quibuslibet malis, nulla tamen mentio fit de excommunicatis.» Quindi renderebbersi reo di peccato mortale chi orasse per gli scomunicati nelle preghiere che si fanno a nome della Chiesa, perchè trasgredirebbe in cosa grave il precetto della Chiesa. Un ecclesiastico poi, il quale come ministro della Chiesa pregasse per uno scomunicato dinunziato, incorrerebbe la Scomunica minore, come avvertono e sostengono parecchi autori.

Ma sono eglino soggetti a questa pena anche i tollerati? Sono divisi su tal punto i Dottori, altri stando pel sì, ed altri pel no. A me ed a molti altri sembra sieno pur essi sottoposti ad essa pena quanto all' effetto e beneficio. La ragione, che mi convince, si è, perchè Martino V, nella sua Costituzione, si protesta espressamente e chiaramente di non volere *relevare*, «*neque juvare sic excommunicatos* (cioè gli occultamente scomunicati), *suspensos et interdictos* ; » nè quindi prestar loro verun beneficio. Ora chi non vede, che ben grande sarebbe il beneficio che lor presterebbe, se gli facesse partecipi dei comuni suffragii della Chiesa, dalla quale come putridi membri son separati? Ma veggiam, di grazia, quale sia stato il fine e lo scopo del S. Padre nell' anzidetta Costituzione, e ne rimarremo ancor più persuasi. Il fine e lo scopo è stato l' evitare gli scandali e provvedere alle coscienze timorate. Ora questo fine si ottiene perfettamente, come è manifesto, benchè gli scomunicati sieno privi dei suffragii della Chiesa quanto all' effetto ed al frutto. « Per gli scomunicati » (dice S. Tommaso, nel 4, *dist. 18, q. 2, quaestiuunc. 1, solut. 1, ad 1*) si può pregare, sebbene non già nelle orazioni che si fanno » pei membri della Chiesa ; e nondimeno non ne partecipano il frutto » fino a tanto durano in tale stato ; ma si prega, affinchè sia loro dato » lo spirito di penitenza, onde sciolti poi vengano dalla Scomunica. » Colle quali parole del S. Dottore confermasi a maraviglia la nostra sentenza. Possono quindi per essi pregare i sacerdoti all' altare nel *Memento* secreto e particolare ; perchè, sebbene offrano il sacrificio come ministri pubblici, non è però loro vietato di potere come persone private pregare per chi loro piace. Il Cabassuzio, nella Teoria e Prassi del diritto canonico, *lib. 5, cap. 11, n. 1*, dice così: « *Sacerdos quilibet ad altare potest orare pro excommunicatis in secretis et par-*

ticularibus commemorationibus, quae fiunt in canone Missae. » Ma guardisi bene il sacro ministro dall' orare per gli scomunicati anche tollerati nelle pubbliche preghiere della Chiesa, perchè peccherebbe gravemente, e, secondo molti teologi, incorrerebbe pur anco la Scomunica minore. Che se in qualche luogo ci fosse l' uso di offrire per gli scomunicati tollerati, dopo il lor passaggio, il sacrificio, dovrebbe tollerarsi, giusta la mente di Martino V, affinchè non ne nascessero scandali. Ma tali suffragii gioverebbero loro secondo che in vita lo avessero meritato.

Alla pena poi della privazione dell' ecclesiastica sepoltura sono sottoposti i soli scomunicati vitandi; e sotto nome di ecclesiastica sepoltura s' intende quella che si concede nella chiesa, nei chiostri regolari e nei cimiterii, ed in una parola in tutti quei luoghi, che sono stati colla prescritta benedizione alla sepoltura de' fedeli deputati. E qui hanno a notarsi alcune cose: 1.° Che se lo scomunicato vitando prima di morire ha dato segni di penitenza, non ha perciò a seppellirsi in luogo sacro, ma si deve prima assolvere dalla Scomunica, e quindi dare ad esso l' ecclesiastica sepoltura; e se è stato prima sepolto, non ha a disotterrarsi, ma si ha a chiedere al superiore la licenza non di dissotterrarlo, ma di assolverlo. 2.° Se lo scomunicato vitando, che non ha dato prima di morire segni di penitenza, è stato sepolto in luogo sacro, deve essere disotterrato, e posto fuori del luogo sacro, posto che possa il di lui cadavere dagli altri distinguersi e separarsi. Ma o possa quindi il di lui corpo estrarsi, o non possa, la chiesa dev' esser sempre colla solenne aspersione riconciliata, perchè è polluta; e però è polluto anche il cimitero ad essa contiguo come un suo accessorio, e non già, polluto che sia il cimitero, polluta rimane anche la chiesa. 3.° Non solamente gli scomunicati vitandi privi sono della sepoltura in luogo sacro, ma eziandio di ogni sorta di quegli onori, che ai fedeli trapassati in tale occasione sogliono prestarsi; perchè sarebbe cosa troppo indecente il portare il corpo di un uomo al sepolcro comune alle bestie colla pompa stessa, con cui il funerale dei fedeli viene onorato.

Quanto poi alle pene di chi seppellisce uno scomunicato vitando in luogo sacro, son le seguenti: 1.° Chi per onore soltanto accompagna

il funerale, soggiace alla Scomunica minore. 2.° Chi poi seppellisce il cadavere di uno scomunicato vitando, incorre la Scomunica maggiore; e diconsi seppellire e quei che aprono il sepolcro, o scavano la fossa, e quei che portano la croce, che cantano o recitano salmi e preghiere, che aspergono il corpo coll'acqua santa, e pur anche tutti quei che procurano e che concedono la sepoltura in luogo sacro. Su di che tre cose devono notarsi: 1.° Che le persone incorse in tale Scomunica non posson essere assolte, come si ha nella Clementina *Dudum, de sepult.*, se prima, ad arbitrio del Vescovo diocesano, non han dato una competente soddisfazione a chi in tal fatto ingiuria fu recata. 2.° A chi ha sepolto uno scomunicato pel delitto di eresia non può accordarsi il beneficio dell'assoluzione, come prescrive Alessandro IV, *cap. 2, de haeret. in 6*, « *nisi prius cum propriis manibus extumulet, et foras projiciat.* » 3.° Sono scusate però quelle persone che ciò fanno costretti dal timore o per ignoranza, la quale può aver luogo nei rozzi uomini ed idioti, che aprono il sepolcro, o fanno la fossa, e pongono entro il cadavere.

In quinto luogo, sono gli scomunicati inabili al conseguimento de' benefizii; e sono sottoposti a questa pena tutti gli scomunicati sì vitandi che tollerati. È stata stabilita questa pena da Innocenzo III, *cap. 7 de Cleric. excommun.*, e si estende anche a quelle cose che sono previe al beneficio; e quindi è nulla e di niun valore relativamente agli scomunicati la elezione, la postulazione, la nomina ed ogni altra maniera di conferire il beneficio, che non può loro per verun modo giovare. Le persone poi che eleggono, nominano, presentano, ec., se ciò fanno a favore di uno scomunicato vitando, e peccano mortalmente, e incorrono la scomunica minore. Sono però da questa legge eccettuati i benefizii conferiti dal Sommo Pontefice, perchè può egli abilitare chi è inabile; anzi suole nelle sue Bolle inserire l'assoluzione da qualsivoglia censura al solo effetto del conseguimento della grazia. Che se gli scomunicati avevano già il beneficio prima di cadere nella Scomunica, coll'incorrerla non ne restano spogliati, purchè il delitto non sia fra quelli, i quali *ipso facto* rendono vacante il beneficio.

Il conseguimento adunque del beneficio può ed anche deve con-

siderarsi in due stati, cioè e dopo la Scomunica contratta, e prima d'incorrerla. Nel primo caso nello scomunicato o vitando o tollerato il conseguimento del beneficio è invalido e nullo, sebbene o vincibilmente, o anche invincibilmente ignori di essere scomunicato; e non fa suoi i frutti del beneficio. Che invalido ne sia il conseguimento lo dichiarano espressamente i Canonici, e lo dice chiaro Innocenzo III, nel *cap. Per inquisitionem de elect.*, e nel *cap. Postulantis de Cleric. excom.* Eccone le parole: « *Clericis Excommunicationis vinculo innodatis ecclesiastica beneficia conferri non possunt, nec possunt ea retinere licite... quum ea non fuerint canonice consecuti.* » Dissi poi *sebbene vincibilmente, oppure anche invincibilmente ignori* il suo legame, perchè nemmeno la invincibile ignoranza in ciò punto gli giova, mentre questa scusa bensì dalla colpa, se veramente è invincibile, ma non toglie nè può mai togliere dal soggetto l'inabilità contratta, nè far sì che valido divenga ciò che è invalido. E da ciò appunto ne segue quanto abbiamo soggiunto, cioè che *non fa suoi i frutti del beneficio*. La ragione è manifesta. Egli non ha acquistato su di essi verun diritto, poichè la collazione di un beneficio onninamente invalida e nulla non può conferirgli verun titolo legittimo, e conseguirne i frutti. Deve egli adunque restituirli. Che se con buona fede, insciò affatto della censura, ha ottenuto il beneficio, e ne rileva poscia la nullità, è tenuto a tostamente dimettere il beneficio, e a non riceverne più i frutti: e quanto a que' frutti che con buona fede ha consumati, come possessore e consumatore di buona fede, non è tenuto a restituir nulla, se per essi non è divenuto più ricco.

Passando in adesso al conseguimento del beneficio nel secondo stato, cioè prima d'incorrere la Scomunica, in tale caso non perde già il beneficio in forza della Scomunica che incorre, ma è tenuto il beneficiario a restituirne i frutti. Insegnano la prima parte comunemente i teologi ed i canonisti; e la loro ragione si è, perchè questa pena non è stabilita da veruna legge. Convengono parimenti tutti nella seconda parte, cioè che perde i frutti del beneficio per tutto il tempo che dura la Scomunica, benchè egli dal canto suo non abbia mancato di procurare e sollecitare l'assoluzione, anzi benchè abbia adempiuto o per sè o per altri le funzioni ed i doveri al suo

benefizio annessi; giacchè è cosa chiara che, se gli ha omessi, è tenuto per diritto di natura a restituirli. Il punto, in cui non si accordano, si è se tali frutti debbano da esso restituirsi tostamente e prima della sentenza del giudice, o questa debbasi aspettare. Fra le due sentenze negativa ed affermativa, ciascuna delle quali conta parecchi difensori, io mi appiglio alla più benigna, che più probabile mi sembra, cioè che il beneficiato, di cui si tratta, non sia tenuto a restituire tali frutti se non se dopo la sentenza del giudice. Ecco le mie ragioni, che mi sembrano abbastanza forti e convincenti. Primamente qui si tratta di pena, e il diritto stesso di natura detta, « *in poenis semper benigniorem esse interpretationem faciendam,* » quando cioè la cosa non è chiaramente espressa, affinché il reo non venga punito più di quello che viene dalla legge stabilito. Ora nel diritto non si dichiara per verun modo che questa privazione s'incorra tosto e col solo fatto; anzi dicendosi nel diritto: « *Illi proventus ecclesiastici merito subtrahuntur, cui Ecclesiae communicatio denegatur,* » il verbo, *subtrahuntur* indica pena da imporsi, e non già da portarsi spontaneamente dal reo. Adunque il reo non è tenuto a sottoporsi a tale pena prima della sentenza del giudice. 2.° Questo beneficiato, che cade nell'eresia non viene privato del beneficio; adunque nemmeno dei frutti, che indi ne derivano; poichè anche qui deve aver luogo quell'assioma *L'accessorio segue la natura del principale*. Ometto altri argomenti, perchè penso che questi due bastino al mio intento.

Nè si dica, co' difensori della opposta sentenza, che lo scomunicato è sospeso dall'uffizio, e che adunque è immediatamente anche privo dei frutti, i quali non si danno che per l'uffizio. Imperciocchè è bensì lo scomunicato sospeso dall'uffizio, ma e può esercitarne le funzioni per altra persona, e può anche validamente per la maggior parte egli stesso immediatamente prestarle fino a tanto è tollerato; giacchè validamente assolve, validamente amministra gli altri sacramenti. Se poi alcuni non ne adempie sarà tenuto a restituire *pro rata*; ma ciò non nascerà precisamente dalla censura, com'è manifesto.

In sesto luogo, è privo lo scomunicato di ogni giurisdizione, sì in quanto importa la podestà di comandare con leggi e censure, di

giudicare nel foro di penitenza ed esterno per sè o per altri, di accordare dispense, ecc., che sono atti di giurisdizione presa in senso stretto e rigoroso; ma altresì in quanto in senso più largo e men rigoroso comprende la podestà di conferire benefizii, di eleggere, od anche presentare ad essi benefizii. E ciò è vero in tutta la sua ampiezza dello scomunicato vitando; cosicchè invalidamente amministra il sacramento della Penitenza, invalidamente elegge, presenta, nomina, conferma ai benefizii ecclesiastici, invalidamente dà facoltà di ascoltare le confessioni, di predicare, e invalidamente dà le dimissorie al ricevimento degli Ordini. La ragione è, perchè allo scomunicato vitando non solo è vietato, ma è anche tolto di mano l'esercizio di quegli atti che importano giurisdizione, perchè appunto perciò viene dinunziato, affinchè ne resti privo. Così quanto allo scomunicato vitando. Ma quanto poi al tollerato, questi non può fare atti di giurisdizione, per quanto ridondar possano in suo favore o benefizio; e quindi non gli può esercitare spontaneamente, siccome quello che è separato dal corpo della Chiesa; ma pregato può validamente esercitarli a pro e benefizio altrui; e può validamente assolvere, presentare, eleggere, conferire i benefizii, come ha decretato Martino V nella sua più volte lodata Costituzione; nel qual caso è tenuto a convertirsi a Dio o colla confessione, od almeno colla contrizione.

Il settimo ed ultimo penale effetto della Scomunica è la privazione della comunicazione politica e civile. Ma non ha luogo questa privazione se non se negli scomunicati vitandi; e quindi allo scomunicato vitando è interdetto il civile pubblico commercio, sì nel foro ecclesiastico che laico, onde non può in esso essere nè giudice, nè avvocato, nè attore, nè testimonio, nè notaio. È però vero che in alcuni regni e paesi non vige questa disposizione nel foro laico. Sono nondimeno validi i suoi contratti, purchè non vengano da veruna legge irritati. Ma è a lui vietato anche ogni civile e privato commercio; e quindi è pure agli altri fedeli vietato il trattare collo scomunicato vitando in tutte le cose contenute ed espresse nel seguente verso:

• *Os, orare, vale, communicio, mensa vetatur.* •

La parola *os* dinota qualsivoglia commercio di parole, di cenni, di

lettere, ed ogni altro pegno di amicizia, come i baci, gli abbracciamenti, i donativi o dati o ricevuti; *orare* vuol dire non essere lecito avere collo scomunicato nemmeno privata comunicazione negli uffizii divini, nei sacramenti e nelle preghiere; *vale*, che è vietato ogni qualunque onorifico saluto: non però quello che contenesse una specie di ammonizione, come di chi dicesse: Iddio v'illumini e vi converta; *communio* indica gli uffizii reali della esterna società, come il coabitare, il sedere o passeggiare insieme, il dormire nello stesso letto, il celebrare seco lui contratti, e simili cose. Finalmente la parola *mensa* esclude il sedere con esso lui alla stessa mensa, ed il seco lui mangiare e bere.

Ma peccherà egli mortalmente chi comunica in tali cose collo scomunicato vitando? Non sempre, io rispondo, non sempre. « *Alcuni dicono (così S. Tommaso, nel Supp., q. 23, art. 3) che ogni volta taluno comunica collo scomunicato o colle parole, o in qualunque delle cose e maniere già descritte, nelle quali non è lecito con esso lui comunicare, pecca mortalmente, ad eccezione dei casi nel diritto permessi. Ma perchè ciò sembra cosa troppo grave, cioè che l'uomo per una leggiera parola che dice allo scomunicato, pecchi mortalmente... perciò ad altri sembra più probabile che non sempre pecchi mortalmente, ma quando solamente seco lui partecipa nel delitto, o comunica nelle cose divine, o in disprezzo della Chiesa.* » Anzi tal volta nemmeno si pecca venialmente, come insegna il santo Dottore, nell' *art. 1*, coll' esercitare collo scomunicato vitando certi uffizii civili. « *Siccome, dice, la Chiesa ha stabilito la pena della Scomunica per rimedio e non già per rovina, così da questo generale divieto sono eccettuate alcune cose, nelle quali è lecito comunicare.* » Tali cose sono espresse nel seguente verso:

« *Utile, lex, humile, res ignorata, necesse.* »

La prima parola *utile* fa intendere che scusa la utilità ossia dello scomunicato, ossia di chi con esso lui comunica, ossia di altra terza persona. È quindi lecito allo scomunicato consultare un teologo intorno qualche suo dubbio o difficoltà, ed al teologo seco lui trattare, scioglierne le difficoltà, e dare a lui salutevoli consigli; al medico il

visitarlo, se infermo: e a tutti l' ammonirlo o con lettere o con parole a ravvedersi; il vocabolo *lex* indica la legge del matrimonio, che rende lecito alla moglie il comunicare col marito scomunicato, ed al marito colla moglie scomunicata; e ciò non solamente nella petizione e rendimento del debito conjugale, ma eziandio in quelle cose tutte che spettano al governo della casa e della famiglia. Questa regola però deve intendersi, purchè i conjughi non abbiano contratto il matrimonio scientemente col vincolo della Scomunica; e purchè la censura non sia stata fulminata appunto per una cagione spettante al matrimonio stesso, come sarebbe, se per dubbio del suo valore venisse sotto pena di Scomunica vietata la coabitazione; e finalmente purchè i conjughi non sieno per cagione di divorzio separati; *humile* vuol dire che scusa la soggezione o dipendenza dei figliuoli ai genitori, dei servi ai padroni, dei soldati ai generali; *res ignorata* significa che scusa la ignoranza, come pure la inavvertenza, purchè l' una e l' altra sia invincibile; perocchè, se è vinco- nibile e però volontaria, sebbene non affettata, è più probabile che non iscusi dalla censura, mentre non iscusa nemmeno dalla colpevole partecipazione, ossia comunicazione; *necesse* scusa finalmente la necessità; e non già soltanto la estrema, ma pur anco la grave, ossia temporale, ossia spirituale, ossia mia, o d' altra persona, la cui cura a me o per precetto, o per consiglio appartiene. Scusano adunque queste cinque cose dall' incorrere la Scomunica minore nel comunicare cogli scomunicati vitandi.

Ma cosa è la Scomunica minore? È una censura ecclesiastica che priva l' uomo della passiva partecipazione de' sacramenti, e della voce passiva nelle canoniche elezioni; ed appellasi appunto Scomunica minore, perchè porta seco assai meno disgraziati effetti della Scomunica maggiore. Chi adunque è legato colla Scomunica minore pecca mortalmente ricevendo i sacramenti ed accettando i benefizii, perchè opera contro il divieto della Chiesa in cosa grave. Pecca altresì gravemente chi allo scomunicato di Scomunica minore confereisce i sacramenti, quando non lo scusi l' ignoranza o la necessità di evitare lo scandalo, o altro grave male; e chi scientemente e volontariamente lo elegge, nomina, presenta a qualche beneficio;

perchè coopera l' uno e l' altro al suo peccato, e viola il diritto naturale che vieta di conferire agli indegni i beni della Chiesa. È però valida siffatta elezione e collazione, ma deve essere irritata, come ha dichiarato Gregorio IX, nel *cap. Si celebret. de Cleric. excom. minist.* Lo scomunicato poi di Scomunica minore, a mio giudizio, non pecca mortalmente, come vogliono alcuni, nell' amministrare ad altri i sacramenti; ma al più venialmente, e forse neppure venialmente; perchè non è a lui interdetta per una parte quest' amministrazione, e per l' altra può esserci un giusto motivo di amministrarli. Non può nondimeno celebrare la Messa senza peccar mortalmente, perchè il celebrante è tenuto a comunicarsi ed a ricevere l' ostia da sè consecrata; il che non può fare chi trovasi vincolato colla Scomunica minore. Non incorre però o l' irregolarità od altra pena canonica ossia amministrando, ossia ricevendo i sacramenti; perchè non ve n' ha veruna nel diritto espressa. E da tutte queste cose è facile il raccogliere che lo scomunicato di Scomunica minore può assistere ai divini uffizii, godere de' suffragi, assolvere dalle censure, esercitare atti di giurisdizione, e simili altre cose.

Della Scomunica contro i percussori dei chierici.

Questa Scomunica a favore dello stato chiericale è stata decretata nel celebre Canone 15 del Concilio Lateranense II, sotto Innocenzo II, ove si legge: « *Si quis, suadente diabolo, ejus sacrilegii reatum incurrerit, quod in clericum, vel monachum violentas manus injece- rit, anathematis vinculo subjaceat; et nullus Episcoporum illum praesumat absolvere (nisi mortis urgentis periculo) donec apostolico conspectui praesentetur et ejus mandatum suscipiat.* » Varie espressioni di questo Canone abbisognano di schiarimento, che noi ad una ad una andremo brevemente esponendo. Ed in primo luogo, cosa abbia ad intendersi per quelle parole *si quis*; cioè, che è poi lo stesso, quali sieno quelle persone, le quali, ponendo le mani violente addosso ad un chierico, sottoposte sieno alla Scomunica del canone riferito.

Dico adunque che sono ad essa soggette tutte quelle persone che sono di censura capaci, uomini, donne, puberi, impuberi, laici,

chierici e religiosi. Tutti adunque i cristiani forniti di uso di ragione incorrono la scomunica maggiore se percuotono un chierico. Nè sono punto eccettuati o scusati quei che dessero delle busse ad un chierico, che lo acconsente, oppur anche che le vuole: perocchè il Canone non è stato fatto a favore di questo o di quel chierico, ma in grazia dello stato e ordine chiericale, a cui niuno può rinunciare: e Innocenzo III comanda sia punito colla Scomunica chi ad una ingiuriosa percussione spontaneamente si sottomettesse. Il chierico stesso, se per un trasporto di collera, di tedio, di disperazione percuotesse sè stesso, si ferisse, si mutilasse, incorrerebbe senza meno nella Scomunica; perchè si avvera di lui pure, che pone le mani violente addosso ad un chierico con ingiuria dell'ordine chiericale. Altra cosa sarebbe se si flagellasse o si facesse da altra persona flagellare per ispirito di penitenza e di mortificazione; poichè in allora quest'azione non sarebbe ingiuriosa nè alla persona nè all'ordine chiericale. Sono anche a questa censura sottoposti tutti quei che eccitano, muovono, comandano, consigiano, acconsentono, o danno aiuto o prestano la loro opra o cooperazione a questo sacrilegio, o ciò facciano colle minacce, parole, promesse, donativi, oppur anche col solo palesarne il loro desiderio, e col dichiarare di bramare la vendetta, dal che mossi vengano i circostanti a percuotere il chierico, ed eseguiscono di fatti la percussione, benchè chi ha detto tali parole non abbia comandato la percussione. Per evitare poi la Scomunica non basta che il mandante si penta del mandato, se inoltre non lo rivoca, e nol rivoca in guisa, che al mandatario prima della esecuzione ne pervenga la notizia; perchè altrimenti sempre sarebbe egli la cagione della sacrilega percussione. Ricercasi adunque per evitar la Scomunica, che rivochi seriamente il mandato, e comandi il mandatario prima della esecuzione che si astenga onninamente dal fare tal cosa. Lo stesso dicasi del consulente. Anzi incorre questa censura anche chi non impedisce questo delitto, quando per uffizio è tenuto ad impedirlo; il che però penso debba intendersi quando ometta d'impedirlo per odio e prava volontà, perchè se ciò omette per timore, o pusillanimità dagli autori viene comunemente scusato. Finalmente, anche chi approva la

percussione di un chierico fatta da un altro, a nome però suo, incorre la Scomunica del Canone, tuttochè non l'abbia nè comandata nè consigliata. Così viene decretato nel *can. Quum quis 23, in 6*: « *Quum quis absque tuo mandato manus injicit in clericum suo nomine violentas, si hoc ratum habueris, Excommunicationem latam in Canone incunctanter incurris.* » Ricercasi però, che con qualche esterno segno manifesti la sua approvazione, perchè se tiene occulto nel suo cuore il suo compiacimento, non soggiace alla Scomunica, che non s'incorre se non se con un atto esteriore.

Dichiareremo in primo luogo cosa abbia ad intendersi sotto il nome di chierico *si quis ... in clericum, etc.* Sotto tal nome ha ad intendersi chiunque è decorato anche soltanto della prima tonsura, e come tale porta la veste chiericale, quand'anco sia ammogliato, purchè però abbia contratto matrimonio con una sola, e vergine, e d'ordine del Vescovo serva qualche chiesa, come ha dichiarato il Concilio di Trento, confermando, nella *sess. 23, cap. 6*, la costituzione di Bonifazio IX. Questi sono veri chierici, e godono il privilegio del Canone. Ma lo perdono 1.° quelli, i quali, perchè non portano l'abito chiericale, non sono per tali riconosciuti, od i quali sebbene conoscersi per tali dopo essere stati tre volte ammoniti dal Vescovo a portarlo, non ubbidiscono; mentre questi dopo tre ammonizioni perdono il privilegio, come dal *cap. 45, de sent. excom.* Non lo perdono però quei che non lo portano, perchè non possono, come nell'Inghilterra. 2.° Lo perdono altresì quegli ecclesiastici, i quali, ammoniti per la terza volta dal Vescovo o non lasciano di attendere ai negozii secolareschi, o disprezzato l'abito chiericale vanno armati, o esercitano l'arte di commediante, di comico, di taverniere, o altra simile vilissima professione, come è stato determinato nel *cap. unic. de vita et honest. Cleric., Clement. 1.* Parimenti se i tonsurati si ammogliano; poichè d'ordinario in questi nostri paesi quei che congiungonsi in matrimonio, s'intendono rinunziare allo stato chiericale, benchè forse anche sieguano a portarne le divise, come fanno in qualche paese certi cantori.

Il Canone, dopo aver nominato i chierici, fa menzione dei monaci, *si quis . . . clericum, vel monachum, etc.* Cosa dunque si ha ad inten-

dere per nome di monaco? S' intendono primamente non solamente tutt' i religiosi professi degli Ordini approvati, sebbene conversi, ma pur anco i novizii non per anco legati co' voti solenni, pel *cap. 21, de sent. excom., in 6.* S' intendono, 1.^o le monache professe e non professe, cioè le novizie. 2.^o I romiti, non già que' vagabondi, i quali o con buona o con prava intenzione vestono abito religioso, ma quei che sono addetti a qualche regola religiosa; mentre questi soli possono dirsi religiosi in qualche sano senso, e con questi anche i terziarii, e le terziarie degli ordini mendicanti, che vivono in comune, anzi anco que' terziarii, e terziarie che vivono nelle proprie case, purchè menino vita celibe, dopo avere, per concessione dell' Ordinario, fatto voto di castità. 3.^o I cavalieri di Malta, perchè dessi sono veri religiosi legati con voti solenni.

Dopo le parole, *si quis . . . in clericum vel monachum*, soggiungesi nel Canone, *violentas manus injecerit*. Per mani violente cosa si vuole significare? Vuol significarsi e si comprende sotto questo nome qualsivoglia percussione ed azione ingiuriosa. Percussione, io dissi, fatta o co' pugni, o co' piedi, o con bastone, o con pietre, o con altro istromento: azione, poi dissi, ingiuriosa di qualunque sorta, ossia contro la persona del chierico, ossia contro le cose ad esso lui aderenti, cosicchè gli si faccia violenza. Quindi si osservi, che acciò si avveri, che *violentae manus injiciantur*, l'azione dev'essere ingiuriosa, deonestativa, e che faccia al chierico violenza. Chi adunque ruba segretamente ad un chierico la borsa o l'orologio, chi lo disonora con parole contumeliose, non incorre nella Scomunica; perchè gli si reca bensì ingiuria, ma non gli si fa violenza: chi parimenti minaccia il chierico col bastone quasi in atto di dargli le busse, ma si astiene dal toccarlo, e chi coll' intimorirlo con parole o minaccie lo sforza a levarsi ed andarsene non la incorre, perchè, sebbene disonori il chierico, non gli mette però addosso la violenta mano. Quali persone adunque la incorrono? Quelle, che lo percuotono o colle mani o con altro stromento, quelle che gli gittano addosso con animo di disonorarlo e vilipenderlo loto, acqua, polve, o gli strappano violentemente alcuna cosa dalle mani, o gliela gittano a terra; o mentre è a cavallo lo fermao violentemente col metter mano al freno,

alla briglia; o posta la sinistra mano sul suo petto, colla destra impugnando uno stilo minacciano di ferirlo o dargli la morte, sebbene non passino più innanzi; e quelle finalmente che lo tengono violentemente rinchiuso in una camera, o in altro luogo. In queste azioni tutte si avvera la ingiuriosa e violenta *manus injectio*; e quindi con esse s'incorre la Scomunica.

Dice finalmente il Canone, che legato rimane colla Scomunica chi mette le violente mani addosso ad un chierico per istigazione del demonio, *suadente diabolo*. Che significa ciò? Significa, che per incorrere la censura è necessario, che la percussione o azione sia ingiusta, e sia peccato mortale. Ma si avverta bene, che un'azione in sè leggermente ingiuriosa può per la circostanza della persona offesa divenir grave, e di peccato veniale divenir mortale. Ma se l'azione è in sè e secondo tutte le sue circostanze cosa leggiera, siccome non costituisce grave peccato, così non è punita colla Scomunica, che è una pena in sè gravissima. Lo stesso si dica quando l'azione non è ingiusta. Quindi chi per propria giusta difesa percuote un chierico, purchè ciò faccia colla debita moderazione, non incorre la Scomunica, mentre a chi che sia è lecito *vim vi repellere*. E per questa stessa ragione sono scusate dalla censura anche quelle donne, che si difendono da que' chierici impudici, che fanno violenza alla loro onestà, non già colle sole parole, ma co' turpi loro attentati, anche col dar loro de' pugni, degli schiaffi e delle percosse. Anzi quand'anco l'uomo nel primo caso, e la donna in questo secondo eccedessero alcun poco i limiti ed i modi di una giusta difesa, non già di proposito, ma per inavvertenza e per quella commozione che suol nascere in tali casi anche contro nostra volontà, non incorrerebbero nella censura. Viene altresì dagli Autori comunemente scusato dalla censura chi percuote un chierico, cui ritrova fare turpi cose colla moglie, colla madre, colla sorella o colla propria figliuola. Ma avvertono, che chi percuote un chierico in tale guisa ritrovato, è scusato soltanto se lo percuote incontanente e sul fatto: perocchè in tal caso il vivo acerbo dolore, che arde e divora, merita qualche sorta d'indulgenza, e non già se fa una pura e mera vendetta, quale sarebbe la percussione fatta quando sono già

passati i primi moti di dolore e di furore, e l'ira è già sedata. Non incorre la Scomunica un padre, un maestro, un superiore, il quale per correzione punisce colle busse un figliuolo, un discepolo, un suddito, purchè non ecceda nel modo i convenienti limiti: e così pure chi, per comando di legittimo superiore, trae in prigione un chierico. E finalmente chi per uno di quegli impeti, che i teologi appellano *moti primo primi*, dà uno schiaffo o un pugno ad un chierico, è scusato dalla Scomunica; perchè siffatti subitanei impeti o moti, prevenendo la ragione, e non essendo almeno totalmente deliberati, siccome scusano da colpa almeno grave, così pure dalla censura.

E qui, prima di passar a dire dell'assoluzione da tal censura, debbo avvertire (cosa per altro quasi a tutti nota); che i notorii percussori de' chierici sono scomunicati *VITANDI* col fatto stesso e prima d'ogni sentenza del giudice. Ciò è manifesto dalla bolla di Martino V, *Ad evitanda*, in cui, dopo aver decretato, che nessuno scomunicato debba evitarsi, se la censura non sia dal giudice specialmente ed espressamente dinunziata e pubblicata, soggiunge tosto: *• Salvo si pro sacrilega manuum injectione in clericum sententiam latam a Canone adeo constiterit accidisse, quod factum nulla possit tergiversatione celari, nec aliquo suffragio excusari. Nam a communione illius, licet denunciatus non fuerit, volumus abstineri juxta canonicas sanctiones.* Due cose adunque richieggonsi, affinchè un percussore di un chierico sia vitando anche prima d'ogni giuridica dichiarazione: 1.° Che il fatto sia notorio, purchè avvenuto o nella pubblica piazza, o in chiesa, o in altrui luoghi pubblici e frequentati; 2.° Che il fatto non abbia una scusa sufficiente, cioè o di non aver conosciuto per chierico quello ch'è stato percosso, o di averlo percosso per sua difesa, o simile altra cosa. Nei casi particolari hanno a considerarsi le circostanze.

In ordine poi all'assoluzione da questa censura, di cui restaci a parlare, convien premettere, che i teologi, ed i canonisti distinguono tre sorta di percussione cioè, enorme, mediocre e leggiera. Percussione leggiera dicesi non già quella che è soltanto peccato veniale, mentre questa nemmeno basta per incorrere la censura, ma bensì quella che si oppone alla enorme e mediocre. La enorme è quell'a-

troce percussione, che giunge fino alla uccisione o alla mutilazione di un membro, all' estrazione di un occhio, o ad una gran piaga o ferita, che esige di essere seriamente trattata dalla chirurgia, o alla effusione di molto sangue altronde che dalle narici. Leggiera, per lo contrario, si è quella per cui non si recide un membro, non si estrae nè un occhio, nè un dente, nè si sparge sangue, se non se forse alcun poco dalle narici, quale esser suole comunemente quella che si fa colla palma della mano, con un pugno, ec. Ed è finalmente mediocre quella che fra l' una e l' altra tiene il luogo di mezzo, quale si è quella, la quale lascia bensì qualche segno, qualche macchia o vestigio, ma senza mutilazione, senza ferita mortale, congiunta però o con effusione di gran copia di sangue dalle narici, o con una grande strappata di capelli, o con lacerazion della carne, ec. Può nondimeno accadere, come notano comunemente i dottori, che una percussione da sè leggiera divenga e mediocre ed anche enorme, si per conto della persona offesa, e si ancora per la circostanza del luogo, ove viene l' ingiuria recata. Uno schiaffo, a cagione d' esempio, che può essere cosa leggiera relativamente ad un chierico ragazzo, non può dirsi leggiera cosa rispetto ad un Vescovo, o ad un sacerdote vecchio o in dignità costituito; come neppure se venga dato ad un chierico, mentre attualmente trovasi all' altare esercitando le funzioni del suo ministero, o ad un sacerdote nella chiesa, o nel foro, ecc. Ciò altresì che farsi occultamente non è della stessa gravità di ciò che farsi pubblicamente, e dove c' è gran concorso di gente. Ciò posto,

Per la percussione leggiera anche pubblica non è d' uopo ricorrere al Papa, ma possono assolvere dalla Scomunica per essa contratta i Vescovi e tutti i prelati che hanno sopra delle persone loro soggette giurisdizione quasi vescovile. Hanno altresì i Vescovi la facoltà di assolvere per la mediocre ed anche enorme, purchè non sia pubblica, ma occulta, cioè non dedotta al foro contenzioso, come ha ad essi conceduto il Concilio di Trento, nella *sess. 24, cap. 6, de Refor.* La quale facoltà compete pure ai prelati regolari in virtù di varii privilegi. Possono altresì gli anzidetti assolvere dalla Scomunica per percussione enorme e pubblica, ogni qualvolta le persone da essa vincolate sono impedito dall' andare a Roma e presentarsi

al Pontefice : e se l' impedimento è perpetuo o di lunghissimo tempo, possono assolvere assolutamente ; e se soltanto temporario, coll' obbligo di presentarsi, tosto che potran farlo comodamente. Nel caso di morte può assolvere ogni confessore in assenza del superiore, col peso però, se il moribondo ricupera la salute, di presentarsi al superiore. Un regolare, che ha percosso un chierico secolare, non può essere assolto dal suo superiore, ma bensì dal solo Vescovo, come consta dalla decisione della Congregazione del Concilio, in una *Mediolanensi censurarum* del dì 2 dicembre 1719, oppur anche dal suo superiore colla facoltà impetrata dal Vescovo medesimo. Un regolare poi, che ha percosso un religioso di ordine diverso deve essere assolto e dal superiore del reo, e dal superiore dell' offeso. Così sta definito nel *cap. Quum illorum*, ove si dice : « *Si vero claustralis aliquis in religiosam personam alterius claustris manus iniecerit violentas, per abbatem proprium et ejus quis passus est injuriam absolvatur.* » In guisa cioè, che l' assoluzione ne venga data dal superiore del reo con saputa però è consenso del superiore del religioso maltrattato. Le monache ai regolari soggette, se avviene che si diano delle percosse, debbono assolversi dai loro superiori, sebbene la percussione sia enorme. Quelle poi, che son soggette agli ordinarii, da questi debbono chiedere l' assoluzione.

L' ignoranza del fatto, quando cioè taluno percuote un chierico ignorando il di lui stato chiericale, scusa dall' incorrere questa censura : e se taluno credendo di percuotere un chierico, percuote un secolare, commette bensì un peccato di sacrilegio, ma non incorre la Scomunica. Scusa dall' incorrerla anche l' ignoranza di diritto, se è veramente invincibile ; ma sembra assai difficile possa darsi nella cattolica Chiesa ignoranza veramente invincibile di questo famoso Canone. I giovani chierici poi sono dall' incorrerla scusati, se si percuotono vicendevolmente, non già per ira o per odio, ma per ischerzo, per giuoco e per leggerezza. Direi anche, che non la incorrano nemmeno quando, in caso di rissa fra di loro, si danno vicendevolmente dei pugni o degli schiaffi ; mentre non sembra che rechinsi con ciò fra di loro ingiuria grave. Posto però che per le circostanze tali cose divengano o sembrino gravi, in tal caso si deve

aver ricorso al Vescovo, il quale non senza una congrua punizione, almeno per cautela, deve assolverli.

Della Scomunica contro i duellanti, veggasi DUELLO; vol. 8, pag. 1017.

C A S O 1.°

Un chierico di età matura altercando con un altro della medesima condizione lo ha urtato con la mano, e smosso dal luogo alcun poco. Domandasi se sia incorso nella Scomunica.

Il nostro chierico non incorse con questa azione nella Scomunica non essendo gravemente ingiuriosa, e neppure esteriormente arrivando a peccato mortale. Non così andrebbe la cosa se una tale azione per qualche circostanza particolare divenisse gravemente ingiuriosa.

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Fernando chierico, percosso da suo padre a titolo di correzione, di tale e tanta collera si accende, che morde sè medesimo nelle braccia e nelle mani sino allo spargimento del sangue. Cercasi se il padre, che lo percuote, ed il figliuolo chierico, che si morde in siffatta guisa, incorrano nella Scomunica del canone.

In quanto al padre conviene distinguere. O Fernando è costituito solamente negli Ordini minori, od è già decorato degli Ordini sacri. Se è minorista soltanto, il padre a titolo di correzione può batterlo moderatamente a misura della sua colpa, senza perciò incorrere nella Scomunica. Così espressamente vien definito nel *cap. Cum voluntate de Sent. Excom.*, ove si dice: «*Si qui vero ratione officii . . . Excommunicationis sententiam non incurrit. Quod et de his dicendum est, qui aliquos de familia sua vel propinquos inferiorum graduum simili modo, ut cohibeantur a suis insolentis et scientia bonisque moribus informentur, duxerint corrigendos.*» I parenti adunque, i maestri, i superiori sono esenti dalla Scomunica, se per correzione e disciplina battono i chierici inferiori, purchè non eccedano i limiti di una discreta moderazione.

Ma se Fernando è costituito negli ordini sacri, il padre più probabilmente è sottoposto alla Scomunica. Ciò si raccoglie dal medesimo capo, ove soltanto viene esentato dall'incorrerla chi paternamente corregge i chierici d' inferior grado. Quindi la Glossa ci dice: « *Secus si sint in superioribus.* »

Quanto poi a Fernando stesso, che ha gravemente lacerato sè medesimo per rabbia coi morsi, dico che è incorso nella censura; imperciocchè nel Canone *Si quis* non a favore di questo o di quel chierico è stato promulgato, ma bensì in grazia ed a favore dell'ordine clericale, cui niuno può rinunziare. Ed oltracciò, nel *cap. Contingit. de Sent. Excomm.*, si comanda sia scomunicato quel chierico, il quale acconsente di essere da altri percosso. « *Si quis clericus post prohibitionem hujusmodi sponte se subjecerit, excommunicetur.* » Adunque non sarà meno sottoposto alla censura quel chierico che da sè stesso si percuote.

NAVARRO.

C A S O 5.º

Una onesta donzella dà con rabbia uno schiaffo ad un chierico nell'atto che questi le stende al seno la mano, mentre non era certa che volesse toccarla. Domandasi se incorra la pena della Scomunica.

Non incorre questa pena, perciocchè qui non ha luogo il *sua-dente diabolo* che è ricercato, pel quale non possa scusarsi da mortal colpa, perciocchè la guanciata data dalla donzella al chierico con rabbia, e la rabbia medesima da altra fonte non ha origine, per quanto apparisce, che dallo zelo di conservare intatta la propria onestà. Dunque, siccome immune nel caso nostro di colpa, non è incorsa nella pena della Scomunica. E sebbene di certo non sapesse che il chierico medesimo nell'estendere la mano al seno volesse in realtà toccarla, ciò nulla ostante, mentre al giusto titolo di difesa basta presunzione veemente dell'imminente ingiuria, nè punto ricercasi una totale certezza della lesione futura; imperciocchè doveva dessa forse aspettare, che portasse l' incauto giovane la mano sino al seno e la toccasse per accertarsene? No certamente, perchè in allora era già fatta alla sua onestà l'ingiuria, ned era più a tempo di ripararla.

Potè ella adunque contro di questo estendimento di mano verso il suo seno, posta da parte la difesa delle parole, difendersi per le vie di fatto con una buona guanciata. È dessa certamente per un tal fatto piuttosto degna di lode che di biasimo, e merita piuttosto di essere commendata che ripresa: come adunque può essere incorsa nella censura, che suppone un peccato grave e mortale?

SCARPAZZA.

C A S O 4.º

Due giovani ascritti al ceto clericale mediante la tonsura che hanno ricevuto, altercando insieme per le vicendevoli frodi commesse nel giuocare si percossero scambievolmente bene. Domandasi se sieno incorsi nella Scomunica del canone.

Per definire se questi due giovani abbiano o no incorsa la Scomunica convien vedere se la percussione sia tale, che tanto internamente, quanto esternamente sia peccato mortale, giacchè la Scomunica, come pena gravissima non s'incorre altramente che per un peccato mortale interno ed esterno. Se non è di tal fatta, non la incorrono, quando anche nell'interno loro avessero peccato mortalmente, poichè i peccati moralmente interni lasciansi alla sola divina punizione. Se poi è di tal fatta, che anche esteriormente la percussione sia grave in guisa che giunga a peccato mortale, in tal caso, quando non gli scusi la ignoranza invincibile, l'hanno senza dubbio incorsa.

SCARPAZZA.

C A S O 5.º

Balbo, accortosi che Durando chierico con roba sua furtivamente toltagli se ne fuggiva, lo insegue, e con un sasso lo percuote per ricuperare la roba sua. È egli immune della censura?

Due cose ha fatto Balbo affine di ricuperare la roba sua. Ha inseguito il chierico, e lo ha percosso con un sasso. Quanto alla prima cosa è certo, ch'è immune da ogni censura, e lo farebbe altresì se raggiunto lo avesse violentemente ritenuto, e gli avesse tolto di

mano ciò che gli aveva involato. Ciò è manifesto dal *cap. Ex tenore*, e dell' altro *Si vero 3 de sent. Excom.*, ove si dice: «*Si vero clericum vim sibi inferentem vi quis repellat, vel laeudat, non debet propter hoc, etc., quum vim vi repellere omnes leges, omniaque jura permittant.*» Dai quali, ed altri testi del diritto ne inferiscono i dottori, che chi stende la mano contro il chierico per giusta sua moderata difesa, ossia nella persona o nell' onore, e nelle altre cose sue, non incorre la censura del canone *Si quis*. E meritamente al certo: perocchè in casi di tal fatta ciò non fassi *suadente diabòlo*, ma *suadente il naturale diritto*; nè è questa una violenza, ma una difesa.

Ma quanto poi all' averlo altresì percosso con sasso, sembra che in ciò abbia egli ecceduto i limiti di una giusta e incolpata difesa, e che piuttosto abbia ciò fatto per isfogare la sua collera, e vendicarsi, che per difendersi. Imperciocchè l' inseguire il ladro che fugge, il fermarlo, il trattenerlo egli è un modo ovvio e naturale per ricuperare le cose sue; ma non già, comunemente parlando, lo slanciar pietre contro di lui, e con esse percuoterlo e ferirlo. Sembra anzi cotesta una maniera del tutto contraria a conseguire l' intento: perocchè il ladroncello, sentendosi slanciare dietro di sè le pietre tanto più velocemente, ed a tutta corsa in luogo di fermarsi sen fuggirà più frettolosamente, onde allontanarsi al più presto da chi lo perseguita, per sottrarsi ai colpi delle sassate e per porsi in salvo. Siccome adunque ha ecceduti i giusti limiti di una moderata difesa, così non è immune dalla censura. Ho detto però, comunemente parlando, perchè può forse darsi il caso, che lo slanciare un sasso contro del ladro sia un mezzo idoneo e necessario per fermarlo e ricuperare il suo; nel qual caso chi ciò facesse sarebbe immune dalla censura.

SCARPAZZA.

C A S O . 6.º

Un contadino, in una volontaria ubbriachezza, ha bastonato ben bene un chierico, il che prima di ubbriacarsi ha benissimo preveduto che avrebbe fatto nella sua ebrietà, a cagione del mal animo che nutriva contro di lui. Cercasi se caduto sia nella censura.

Rispondo che sì; imperciocchè per incorrere nella censura non altro ricercasi, se non se coll' interno animo di offendere colle percosse un chierico il fatto esterno del percuotimento vietato sotto censura, quantunque fra l' interiore atto ed il atto stesso esterno intervenga qualche spazio di tempo od alcuna dilazione. Adunque avendo il nostro contadino per una parte preveduto, atteso il mal animo suo contro il chierico, il delitto, che commesso avrebbe nell' ebrietà, e per l' altra volontariamente briacando non avendo voluto evitare il pericolo del male commesso, pare debba dirsi onninamente, sia incorso nella censura per aver bastonato un chierico volontariamente. Diffatti ha egli benissimo preveduto ciò che avrebbe fatto se si fosse ubbriacato: ad onta di questo si è egli volontariamente ubbriacato; adunque ha voluto veramente ciò che ha fatto in realtà nella ubbriachezza. È adunque incorso nella censura. Così il Suarez, *de Censuris, disp. 5, sect. 1, n. 20*, ed il Bonacina, *disp. 1, q. 2, punct. 4, n. 10*.

SCARPAZZA.

C A S O 7.º

Petronio, avendo ricevuto da certo chierico una grave ingiuria, nell' udire poi che questi era stato caricato ben bene di buffe a suo nome da altra persona, approva nel suo cuore questo fatto, e grandemente se ne compiace, abbenchè apparentemente ed esteriormente dispiacenza ne simuli o ne dimostri. Cercasi se sia o no scomunicato.

Chi approva il fatto di chi gitta le violenti sue mani addosso ad un chierico, o lo percuote, o lo ferisce, o lo maltratta, quando ciò facciasi a suo nome, sebbene non per suo ordine o consiglio, soggiace alla Scomunica. Così viene stabilito nel diritto al *cap. Quum quis 25, in 6*: « *Quum quis absque tuo mandato manus injicit in clericum tuo nomine violentas, si hoc ratum habueris, excommunicationem latam in Canone incunctanter incurris.* » Se la cosa venga fatta non a nome tuo, ma d' altra persona, sebbene tu la approvi, e n' abbia compiacimento, non la incorri, perchè debb' esser fatta *tuo nomine*. Quindi soggiunge tosto il Pontefice: « *Si vero injectio tuo nomine non fuerit*

facta, tum licet peccas ratihabendo, non tamen propterea Excommunicationis ullius vinculo innodaris.» Ma se approvi la percussione di un chierico fatta a tuo nome, sebbene non di ordine tuo, sei tosto scomunicato, «*excommunicationem incunctanter incurris.*» Sarà egli adunque Petronio scomunicato per aver approvato il percuotimento di quel chierico, di cui ricevuto aveva una grave ingiuria, fatto a nome suo?

Rispondo che nò. La ragione manifesta si è, perchè cotesta sua approvazione e compiacenza è stata meramente interna, giacchè esteriormente ha dimostrato anzi che no disapprovazione e dispiacimento. Diffatti affinchè s' incorra in tal caso la Scomunica ricercasi, che con qualche segno esteriore venga l' approvazione fatta palese e dimostrata: imperciocchè il gaudio e l' approvazione, che se ne sta celata nel fondo del suo cuore, non è nè può essere sottoposta alla Scomunica, la quale per solo interno atto mai s' incorre.

SCARPAZZA.

C A S O 8.°

Raimondo, in tempo di carnevale, avendo ricevuto non so qual affronto da una maschera, trasportato dall' ira le ha poste le mani addosso e stesala a terra l' ha maltrattata co' calci e co' pugni. Ha poi saputo che la maschera era un chierico, e quindi teme di essere incorso nella scomunica del Canone. Marcellino, all' opposto; ha percosso co' pugni una persona vestita di abito clericale, che poi ha saputo di certo essere un semplice laico nascosto sotto quelle clericali divise. Pur nondimeno teme ancor egli di essere scomunicato, perchè ha creduto sul fatto e tenuto per certo di percuotere un chierico. Cercasi se i timori dell' uno e dell' altro sieno giusti, e abbiano in realtà incorso la censura.

Rispondo essere vani i timori sì dell' uno come dell' altro, e che nè l' uno nè l' altro è incorso nella censura. Non Raimondo, perchè quand' altro non ci fosse che lo scusasse dalla censura, ne lo scusa certamente la ignoranza sua incolpevole dello stato clericale della persona mascherata da lui maltrattata. Imperciocchè manca in tal caso la cognizione, e quindi manca certamente anche la contumacia, che ricercasi per incorrere questa pena. Ma c' è dippiù. Il Chierico

immascherato non gode il privilegio del canone, giacchè non procedendo in pubblico vestito di abito clericale, non può pretendere di essere per chierico riconosciuto, e come tale riguardato e rispettato. Non Marcellino, perchè questi sebbene abbia creduto di percuotere un chierico, in verità perciò ha percosso un semplice laico; e la Scomunica non riguarda se non i percussori dei chierici. Pecca egli bensì adunque di peccato di sacrilegio a cagione dell' interno suo animo sacrilego diretto a percuotere una persona dell' ordine clericale; ma non soggiace per verun modo alla Scomunica.

SCARPAZZA.

C A S O 9.°

Sergio, trasportato dall' ira ha percosso un chierico, ma lo ha fatto occultamente. Cercasi 1.° s' egli sia uno Scomunicato vitando; 2.° se non essendo tale possa egli conversare liberamente cogli altri, ed assistere alle cose divine.

Rispondo al 1.° quesito, che quando il fatto sia veramente occulto, nè sia il delinquente stato denunziato, è dichiarato scomunicato, ma non vitando. Ch' ei sia scomunicato, la cosa è troppo chiara; imperciocchè i sacri Canoni castigando colla pena di Scomunica maggiore i percussori dei chierici, non fanno veruna distinzione fra i percussori pubblici ed occulti quanto all' incorrere la detta pena, ma parlando assolutamente e generalmente. Quindi, dovendo intendersi generalmente la legge, che generalmente parla, è cosa chiara che Sergio, sebbene abbia percosso un chierico occultamente, è vincolato dalla Scomunica maggiore.

Chi poi non sia scomunicato vitando consta dalla Bolla di Martino V *Ad evitanda*, nella quale dopo avere stabilito che niuno debba vitarsi come scomunicato se la censura non sia stata espressamente dal giudice pronunciata e pubblicata soggiugne tosto: « *Salvo, si pro sacrilega manuum injectione in clericum sententiam latam a Canone adeo notorie constiterit accidisse, quod factum nulla possit tergiversatione celari, nec aliquo suffragio excusari. Nam a communione illius, licet denuntiatus non fuerit volumus abstinere juxta canonicas sanctiones.* » Due cose adunque richieggonsi, affinchè chi è scomunicato per il per-

cuotimento di un chierico sia vitando: 1.° che il fatto sia notorio, perchè, p. e., accaduto nel foro, nella piazza, nella chiesa od altro luogo pubblico e frequentato; 2.° che non abbia una scusa sufficiente, cioè a cagione di esempio per non aver saputo che fosse chierico, o perchè lo ha percosso a sua propria difesa, e somiglianti cose. Sergio adunque, che ha bensì percosso un chierico, ma lo ha fatto occultamente, non è nè può aversi per uno scomunicato vitando. Niuno adunque sarà tenuto a fuggirlo. Ma potrà poi egli liberamente trattar cogli alti, ed assistere alle cose divine? Ecco l'altro punto che restaci ad esaminare. Quindi,

Rispondo al 2.° quesito, ch' egli, Sergio, sebbene non denunziato, non dichiarato, non vitando, è tenuto nondimeno, salvo il caso dello scandalo o d' infamia, ad isfuggire gli altri, nè può assistere alle cose divine; ed, in corto dire, è tenuto a diportarsi allo stesso modo, come lo erano dinanzi alla Costituzione di Martino già riferita simili scomunicati, mentre in virtù di essa non è stato accordato niun favore, nessuna grazia agli scomunicati medesimi, come osserva, fra gli altri, il Suarez, *de Censur. disp. 9, sect. 2, n. 15*. Ho detto però salvo il caso di scandalo o d' infamia, perchè se uno scomunicato occulto, qual è il nostro, non può per altra maniera evitare l' infamia e lo scandalo, se non facendo le cose già dette, può farle con sicura coscienza, imperciocchè il precetto di evitare lo scandalo e il diritto di evitare la propria infamia sono di maggior obbligo, urgenza e gravità. Se le fa poi fuori di questi due casi, o anche per evitare qualche danno assai grave, pecca mortalmente, perchè viola il precetto della Chiesa, che gliela vieta, in cosa grave e di gran momento. Deve adunque procurarne sollecitamente e quanto prima l' assoluzione e per mille altre ragioni, ed anche per questo, cioè per trarsi dal pericolo, in cui di continuo si trova, di violare un tale precetto.

SCARPAZZA.

C A S O 10.°

In una rissa nata la mattina di un dì festivo fra un contadino ed un chierico avanti la porta della chiesa, il primo percosse il secondo coi pugni co' calci e col bastone alla presenza di un numero assai notevole di persone, le quali, dopo aver ascoltata la Messa, ivi sulla

piazza innanzi la chiesa si trattenevano a cicalare. Da lì ad una mezz' ora allo incirca il medesimo contadino si porta dal cappellano di essa chiesa, il quale per anco non avea celebrata la Messa, ed era già informato del percucotimento da lui commesso, per trattare con esso lui di certa sua faccenda. Ripreso tosto dal cappellano del suo eccesso conosce il suo fallo, e gli disse di volere il giorno seguente trasferirsi alla città, e procurare di ottenere quanto più presto sia possibile l' assoluzione della Scomunica, in cui conosce di esser incorso. Ma speditosi brevemente da siffatte cose, si trattiene poi lungamente col cappellano a trattare di quella temporale faccenda, che entrambi interessava; ma per altro non urgeva in allora, e poteva differirsi commodamente ad altro tempo. Viene quindi chiamato il cappellano al confessionale. Si trattiene ivi lunga pezza ad ascoltare le confessioni, poi amministra il sacramento dell' Eucaristia, e finalmente celebra la Messa senza premettere la sacramental confessione. Dopo tutto ciò pensa il cappellano a quello ha fatto, e dubita, e teme di aver malamente in tutte queste cose operato. Cercasi adunque, se abbia egli incorsa la Scomunica minore pei colloquii avuti col contadino scomunicato; se abbia peccato, e se venialmente o mortalmente nell' amministrare i sacramenti della Penitenza ed Eucaristia, e massimamente nel celebrare la Messa, e se sia perciò incorso nella irregolarità.

Rispondo quanto alla prima parte che il nostro cappellano è incorso veramente nella Scomunica minore a cagione del colloquio avuto con quel contadino scomunicato vitando per la percussione di un chierico commessa in luogo pubblico: imperciocchè, come più sopra si è osservato, la costituzione emanata nel Concilio di Costanza sotto Martino V, riferita da S. Antonino, nella 3 part., tit. 25, c. 3, che incomincia *Ad evitandum* espressamente prescrive, che un pubblico percussore di un chierico sia non solo scomunicato, ma anche vitando. Ecco le parole della Costituzione, che qui giova ripetere: « *Salvo si quem pro sacrilega manuum injectione in clericum sententiam latam a Canone adeo notorie constiterit incidisse, quod factum non possit aliqua tergiversatione celari, nec aliquo suffragio excusari, nam a comunione illius, licet denunciatus non fuerit, volumus abstinere juxta*

canonicas sanctiones. » Essendo adunque il contadino nel caso nostro caduto certamente nella sentenza di Scomunica del celebre Canone *Si quis, suadente diabolo*, e cadutovi notoriamente colla pubblica percussione di un chierico, e ciò essendo ben' noto al cappellano, nè ci essendo veruna necessità urgente di trattarsi con esso in discorsi, non v' ha dubbio che il cappellano è caduto, secondo le canoniche sanzioni, nella Scomunica minore, pena stabilita contro chi comunica con uno scomunicato vitando.

Rispondo alla seconda parte, che il nostro cappellano o non ha peccato per verun modo, o ha peccato sol venialmente nell' amministrare i sacramenti della Penitenza e dell' Eucaristia; perciò l' effetto della minore Scomunica, come lo abbiám detto fin da principio, si è il privare soltanto della partecipazione dei sacramenti, com' è manifesto dal *cap. ult., de cler. Excom.*, e dal *penult., de sent. Excommun.*, e non già dalla collazione di essi od amministrazione. Egli è ben vero che alcuni autori affermano essere anch' essa gravemente vietata ad un sacerdote vincolato dalla Scomunica minore, perchè, nel *cit. cap. ult. de Cleric. excom.*, si dice: « *Peccat autem conferendo ecclesiastica sacramenta.* » Ma altri più probabilmente intendono queste parole o di peccato leggiero a cagione di qualche sorta d' irriverenza che sembra trovarsi in un sacro ministro, il quale amministri agli altri que' sacramenti che egli, pel vincolo che lo strigne della minore Scomunica, di ricevere è incapace; oppure lo riferiscono a quell' amministrazione che va congiunta col ricevimento, come appunto avviene nella celebrazione della Messa, la quale è gravemente vietata ad un sacerdote legato dalla Scomunica minore, come è chiaro dallo stesso capo, in cui si dice da bel principio: « *Si celebrat minori Excommunicatione ligatus, licet graviter peccet, ec.*; » quindi nel caso nostro ha bensì gravemente peccato il cappellano nel celebrare la Messa pel ricevimento della Eucaristia, che è gravemente illecito a chi trovasi vincolato dalla Scomunica minore, quando l' inavvertenza non lo scusi; ma non già nell' amministrare fuori della Messa i sacramenti: « *Quum non videatur, come ivi leggesi, a collatione, sed participatione sacramentorum (quae in sola constitit perceptione) a motus.* »

Quando adunque prima di queste parole si trova scritto: «*Peccat autem conferendo ecclesiastica sacramenta;*» ciò o deve intendersi una tal quale leggiera indecenza, la quale apparisce in chi conferisce agli altri, ed amministra i sacramenti, dal cui ricevimento egli è interdetto, e piuttosto deve riferirsi all'amministrazione col ricevimento congiunta, come accade nell'amministrazione dell'Eucaristia entro la Messa celebrata da un sacerdote legato dalla Scomunica minore, il quale certamente non solamente nel celebrare, ma anche nell'amministrare in allora la SS. Eucaristia pecca gravemente, perchè la amministra già reo di grave peccato.

Alla terza finalmente ed ultima parte del quesito la risposta facile e certa la abbiamo dal principio del medesimo *ult. cap. de Cleric. Excommun.*; imperciocchè ivi si dice: «*Si celebret minori Excommunicatione ligatus, licet graviter peccet, nullius tamen notam irregularitatis incurrit.*» E questa decretal risposta di Gregorio IX viene suffragata da una ragion manifesta; imperciocchè l'irregolarità per la violazione della censura in allora s'incorre quando il chierico, interdetto per qualche censura di amministrare, esercita nondimeno siffatta amministrazione. Ma chi è legato dalla Scomunica minore non è interdetto semplicemente dall'amministrare nell'ordine suo, ma solamente dal ricevere i sacramenti, com'è dalle già dette cose manifesto; e per altro per semplice ricevimento di qualunque sacramento con qualche censura non si contrae l'irregolarità. Adunque il nostro cappellano non lo incorre,

SCARPAZZA.

C A S O 11.°

Sergio, salutato da uno scomunicato di Scomunica maggiore, gli rende il saluto collo scoprirsi il capo a titolo di urbanità. Cercasi se in ciò abbia peccato e sia incorso nella Scomunica minore.

Rispondo con distinzione: O questo scomunicato era tollerato, o era vitando. Se tollerato, Sergio perciò nè commette colpa alcuna, nè incorre veruna censura. Imperciocchè, dopo la costituzione di Martino *Ad evitandas*, è permesso ai fedeli il comunicare cogli scomunicati tollerati anco senza cagione, così nelle profane cose, come nelle sacre e divine; sebbene, per altro, gli scomunicati medesimi non

possano senza peccato comunicare nè co' fedeli, nè coi suoi scomunicati, nè fra di loro, nè cogli scomunicati vitandi.

Se poi lo scomunicato da Sergio risalutato era vitando, dico che Sergio ha peccato venialmente, ed è incorso nella Scomunica minore, quando o l'ignoranza, o l'inavvertenza, o l'indeliberazione, o la necessità non lo scusi, perciocchè quel levarsi il cappello e scoprirsi il capo, fatto in quel momento e circostanza, viene comunemente riputato una corrispondenza di onore ed un atto di culto civile, vietato sotto tal pena dai sacri canoni, che non può in verun modo, nè deve prestarsi. Tanto più che lo scomunicato, avendo salutato illecitamente, non avea verun diritto di essere corrisposto con vicendevole saluto, ma bensì meritava onninamente di essere negletto, sì in pena del suo delitto, e sì ancora per motivo di carità, cioè affinché, veggendosi da tutti negletto e fuggito, si ravvedesse, e procurasse senza dilazione d'impetrare l'assoluzione.

Ma possibile, dirà forse taluno, che per un atto di urbanità, qual è lo scoprirsi il capo per corrispondere con civiltà a persona che con buona grazia ti saluta, si pecchi e s'incorra nella pena della Scomunica minore? Rispondo che questa non è urbanità, ma perversità, perchè un'azione dai sacri Canoni vietata. Imperciocchè una appunto delle cose proibite dai sacri Canoni, rapporto agli scomunicati vitandi si è il saluto: «*Os, orare, vale,*» ec. Che poi questo saluto sia di parole o di cenni, oppur di fatti, ciò nulla importa. Se adunque lo scomunicato da Sergio risalutato fosse, p. e., il contadino, di cui nel caso precedente abbiamo parlato, il quale, come pubblico percussore di un chierico, è scomunicato vitando, Sergio incorso sarebbe nella Scomunica minore.

SCARPAZZA.

C A S O 12.°

Il contadino medesimo, il quale, non avendo per anco impetrato l'assoluzione della Scomunica, è tuttavia legato dalla censura, in un giorno di festa, che cade in questo frattempo, trovasi molto imbrogliato per l'adempimento del precetto di ascoltare la Messa. Teme egli di peccar gravemente, se non l'ascolta, perchè viene a trasgredire il precetto della Chiesa, che comanda di ascoltare la Messa nei

giorni di festa, e teme altresì di peccar gravemente, se la ascolta, perchè ne trasgredisce un altro che vieta agli scomunicati di assistere alla Messa ed agli altri uffizii divini. Domanda al cappellano che debba fare, come debba contenersi, e se peccchi gravemente in ascoltarla. Si attende la risposta del cappellano, e si cerca qual debba essere.

Il cappellano alla prima parte deve rispondere, ch' ei non può nè deve per verun modo presentarsi alla chiesa per assistere alla Messa, e peccherebbe gravemente se lo facesse, poichè ciò è rigorosamente vietato a tutti gli scomunicati di Scomunica maggiore; tanto più che essendo egli non solo scomunicato, ma anche vitando, niun sacerdote può celebrarla alla sua presenza, e niuno può con esso lui unitamente ascoltarla, giacchè niun può seco lui comunicare, massimamente nelle cose divine. Deve egli onninamente astenersene, ma deve nel tempo stesso supplire in altra maniera, e santificare la festa con altre opere pie e con orazioni private. Anzi può anche fuori del tempo della celebrazione delle messe e dei divini uffizii entrar nella chiesa, ed ivi orare da solo a solo, come ha stabilito Innocenzo III, nel c. *Respons. extra de sent. Excomunic.*, e ciò secondo la consuetudine e pratica dell' antica Chiesa.

Alla seconda parte deve rispondere che pecca gravemente non ascoltando ne' giorni festivi la Messa nel solo caso, in cui egli o non abbia voluto od abbia trascurato per sua negligenza l'impetrare della censura l'assoluzione. Accordano anche i più benigni casisti ch' ei peccchi gravemente quand'egli abbia positivamente ricusato l'assoluzione che poteva conseguire, perchè, in tal caso, è cosa troppo manifesta ch' egli stesso fu cagione dell'ommissione pienamente volontaria. Ma se non ricusa apertamente l'assoluzione, ma solamente trascura per sua negligenza volontaria di ottenerla, in tal caso accordano bensì che peccchi mortalmente, se nella Pasqua non riceve l'Eucaristia, ma non già se ometta di ascoltare la Messa in giorno di festa. Ma perchè questo divario? Perchè, dicono, il precetto della comunione è più divino che positivo, e la Chiesa ne determina soltanto il tempo, ed è ciascheduno tenuto a togliere gl'impedimenti che stanno alla osservanza de' divini precetti.

Ma sono dessi a sè medesimi incoerenti, quando ciò poi negano del precetto di ascoltare la Messa, perchè ad ascoltarla, dicon essi, la Chiesa obbliga soltanto le persone non impedita, nè furono i fedeli tenuti in virtù di tal precetto a togliere di mezzo gl' impedimenti. La discorrono qui molto male. Imperciocchè non è egli vero che l' ascoltare la Messa ne' giorni festivi è una cosa ordinata alla santificazione della festa, ch' è di diritto divino e naturale, e che dalla Chiesa viene soltanto determinato il tempo ed il modo? Olttracciò, la Chiesa non obbliga bensì ad ascoltare la Messa quelle persone, le quali trovansi impedita da un impedimento involontario, ma non già quelle, il cui impedimento è volontario; altramente nemmeno peccerebbero quelle persone, le quali in giorno di festa volontariamente andassero in luogo ove non la possono ascoltare. Ora chi trascura di ottenere l' assoluzione della Scomunica mette certamente un impedimento all' adempimento del precetto di ascoltare la Messa: Adunque pecca gravemente. Falso è poi che non vi sia obbligo di toglierne di mezzo gl' impedimenti, imperciocchè da quel precetto medesimo, per cui il fedele è obbligato a fare alcuna cosa, come ad ascoltare la Messa, viene altresì astretto a togliere ogni volontario impedimento che osti alla sua osservanza. Adunque conchiudo e dico, che se non è per sua colpa e volontaria negligenza che il nostro contadino non sia per anco stato assolto dalla censura, egli non pecca non ascoltando la Messa, ma bensì peccerebbe se in quello stato la ascoltasse; ma se ciò è per sua colpa e negligenza, pecca se non l' ascolta; siccome, per altro capo, pecca anche se l' ascolta; cioè perchè gli è vietato d' ascoltare la Messa in quello stato, in cui, a cagione della Scomunica, è escluso dalla comunione de' fedeli. Nè si dica che in tal caso egli peccerebbe per necessità o ascoltando od omettendo di ascoltare la Messa, poichè è una necessità voluta, in cui si è egli posto volontariamente; e quindi *imputet sibi*, se trovansi in siffatta necessità. Vi ha nondimeno ancor qui il suo rimedio. Si pente di cuore della sua negligenza e degli altri suoi falli, con proponimento di cercare senza indugio l' assoluzione: supplisca quindi alla Messa con altre pie opere, e sarà esente in quel dì da ogni peccato per la sua omissione.

SCARPAZZA.

C A S O 13.°

Fidenzio e Leandro sacerdoti, sendo in compagnia di tre o quattro amici, vennero a parole, e Leandro passò tant' oltre cogli scherzi verso Fidenzio, che questi, preso da collera, gli diede uno schiaffo, di cui tosto domandò perdono, dicendo che involontariamente ciò aveva fatto. A Leandro in vero parve che l' azione di Fidenzio non fosse accompagnata da deliberata volontà, per cui fu di avviso che non abbia commesso colpa mortale. Fidenzio, come se nulla avesse commesso, nel giorno dopo ascoltò le confessioni di molti. Domandasi se per questo suo fatto sia incorso nella Scomunica, e se sia divenuto irregolare per avere amministrato il sacramento della Penitenza.

Egli è comune appo tutti i teologi, niuno essere stretto dalla Scomunica se non per un' azione, la quale importi mortal colpa. « *Anathema et aeternae mortis damnatio non nisi pro mortali debet imponi crimine,* » dice il Meulense Concilio, ann. 835, cap. 56, in can. *Nemo* 41, 21, q. 3. « *Certum est etiam actionem illam non esse peccaminosam, quae absque voluntaria deliberatione usque adeo peccatum voluntarium est malum,* dice Sant'Agostino, lib. de vera Religione, cap. 14, seu n. 27, ut nullo modo sit peccatum si non sit voluntarium. » Donde ne segue che se Fidenzio commise l' azione nel moto primo dell' ira, e senza quella sufficiente avvertenza, da cui emana il peccato, non incorse nel caso nostro nè nella Scomunica nè nella irregolarità. Ma perchè evvi giusta ragione da dubitar della cosa, e nel foro esterno devesi presumere lui aver mortalmente peccato, e perciò essere incorso nella Scomunica e nella irregolarità, perciò deve ricorrere al Vescovo, od al penitenziere, per l' assoluzione. La ragione di ciò si è, dice il Daoyz, v. *Excommunicatio* 51, et apud Glos., in cap. *Olim de restit. spoliar.*, « *quia bonarum mentium ibi est timere,* » mentre cioè trattasi della salute, « *et in dubiis via est eligenda tutior,* » dice Innocenzo III nella sua decretale al cap. *Erbipolense*, in cap. *Illud* 5, in cleric. *Excommunicat. ministrant.*, lib. 5, tit. 27, o come dice Eugenio I, in cap. *Juvenin* 3 de *Sponsal. et matrim.*, lib. 4, tit. 1: « *In his, quae dubia sunt, quod certius existimamus tenere debemur.* »

PONTAS.

C A S O 14.°

Bartolommeo, nemico di un sacerdote, ordinò, od almeno convenne con Giorgio, che parimenti era di questo sacerdote nemico, di aspettarlo mentre per una occulta via dovea passare, e percuoterlo: locchè fu assunto da Giorgio ed eseguito con gran forza. Domandasi se Bartolommeo sia incorso, al pari di Giorgio, nella medesima Scomunica pel commesso delitto.

Per l' una parte, avvi ragione di credere Bartolommeo essere incorso, al pari di Giorgio, nella Scomunica, sendo espressi i termini con cui vengono dichiarati scomunicati anco quelli che partecipano al delitto, come consta da molte decretali di sommi pontefici, e specialmente di Alessandro III, *in cap. Sicut 8, de Haeretic., etc., lib. 5, tit. 7*; di Innocenzo III, *in cap. Excommunicatus 13, eod. tit.*; di Alessandro, *in cap. Ita 6 de Judaeis, eod. tit.*; di Clemente III, *in c. Quod olim 2, eod. tit., etc.*

Sembra, per altro modo, che Bartolommeo possa essere scusato, perciocchè il Canone, in cui si contiene tale censura, non fa menzione di coloro che ordinano o consultano il delitto. Donde sembra poter conchiudere, coloro soltanto che commettono il delitto incorrere nella Scomunica, dicendo la legge 155, *de diversis reg. jur. ant.*: « *Expressa nocent; non expressa non nocent.* » Che dir si dovrà?

Stima il Navarro, *Manual., cap. 27, n. 51 e 78*, che sebbene il Canone *Si quis, suadente* non faccia menzione che di coloro, i quali realmente percuotono un chierico, e nulla dica di quelli che danno l'ordine od il consiglio, non essere perciò da credere meno delittuosi i secondi del primo, e perciò tanto questi quanto quello incorrere nella Scomunica dal Canone pronunziata. La ragione è, dic' egli, « *quia licet, regulariter loquendo, Lex, quae Excommunicatum declarat, qui facinus quodpiam admittit, non censeatur comprehendere eum, quia illud, vel consulit, vel ad illud suadet, censeatur tamen ea comprehendere, cum alia simili Lege continetur, ut docet Cajetanus post Sylvestrum aliosque permultos canonistas, Cajetan., in Sum., v. Excommunicatio, c. 4, notabili 3: Ex aliis autem summorum Pontificum Constitutionibus inter*

excommunicatos censentur ii, qui in simili caso gravia illa facinora imperant, consulunt, aut rei favent, vel assentiuntur. »

La prima tra queste è di Alessandro III, in *cap. Mulieres 6, 2. 1, de Sent. excom., etc., lib. 5, tit. 59*, il quale, spiegando il Canone *Si quis, suadente*, dice: « *Illi vero, qui non per seipsos, sed eorum auctoritate vel mandato, alii violenter injiciunt manus in clericum, ad Sedem Apostolicam sunt mittendi; cum iis committat vere, cujus auctoritate vel mandato, delictum committi probatur.* »

L'altra è d'Innocenzo III, in *cap. Quantae 47, eod. tit.*, il quale dichiara la medesima cosa, contro quelli che acconsentono a tale violenza, dicendo, conforme alla Glossa, in *cap. Quantae*: « *Ne autem solos violentiae hujusmodi auctores aliquorum praesumptio existimet puniendos, dice il santo Papa, facientes et consentientes, pari poena plene-ctendos catholica condemnet auctoritas: eos favere interpretamur, qui, cum possint, manifesto facinori desinunt obviare.* »

La terza è di Bonifazio VIII, in *cap. Cum quis 23, de sent. excom., in 6, lib. 5, tit. 11*, il quale anche maggiormente si estende: « *Vult enim hic Papa, dice il Navarro, loc. cit., ex sola approbatione commissi sceleris, Excommunicationem incurri, quam decernit idem can. Si quis; licet is, cujus nomine perpetratum est, illud tantum tam promissum approbet: Cum quis absque tuo mandato, dice il suddetto Papa, manus injicit in clericum tuo nomine violentas; si hoc ratum habuerit, Excommunicationem latam a Canone incurris: cum rati habitio retrahatur, et mandato debeat comparari. Item regul. 10 de reg. Juris in 6, ex quo manifeste liquet, eum, qui crimen nondum commissum imperavit, aut consubuit, multo magis Excommunicationis poenam moereri, quam eum qui illud tantum commissum suo nomine inscio, simpliciter ratum habet et approbat.* »

Questa decisione poggiasi anche nella regola del diritto che dice, *reg. 72; reg. juris in 6*: « *Qui facit per alium, est perinde, ac si faciat per seipsum.* » Quindi inutilmente si oppone che il Canone *Si quis* parli dei soli chierici percussori, e non di quelli che comandano la percussione o la consigliano, mentre le decretali estendono la pena medesima a quelli, « *qui imperant, consulunt, suadent, aut crimen illud approbant.* » Questa è pure l'opinione di Sant'Antonino, del Silvio e

del Cabassuzio. Sant'Antonino, 3 part. *Sum. Theol.*, tit. 24, cap. 1, §. 2; Fr. Sylvius, *Resolut. var.*, v. *Clerici percussio 1 ad 4, quaesitum.*

NAVARRO.

C A S O 15.º

Lampridio e Mevio sacerdoti e canonici, mentre nel capitolo trattavasi di certo affare, vennero a parole, e Lampridio, indispettito che Mevio sostenesse un'opinione alla sua contraria, gli lanciò il breviario verso il viso, il quale però declinò dal luogo che era stato diretto, e non toccò Mevio. Domandasi pertanto se Lampridio sia incorso nella Scomunica, e se, essendovi incorso, si aspetti al Papa od al Vescovo l'assolverlo.

Stimiamo che Lampridio sia incorso nella Scomunica pronunciata dal Canone: «*Si quis, suadente diabolo, sacrilegii hujus reatum incurrerit, quod in clericum vel monachum violentas manus injecerit, anathematis vinculo subjaceat.*» Una tal pena è parimenti inflitta IPSO FACTO da una decretale di Alessandro III, in cap. *Non dubium 5 de Sent. Excomm.*, *Sup. de interd.*, dicendo: «*Non dubium est quod hi, qui violentas manus in clericos, vel canonicos, vel cujuslibet religionis conversos injiciunt, sententiam Excommunicationis incurrunt.*»

In ciò noi teniamo l'opinione del Navarro, *Manual.*, c. 27, n. 77, il quale insegna che per le voci *manus injectio* intendesi qualunque azione fatta con qualunque stromento per ingiuriar quello che si offende. «*Dicitur manus violentas injicere clericos, qui immediate, aut mediate instrumento injicit ei aut rei eum tangenti: et per consequens qui eum percutit ense, baculo, aut aspergit pulvere, vel aqua, saliva, aut alia re simili.*»

Ciò aveva già insegnato Sant'Antonino, 3 part. *Summ. Theol.*, tit. 24, cap. 1, §. 1, dicendo: «*In quibusdam casibus quamvis non actualiter injiciat, manus violentas, incidit in Canonem propter quosdam actos injuriosos personales factos contra tales.*» *Et de eo quod obijci potest, Canonem videlicet, quo fertur poena Excommunicationis, non ultra proprium suum sensum debere extendi, quia is ad rem odiosam spectat et penalem, asserit e contra, eundem tanquam favorabilem haberi debere*

Vol. XVIII.

218

relative ad ordinem ecclesiasticum, pro quo conditus est, ac proinde sensum illum ad casum praesentem esse extendendum. »

È di concorde parere con questo Santo il Silvestro, v. *Excommunicatio* 6, *Notab.* 3, num. 6; e più espressamente il Gaetano, in *Summ.* v. *Excommunicatio*, cap. 10, esprime il suo sentimento con queste parole: « *Quia manus est organum organorum, appellatione manus violentae venit non solum quaecumque percussio, sed etiam pulveris aut aquae injectio, immo et consputio ac violenta acceptio cujuscumque rei de manu seu persona clericii.* » *Cujus rei hanc rationem assert Sylvester, in loc. cit., n. 1, quia, « Iste canon . . . , inquit, ponderat potius affectum violentiae, quam modum inferendi injuriam. »*

Il Silvio pure segue questa opinione, *Resol. var., v. Clerici percussio* 1, ad 1 *quaesitum*; e dopo il Suarez, t. 5, in 3 part., *D. Thom., disput.* 22, sect. 1, n. 25, osserva dicendo: « *Suarez observat . . . ad hoc ut incurratur haec censura non oportere corporis percussione talem esse, ut illud graviter laedat; sed sufficere injectionem manus violentam cum gravi injuria, quae sit non solum contra honorem, sed etiam contra immunitatem proprii corporis . . . » unde ait, idem, ibid., n. 26, quod si actio violenta, personam attingat, licet contactus, physice consideratus, levissimus sit, si tamen secundum moralem aestimationem sufficiat ad gravem injuriam contra honorem, et reverentiam debitam tali personae, sufficit ad incurrendam talem censuram. »*

L'azione poi di Lampridio nella radunanza capitolare commessa contro Mevio sacerdote e suo confratello, si può ritenere per queste tre circostanze siccome un'azione oltre modo ingiuriosa e scandalosa. E ciò si può provare da queste parole d'Innocenzo III, in *cap. Nuper* 29 *de Sent. Excommunicat.*, che siccome dei laici così pure dei chierici si possono intendere. « *Non credimus laicos poenam Excommunicationis evadere, quamvis per eorum factum corporalis laesio non fuerit subsecuta, citra quam violentia saepius circa clericos nequiter perpetratur. »*

In quanto poi all'ultima parte del Caso, il Navarro prosegue a dichiarare la sua opinione sulla dottrina di Sant'Antonino nel modo seguente: « *Defendi tamen nequit, hanc censuram Papae esse reservatam, qualis est ea, de qua loquuntur Innocentius III et Alexander III, quia*

de *Excommunicatione sermonem habent isti Pontifices, quae actione violenta, et enormi incurritur, qualis dici nequit actio Lampridii; quae levis tantum haberi debet, non quidem quoad peccatum, quod vere est mortale, cum aliter non incurreretur Excommunicatio, sed eo sensu, quo terminis in jure accipitur, et relate ad eam, quae violentia et enormis dicitur; » Innoc. III, in cap. Cum illorum 32 de sent. excom., etc.*

Così insegna anche il Panormitano, in cap. Quoniam 9 de vita et honest. clerico. Adunque quella Scomunica al Vescovo solamente è riservata, come consta dalle parole della decretale di Clemente III: « De his absolvendis, qui clericis non enormem sed modicam et levem injuriam irrogarunt, tuae fraternitatis arbitrio duximus committendum. » Così insegna anche il Gaetano, in Sum. v. Excom., c. 15: « Si esset levis (injuria), dice questo Cardinale, potest Episcopus absolvere. Hinc declarat Alex. III, in cap. Si vero 3 de Sent. Excom., quod si alicujus potestatis (hoc est viri nobilis) ostiarius, sub praetextu sui officii, malignatum clericus laeserit, ab Episcopo suo potest absolvi, nisi forte eundem clericum graviter vulneraverit. » Questa è pure la dottrina di Sant'Antonino, loc. cit., §. 4.

NAVARRO.

C A S O 16.º

Pascasio e Paolo, l' uno suddiacono, l' altro diacono, contesero insieme nella casa di Paolo, ed a vicenda si percossero, e Pascasio battè così Paolo, che gli fece sparger sangue, per cui il percosso ebbe ricorso al giudice. Domandasi pertanto in primo luogo se Pascasio e Paolo sieno amendue incorsi nella Scomunica. 2.º Se, sendo scomunicato, almeno la Scomunica di Pascasio sia riservata al Papa. 3.º Se, posto che il Vescovo possa assolverlo, deggia ricorrere ad un Vescovo non ancora al possesso del vescovato, oppure al suo predecessore.

Consta che Pascasio e Paolo sono amendue parimenti scomunicati: « Cum enim, dice Sant'Antonino, loc. cit., invicem percusserint, certum est, eos peccasse lethaliter, et culpae, quam commiserunt, Excommunicationem esse annexam. »

Questa Scomunica non è riservata al Papa, poichè il fatto è occulto, e la percussione è lieve, e sebbene fosse grave, pure, perchè

occulta, il Vescovo potrebbe assolverli, secondo il sentimento dei Canoni, ed il dire del Tridentino, *sess. 24 de Refor., cap. 6*, in cui si legge: « *Liceat Episcopis in quibuscumque casibus occultis etiam Sedi Apostolicae reservatis, delinquentes quoscumque sibi subditos in dioecesi sua per seipso, aut vicarium ad id specialiter deputandum, in foro conscientiae, gratis absolvere, imposita poenitentia salutari.* » Sono queste le parole del Concilio, con le quali osserva il Fagnano: « *Episcopo sit potestas, non solum in suspensionibus et irregularitatibus occultis, ea excepta, quae procedit ex homicidio voluntario, sed etiam in omnibus aliis casibus occultis.* »

PONTAS.

C A S O 17.°

Francesco, avendo pubblicamente percosso un sacerdote, e richiedendo questi in giudizio la riparazione di un tal delitto, quantunque sia dichiarato nominatamente scomunicato, pure domanda di essere ammesso alla partecipazione dei sacramenti della Penitenza ed Eucaristia, pria che la lite mossagli dal sacerdote sia stata aggiudicata, e promette al sacerdote ed alla Chiesa ed alla società una soddisfazione, secondo il comando del Vescovo. Domandasi se la grazia che ricerca gli possa essere concessa.

Egli è certo, in primo luogo, che Francesco non può essere ammesso alla partecipazione dei sacramenti pria che sia stato assolto dalla Scomunica, in cui è incorso per la ingiuria fatta al sacerdote in discorso, secondo la dichiarazione di una decretale di Clemente III, *in cap. Cum desideres 15, de Sent. Excom.* In secondo luogo, consta che egli può essere assolto dalla autorità pontificia pria che sia fatta la sentenza della lite, purchè sieno usate le condizioni volute dal diritto, secondo che vengono esposte nella decretale di Alessandro III, *in cap. Ex tenore 10, eod. tit.*, e da quella di Urbano III, *in cap. Adhuc 12*, e di Clemente III, *in cap. Cum desideres 15, eod. tit.* Così pure dice la Glossa nella decretale di Innocenzo III, al vescovo Rotomagense, *in cap. Cum contingat 36 de offic. et potest. judicis delegati, lib. 1, tit. 29*; e ciò pure espressamente dichiara Innocenzo III, *in cap. Cum olim 25 de Rescript., lib. 1, tit. 3*, dicendo: « *Cum etsi pro*

certo constaret, rationabiliter in illam Excommunicationis sententiam promulgatam; nihilominus esset ei absolutio impendenda humiliter postulanti. »

Finalmente Francesco, sendo stato assolto dalla Scomunica, non avvi ragione per cui gli si possa negare la partecipazione dei sacramenti, quando sinceramente dimostra la sua conversione, e pronto si è a dare la soddisfazione condegna. PONTAS.

C A S O 18.°

Ermodoro incontrato con il suddiacono Giuniano, che già conosceva per iscomunicato nominato e pubblico, sdegnato contro di lui, prima con parole lo insultò, poi lo percosse, stimando di poter ciò fare lecitamente senza incorrere nella Scomunica. Domandasi adunque se sia o no incorso per questa azione nella Scomunica.

Sembra che no; imperciocchè Giuniano, siccome scomunicato, non devesi riguardare siccome membro della Chiesa, secondo queste parole di Sant'Agostino, *in can. Omnis 22, et in can. Nihil 33, 11, quaest. 3*: « *Omnis christianus . . . quia a sacerdotibus excommunicatur satanae traditur. Quando? Scilicet quia extra Ecclesiam diabolus est, sicut in Ecclesia Christus: ac per hoc quasi diabolo traditur, qui ab ecclesiastica communione removetur.* » Ed altrove: « *Si enim separatur a corpore Christi, non est membrum ejus.* »

Rispondiamo che Ermodoro incorse nella Scomunica per la ingiuria fatta a Giuniano. Imperciocchè il chierico per la Scomunica ed altra censura non perde il privilegio stabilito dal Concilio Lateranese I sotto Innocenzo II, *cap. 15, in can. Si quis suadente 29, 47, quaest. 4*. Così sono di opinione moltissimi eruditi canonisti lodati dal Fagnano, nella decretale di Gregorio IX, *in c. Ecclesia 10 de Immunitat. Ecclesiar. est, num. 2, et apud eum Host. et Vincent. ibid.* Giovanni Andrea, *in eod. cap.* cita i medesimi autori in occasione di parlare di una Chiesa interdetta. Ecco le parole del Fagnano: « *Quod si Ecclesia sit interdicta, videtur per hoc caput, quod teneat privilegium, sicut clericus interdictus, suspensus vel excommunicatus retinet privilegium immunitatis circa manuum injectionem et circa forum.* »

Di una tale questione parla diffusamente l' Ostiense, e difende questa dottrina con Antonio di Butrio.

Il celebre Eveillon imprende pure ad esaminare tale questione, e prosegue: « *Confirmari potest haec decisio 1. Ratione deducta ex duobus praecipuis Excommunicationis effectibus, quorum primum est hominem privare S. Communionem spirituali Ecclesiae quae (tract. de Excomm. et monit., cap. 1, art. 2, etc., art. 1:) consistit. 1. In sacramentis. 2. In sacrificio Missae. 3. In precibus et suffragiis publicis, quae communiter et Ecclesiae nomine fiunt. 4. In indulgentiis. 5. In sanctis coetibus, qui ad Dei ministerium fiunt, quae bona Deus Ecclesiae commisit distribuenda, prout convenientius judicabit.* »

Poscia prosiegue nel modo seguente, loc. cit.: « *Alterum est, privare excommunicatum societate civili et omni prorsus externo cum fidelibus commercio: quod paucis hisce verbis complectitur Arausicana Synodus, Conc. Arausic. in can. Canonica: A gremio sanctae Matris Ecclesiae et a consortio totius christianitatis eliminamus. Hic autem de Excommunicationis effectis magis communibus et proprie magis dictis loquitur: neque enim minutim eam persequi volumus, ut; Rebuffus in cap. de Excommunicationibus non vitandis, qui ad sexaginta duo connumerat. Sed nullo Canone, nulla decretale probabitur, clericum per Excommunicationem fieri privatum privilegio et immunitate de qua agitur.* »

2. *Confirmari potest etiam haec sententia ex alia ratione, qua nimirum dici potest privilegium illud praecise ac praecipue pro clerico injuriis affecto non fuisse concessum, sed pro toto clericali ordine, in quem delinquit is, qui unum ejus membrum offendit: cum ille canon non tam in favorem clerici ordinati, quam in favorem ordinis clericalis fuerit promulgatus, ut loquitur Innocentius III, scribens ad Archiepiscopum Bracarensem, in cap. 56.* » Hanc eandem rationem adhibet alibi Joannes Andreas, a nobis laudatus, ad confirmationem opinionis suae. Joann. Andreas, in reg. Delictum 76, de regulis juris, in 6, n. 6, et seqq. Haec regula, inquit doctus hic canonista, facit ad quaestionem quam disputavi de clerico excommunicato, quod retineat privilegium immunitatis ecclesiae, cui propter delictum praedicari non debet. » Et paulo post: « *Clericus excommunicatus adhuc retinet privilegium immunitatis . . . quia certum est, quod excommunicatus retinet ordinem, cujus favore Canon inductus est.* » Quo

sic dicto, sex septemve in contrarium sibi proponit hic Auctor argumenta, quae solide ab ipso solvuntur, et quae omittimus, ne lectori sint fastidio. Addeamus tantummodo hactenus dicta a nobis omnino esse consentaneas celeberrimis canonistis quales sunt Fridericus de Senis, Consilio, de senis consilio 31; Enrico Boic, in c. Ecclesia. de immunit. Ecclesiae etc., conformandosi alla dottrina di S. Antonino, 3 part., Sum. theol. tit. 24, c. 1, post medium, il quale, avendo premesso che non s' incorre nella Scomunica nel caso di cui si tratta, come stimano molti autori, dice essere falsa tale opinione, ed all' opposto doversi attenere col lodato S. Arcivescovo che dice così: « Sed in contrarium est communis opinio. Nam excommunicatus retinet ordinem ratione cujus inducta est immunitas. Ergo durat, durante causa. »

FAGNANO.

C A S O 19.º

Focione, uomo nobile, offeso da alcune parole che gli disse un eremita, gli diede due o tre percosse col proprio bastone. Domandasi se con ciò sia incorso nella Scomunica.

Pria di rispondere, conviene sapere se questo eremita sia di quelli, i quali quantunque non sieno cherici, pure sono ascritti ad una qualche regola dalla Chiesa approvata, e soggetti ad un qualche legittimo superiore; ovvero, se sia di quelli eremiti, i quali portano solamente l' abito eremitico, e ne professano la vita, che a loro talento possono abbandonare. Se il nostro eremita pertanto annoverasi fra i primi, è veramente religioso, e perciò Focione, percuotendolo, incorse nella Scomunica. Ed in questo senso infatti deve intendersi la Glossa intorno al quarto capo del Concilio Calcedonense dell' anno 451, come dopo il Silvestro de Prierio, v. Eremita, osserva il Cabassuzio, *Juris Con. Theor. et Prax.*, lib. 5, cap. 2, num. 2. Non così però va la cosa ove l' eremita fosse dei secondi da noi menzionati.

PONTAS.

C A S O 20.º

Diomede e Rodolfo, uomini nobili, della parrocchia di S. Policarpo, vennero fra loro a contesa per la caccia, e si sfidarono a

duello ed ognuno prese il proprio padrino. Dei quattro che combattevano niuno rimase ucciso, ma due soltanto leggermente feriti. Sendo andati nel tempo pasquale dal proprio parroco per confessarsi, egli non li volle accettare, loro asserendo che erano incorsi nella Scomunica maggiore, da cui non poteva assolverli. Domandasi se in ciò il parroco sia caduto in errore, e se questi sono veramente scomunicati.

Gli antichi Concilj avevano siccome scomunicati tutti coloro che combattevano in particolar tenzone, e gli eliminavano dalla società dei fedeli, e quelli che rimanevano uccisi, li guardavano siccome suicidi, per cui era proibito il pregar per essi, e lo seppellirli in luogo sacro. Ciò espressamente stabilì anche il Concilio di Valenza nel Delfinato tenuto l'anno 855, per comando dell'imperatore Lotario sotto il pontificato di Leone IV e dal Concilio Toletano, convocato dall'arcivescovo Alfonso Carillo nell'anno 1473, sotto il pontefice Sisto IV dal quale Concilio è pure affissa la sospensione *ab officio et beneficio*, per mesi sei, a quei chierici che avessero osato seppellirli in luogo sacro. V. *Can.* 10.

Molte sono le bolle Pontificie, nelle quali è contenuta la pena della Scomunica contro i duellanti; la qual pena è *LATÆ SENTENTIÆ*.

La prima è di Giulio II, la quale nel gran Bollario è la decimona promulgata da questo Pontefice nel dì 24 febbraio dell'anno 1509, nella quale è proibito il duello sotto pena di Scomunica *Ipsa facto*, *bullæ Regis Pacifici* 19, *tom* 1, *bullar.* pag. 509.

La seconda è di Leone X, che confermò quella bolla con una sua Costituzione del 23 luglio anno 1519, e stabilì la medesima pena contro gli spettatori dei duellanti, e contro quelli che li permettono; *Bulla quam Deo* 51, *tom.* 10, *pag.* 600.

La terza è di Clemente VII, che confermò amendue le bolle accennate. Queste tre bolle però riguardano quelli solamente che sono soggetti al dominio ecclesiastico anche per ciò che si aspetta al temporale.

La quarta è di Pio IV del dì 13 novembre anno 1560, nella quale è decretata la pena della Scomunica *Ipsa facto* riservata alla Sede Apostolica, contro i duellanti *etiam extra terras et loca ditionis*

nis ecclesiastica hujusmodi non subjecta, Bulla Ea quae 21, §. 7, t. 2 Bullarii, pag. 30.

Quest' ultima bolla in tutte le circostanze fu confermata dal Concilio di Trento, *sess. 25 de Reform., cap. 19.* Ma poichè questo decreto riguarda solamente i duelli pubblici e quelli che li proteggono, così Gregorio XIII nella sua bolla *ad Coerçendum 78, §. 10, 5 dec. an: 1583,* estende le stesse pene con questa proibizione a tutti i duelli anche privati, dicendo: « *Nos ad haec coerçenda plenius evidentiusque providendum esse rati, considerantesque duellum privatum non minus cruentum et animae et corpori noxium esse, quam quod publice perpetratur: auctoritate apostolica statuimus, omnes illos qui ex conducto, statuto tempore et in loco convento monomachiani commiserint, etiamsi nulli patrini, sociive ad id vocati fuerint, nec loci securitas habita, nullaeve prevocatori literae, aut denuntiationis chartulae praecesserint, censuris et poenis omnibus a dicto Concilio Tridentino propositis teneri, ac si perinde, ac si publico et consueto abusu singulare certamen invisissent. Volentes etiam . . . omnes, . . . instigantes, auxilium, consilium, vel favorem dantes . . . aut ex composito speculatores, vel socios, quovis modo mediu praebentes, eisdem censuris et poenis subjiacere; etiamsi illi, qui ad locum destinatum pugnaturi accesserunt, impediti pugnam non commiserint, si per se ipsos non steterit, quo minus illa committatur.* » Da ciò chiara apparisce la decisione del nostro caso. PONTAS.

C A S O 21.º

Cassiano commise un delitto, cui per statuto sinodale è annessa la Scomunica *ipso facto*; gli fu mossa lite e dall' ufficiale fu dichiarato scomunicato denunciato. Domandasi se fosse incorso in tale Scomunica anche prima della sentenza, cosicchè non potesse partecipare dei sacramenti, prima di essere avvolto da questa censura.

Egli è certo, nel caso proposto, che Cassiano *actu et de facto* è scomunicato, e perciò doversi trattar come tale, per la qual cosa non poteva partecipare dei sacramenti della Chiesa senza incorrere in un nuovo delitto, prima di essere stato assolto dalla censura dal legittimo superiore. Imperocchè tiensi per contumace colui che scientemente pecca contro uno statuto od una legge.

Quanto abbiamo detto devesi intendere anche di quelli, secondo il dire del Navarro, *loc. cit.*: « *qui post tres monitiones promulgatas, non revelat ad factum monitorium, nisi, cum in rebellem ab officiali lata fuit Excommunicationis sententia; licet enim postea revelet, re ipsa tamen Excommunicationis poenae sententia latae subjiuntur.* »

NAVARRO.

C A S O 22.°

Zenone, buon cattolico, ma timido, sendo andato ove a quel tempo pubblicamente si vessavano i cattolici, si trovò al caso di esser posto in carcere se professava pubblicamente la sua religione. Da ciò ne avvenne che si finse presbiteriano, sempre però tenendo nel cuore la sua religione, e partecipò, esteriormente, alla empietà calviniana. Domandasi se sia incorso nella Scomunica decretata contro gli eretici, e, se è incorso, se lo sia tanto nel foro esterno, quanto nel foro interno.

Risponde Sant'Antonino, dicendo, dopo il Paludano, 3 part., tit. 22: « *Fieri potest, ut exterius et ob solum metum quaedam haeresis exercitia quis habeat, licet omnino sit haereticus, et tantum mortaliter contra fidem delinquat. Nam pro solo actu interiori homo est perfecte haereticus. Unde colligendum est, quod cum interius fidem (Zeno) non abjecerit, et contra, eam animo expresse retinuerit, et externe tantum et solo vitae aut libertatis suae timore impulsus haeretici actum fecerit, hinc perfectus non factus est haereticus; et quod licet in fidem sic se gerens graviter delinquerit, in foro adeo interno et coram Deo Excommunicationem non incurrit; quamvis in foro externo, ubi juris praesumptiones attenduntur quamquam excommunicatus sit habendus, quia Ecclesia, cui incognita est mens fidelium, et quae, ut ait Tridentinum, de internis judicare non potest, nisi ex actionibus externis, praesumit, quamvis per errorem actionem ejus perfecte voluntariam ac liberam, ei perfecte dedisse assensum.* »

SANT'ANTONINO.

C A S O 23.°

Felice conosce perfettamente la cosa intorno a cui nella sua parrocchia viene promulgato un monitorio; ma non può rivelarla senza

certo pericolo di grave suo danno, perciocchè quel monitorio viene promulgato contro un signore del luogo, uomo oltremodo proclive all'ira, e a cui Felice deve ogni sua fortuna. Domandasi se, non ostante una tale ragione, sia obbligato in coscienza a manifestare il monitorio promulgato; e se, omettendo di farlo, incorra Scomunica da promulgarsi.

1.° Se la cosa, di cui trattasi nel monitorio, è di grave importanza, e concerne il ben pubblico, egli è certo che Felice è obbligato in coscienza a manifestare la verità, non ostante il pericolo cui si espone, ed ove altrimenti si diportasse andrebbe soggetto alla Scomunica da promulgarsi contro i contumaci. Imperciocchè ognuno deve anteporre il pubblico bene al proprio. Adunque ove si trattasse di ribellione, a cagion di esempio, o di qualche altro grave eccesso, ogni privato sarebbe in obbligo di rivelare quanto sa, onde evitare il male.

2.° Ma nel caso posciachè trattasi solamente del bene privato, Felice non è in obbligo di manifestare quanto conosce con suo grave pericolo, sendo certo che la Chiesa in cotal caso non intende di obbligare chicchessia a rivelare ove trovisi nelle suddette circostanze. E ciò secondo la dottrina dell'Angelico, 2, 2, *quaest.* 4, *art.* 5, il qual dice che l'amore di sè e la propria salvezza devesi anteporre a quella del prossimo; e perciò niuno è tenuto ad esporsi a grave pericolo di danno per l'altrui bene temporale, siccome osserva il Silvestro, *v. Familia, quaest.* 8. Così sono di opinione anche il Navarro, l'Avila, il Graffio, il Barbosa.

PONTAS.

C A S O 24.°

Niceforo per la lettura di alcuni libri malvagi cadde in un errore intorno alla efficacia del sacramento della Penitenza. Domandasi se per ciò sia tosto caduto nella Scomunica.

Conviene distinguere con l'Angelico delle Scuole, *lect.* 2 *in c.* 1 *epist. ad Galat.*, il quale così si esprime: « *Haereticus dici potest aliquis, vel quia simpliciter errat ignorantia, et ex hoc non est excommunicatus; vel quia erat ex pertinacia, et alios nititur pervertere; et tunc incurrit Excommunicationem latae sententiae.* »

« *Ob eam vero rationem haereticus ex ignorantia tantum in casu proposito Excommunicationi non subiacet, quia fieri potest ut talis haereticus non peccet mortaliter, ut evenit, cum in eo talis ignorantia excusari potest: nam haeresis, quae ex ignorantia procedit, imputatur tantum homini ad peccatum, si non curat discere ea quae scire tenetur, et proprie loquendo, non est qui haereticus, nisi ex pertinacia, quae sola facit haereticum.* »

In un tal senso devesi pure intendere la decretale d' Innocenzo III, in cap. *Excommunicamus de Haereticis*, §. *Credentes*, la quale fu promulgata nel quarto Concilio ecumenico Lateranese. Intorno però al caso nostro conviene osservare, che se i libri che Niceforo lesse, erano proibiti sotto pena della Scomunica *ipso facto*, e ciò era noto a lui, allora per la sola lettura sarebbe incorso nella Scomunica.

PONTAS.

C A S O 25.º

Antimo diocesano di Parigi, il quale nei dì festivi attendeva ad ogni sorta di divertimenti e di spettacoli, trovandosi alla Messa il giorno di Pasqua intese dal parroco che i commedianti e gl' istrioni con tutti quelli che attendevano ai loro giuochi e spettacoli erano scomunicati; dal che fu preso da gran timore, e domandò se egli sia infatti scomunicato, quando il parroco disse essere solamente una minaccia della Chiesa.

Se Antimo attese agli spettacoli dei mimi e degli istrioni, in un tempo che non lo toglieva dall' attendere alle cose divine, non è scomunicato: ma se vi attese quando dovea occuparsi nelle cose del divino servizio, egli incorse nella Scomunica. Nel Rituale infatti di Parigi trovasi la cosa espressa così, *Pro Dominic.*, pag. 516: « *Declaramus excommunicatos eos omnes, qui per tempus officii divini mimorum ludis et spectaculis vacant. Hujusmodi homines maledicti erunt et excommunicati, donec resipiant, et ab Ecclesia absolvantur.* »

Ed una tal pena, sebbene sembra severa a quelli che poco pensano alle cose spirituali, non è però a dirsi che sia nuova, perciocchè invece è consentanea all' antica disciplina della Chiesa, la quale ordinava che si usasse una tale severità contro di cotestoro, come

apparisce dal quarto Concilio Cartaginese dell' anno 398, il cui Canone è riferito da Graziano non queste parole: « *Qui die solemni, praetermisso solemni ecclesiae conventu ad spectacula vadit, excommunicetur,* » can. 66, *Qui die de Consecrat., dist. 1.*

Antimo adunque, nel secondo caso, abbisogna di essere riconciliato: ma poichè quella Scomunica non è riservata al superiore, validamente può dal proprio confessore approvato essere assolto. Che se Antimo appartenesse ad una diocesi, in cui non vi fosse una tale censura, egli non sarebbe scomunicato.

PONTAS.

C A S O 26.º

Tetradio, che abita in Dertona od in Piacenza, avendo gravemente ferito un nobile signore di Dertona, fuggì in Piacenza. Il Vescovo, venuto a notizia di tal delitto, tosto gli mosse inquisizione giuridicamente, ed, osservate tutte le formalità requisite, dichiarò Tetradio scomunicato, sebbene fosse lontano. Domandasi pertanto, se Tetradio sia da questa Scomunica legato.

Prima di rispondere conviene osservare se Tetradio sia abitante di Dertona o di Piacenza. Imperciocchè se è abitante di Dertona egli è soggetto alla giurisdizione di quel Vescovo, e se il suo domicilio lo ha in Piacenza, il Vescovo di Dertona non ha alcuna giurisdizione sopra di lui. Premessa questa distinzione diciamo:

Che la Scomunica o qualunque altra censura non può essere fulminata dal Vescovo, se non contro di quelli sopra i quali si estende la sua giurisdizione, secondo la dichiarazione di Clemente III, nella Decretale scritta al decano della Chiesa Rotomagense, *in cap. A nobis 21, de Sent. Excom.*, in cui così si esprime: « *A nobis fuit ex parte tua quaesitum, utrum si quis ita pronuntiaverit, quisquis furtum fecerit, excommunicatus sit, haec causalis ad ipsius excommunicatos subditos referatur, an generaliter extendatur ad omnes, qui non sunt de jurisdictione illius? Ad quod dicimus, quod hac sententia non nisi subditi obligantur.* »

Questa disciplina si appoggia sopra la regola del Diritto Romano, *leg. Extra fin., ff. de Jurisd., lib. 2, tit. 1*, la quale dice: « *Extra*

territorium jus dicenti impune non paretur;» cioè, «non parens ex eo poenam non patitur,» come dice la Glossa alla Costituzione di Bonifazio VIII, che conferma la regola suddetta, in c. *Animarum 2 de Constitutionibus v. Impune, l. 1, tit. 2.* Adunque se Tetradio era abitante di Piacenza, e non di Dertona, ed il Vescovo di Piacenza non aveva inquisito contro di lui pel delitto che aveva commesso, il Vescovo di Dertona non poteva scomunicarlo. E neppure poteva scomunicarlo dopo che fuggì a Piacenza, subito commesso il delitto, perciocchè per cotal fuga abdicò il suo donicilio e si tolse alla giurisdizione di lui.

Egli è però vero, che se, prima della fuga, fu Tetradio citato dal Vescovo del luogo in cui abitava, dopo avere aperta la inquisizione contro di lui, in questo caso sarebbe soggetto alla Scomunica che fosse stata dappoi contro di lui fulminata.

PONTAS.

C A S O 27.°

Sergio fu scomunicato dal suo Vescovo per un peccato creduto mortale, ma che in fatto era veniale. Domandasi se egli sia veramente scomunicato, e come tale privato di tutti quei beni da cui la Chiesa lo rimuove col suo anatema.

Egli è indubitato, che sendo la Scomunica una pena «*qua . . . in Ecclesia nulla major est*» come dice Sant'Agostino, *lib. de Corrept. et Grat., cap. 15, seu n. 46, in cap. Corripiantur 17, 24, 43*, non si può infliggerlo se non per una grave colpa e quando per altra via non si può richiamare il peccatore al pentimento, siccome stabilisce il Concilio Meldense dell'anno 845, in can. *Nemo 41, 11, quaest. 3*, riferito da Graziano con queste parole: «*Anathema est aeternae mortis damnatio, et non nisi pro mortali debet imponi crimine, et illi qui aliter non potuerit corrigi.*» Dalle quali ultime parole raccogliesi essere necessario che alla malizia del peccatore vi si aggiunga anche la pertinacia e la ribellione contro gli ordini della Chiesa, in conformità agli statuti di Cristo Signore, il quale diceva, *Matth. 18, 17*: «*Si non audierit eos die Ecclesiae: si autem Ecclesiam non audierit, sit tibi sicut ethnicus et publicanus.*» E secondo questo senso devesi intendere le parole d'Innocenzo III, in cap. *Sacro 4 de Sent. Excomm., §. Caveat,*

ove dice: « *Caveat autem diligenter quis, ne ad Excommunicationem cujusquam absque manifesta et rationabili causa procedat.* » Dal che ne segue che il peccato di Sergio essendo solamente veniale dinanzi a Dio, è invalida la Scomunica pronunziata contro di lui, di cui nel foro interno non deve tenerne alcun conto, sebbene nell'esterno debbasi astenersi dal conversare con tutti quelli, cui potrebbe per cotal cosa essere di scandalo.

Perfettamente una tale decisione concorda con la dottrina dell'Angelico, in 4, *distinct.* 18, *quaest.* 2, *art.* 1, *quaestiunc.* 2, in *corp.*, ove dice: « *Judex ecclesiasticus excommunicatos excludit a regno quodammodo. Unde cum non debeat excludere nisi indignos ... nec aliquis reddatur indignus, nisi per peccatum mortale amiserit charitatem, quae est via ducens ad regnum; ideo nullus excommunicari debet, nisi pro peccato mortali ... sed quia Excommunicatio est gravissima poenarum; poenae aut sunt medicinae secundum philosophum in 2 Ethicorum: sapientis autem medici est a levioribus medicinis incipere et minus periculosus, et ideo Excommunicatio infligi non debet, etiam pro peccato mortali, nisi contumax fuerit, vel non veniendo ad judicium, vel ante terminationem judicii sine licentia recedendo, vel determinationi non parendo: tunc enim, postquam monitus fuit, si obedire contempserit, contumax reputatur et excommunicari debet.* » Una tale dottrina dell'Angelico concorda perfettamente con quella del Concilio Meldense da noi citato, e col Glaramontano nell'Alvernia dell'anno 459, in *can.* *Nullus* 42, 11, *quaest.* 5.

Finalmente il Silvio, in *Supplem. S. Thom.*, *quaest.* 21, *art.* 3, dopo avere aggiunte alle ragioni prodotte le due seguenti, cioè: « *Neminem enim debet vel potest Ecclesia separare a suo corpore quem Christus a suo non excludit;* » l'altra: « *Sed et medicus reputaretur crudelis, qui membrum sanum, etsi levi defectu laborans, amputaret a corpore;* » prosegue a sanzionare la decisione dicendo: « *Hic juvat Tridentinae addere decretum Synodi, sess. 25, De reform. cap. 5, quae districte jubet Episcopis ne Excommunicatione, non nisi parce et gravibus de causis utantur. Quamvis Excommunicationis gladius nervus sit ecclesiasticae disciplinae, inquit Patres hujus Concilii, et ad continendos in officio populos valde salutaris, sobrie tamen magnaque circumspectione*

exercendum est, cum experientia doceat, si temere, aut levibus de causis incutiatur, magis contemni, quam formidari, et perniciem potius parere quam salutem. Sapiens illud decretum a Ludovico Magno in inclito edicto an. 1695, art. 26, admissum est: et cum doctrina Ecclesiae Patrum apprime consentit ac praesertim sancti Leonis Papae, cujus haec sunt verba. Epist., 82, c. 6: « Nulli christianorum facile communicatio denegetur, prosegue il S. Dottore, nec ad indignitatis fiat hoc arbitrium sacerdotis, quod in magnis reatus ultionem invitus et dolens quodammodo debet inferre animus vindicantis: cognovimus enim pro commissis et levibus verbis, quosdam a gratia religionis exclusos, et animam, pro qua Christi sanguis effusus est, irrogationem tam saevi iudicii sauciatam et inermem quodammodo, exutamque omni munimine diabolicis incursibus ut facile objectam.

SILVIO.

C A S O 28.º

Teodato, il quale osservò che la Scomunica pronunziata contro di sè era invalida, o perchè il peccato per cui fu così punito non era mortale, o perchè il Vescovo che la fulminò non aveva sopra di lui giurisdizione, o perchè non furono osservate come conveniva le formule per la validità della Scomunica stessa, domanda se possa in appresso celebrare ed esercitare le altre sacre funzioni. Che risposta riceverà?

Convieni distinguere, imperciocchè Teodato intende di celebrare o pubblicamente o privatamente. Non essendo, in vero, scomunicato, non deve soffrire la pena che si tramuterebbe in ingiusta, e perciò privatamente può celebrare, non avendo perciò bisogno di assoluzione, secondo il dire del Papa Gelasio I, nel Canone *Cui est illata* 46, 11, quaest. 3, il quale viene riferito da Graziano nel suo decreto con queste parole: « *Cui est illata sententia ... si injusta est, tanto eam curare non debet quantum apud Deum, et Ecclesia ejus neminem potest iniqua gravare sententia. Ita ergo ea si non absolvi desideret, qua se nullatenus perspicit obligatum.* »

Ciò pure consta da un celebre esempio che leggesi appo S. Gregorio Magno, scrivendo a Magno sacerdote della Chiesa di Milano, che senza ragione era stato scomunicato, nei termini seguenti, lib. 2,

Epist. 26: « Sicut exigente culpa quis a sacramento Communionis digne suspenditur, ita insontibus nullo modo talis debet irrogari vindicta. Comperimus siquidem, quod Laurentius quidam frater et Episcopus noster nullis te culpis exigentibus Communione privaverit. Ideoque hujus praecepti nostri auctoritate munitus officium tuum securus perage, et religiose sine aliqua sume formidine. » Una tale dottrina è conforme 1.° al parere di S. Girolamo, il quale dice, *lib. 3 in Matth., in verba Quodcumque ligaveris, etc.: « Ut lepra mundum inficit sacerdos, sic insontes ligare non potest Episcopus, 2.°* Alla opinione di S. Agostino, che in *Fragm. Epist. ad Classician. I post Epist. 250, nov. Edit. extat. in Can. Illud 87, 11, quaest. 3*, così esprime il suo sentimento: *« Quod illud plane non temere dixerim, si quis cum fidelis fuerit anathematizatus injuste rei potius oberit qui facit, quam ei qui hanc patietur injuriam. Spiritus enim Sanctus habitans in sanctis per quem quisque ligatur aut solvitur, immeritam nulli poenam ingerit. »*

Ciò però non intendesi dire nel caso in cui Teodato voglia pubblicamente esercitare le sacre funzioni. Imperciocchè, sebbene celebrando non contrasse alcuna irregolarità od altra pena canonica, pure gravissimamente peccherebbe per lo scandalo che presterebbe celebrando in un luogo dove fosse conosciuto, e la gente sapesse lui essere scomunicato. Adunque in pubblico deve astenersi dal suo ministero, onde non infrangere il debito rispetto dovuto alla Chiesa, onde non avvenga, come dice S. Gregorio Magno, in *Homil. 26, in Evang. « Ne etsi injuste ligatus est, culpa, quae non erat, fiat. »*

PONTAS.

C A S O 28.°

Curzio, che nulla possiede, derubò a Mevio 200 scudi, ed, avendoli inutilmente spesi, finalmente si confessa del furto, e viene assolto. ~~Fatto~~ Fatto la debita penitenza con animo sincero di farne quanto prima il potesse la restituzione, Mevio dopo ciò si accorse del furto, ricorse al giudice, ed ottenne che fosse promulgato il solito monitorio contro il rubatore. Domandasi se Curzio in questa ipotesi incorra nella Scomunica.

Il Silvestro *v. Excommunicatio 1, quaest. 12*, risponde così:

Vol. XVIII.

220

« *Cum Excommunicatio, ob mortale peccatum dumtaxat, incurratur, existimamus, Curtium in casu proposito Excommunicatione non fuisse ligatum: quia furtum a se commissum a sacramento Poenitentiae deletum est; et cum ducentos nummos restituere jam non posset, quando publicato monitorio contorta est Excommunicatio dici nequit, eum esse mortalis peccati conscius, quod non restituit; cum ad restitutionem sibi impossibilem non teneatur,» ex hac Bonifacii VIII regula, Reg. 6. de juris de P.: « *Nemo potest ad impossibile obligari, et ad alia juris civilis: Impossibile nulla est obligatio.* »*

SILVESTRO.

C A S O 29.°

Acacio, avendo rubato nascostamente a Bertino ricchissimo signore di Tolosa una doppia, questi ricorse al giudice, e falsamente dimostrando che il furto contro di sè commesso era maggiore di assai del reale, ottenne che fosse promulgato un monitorio contro i rei, e quelli che sapendo chi fossero non li manifestava. Pietro, il quale sapeva che Acacio gli aveva rubato solamente una doppia, credette di non essere obbligato a manifestarlo per un danno così leggiero. Domandasi se Acacio e Pietro sieno incorsi nella Scomunica, il primo perchè non restituì, il secondo perchè non denunciò.

Egli è indubitato il detto, quelli solamente essere sottoposti alle anatema, contro cui il giudice lo fulmina. Consta poi non esser giusto che il giudice intenda di gravemente punire per una lievissima offesa, poichè ciò facendo oltremodo dilungherebbesi dal sentimento della Chiesa, la quale vuole che la Scomunica non si scagli contro taluno, se non per gravissimi delitti. Adunque devesi dire che non potendosi riputar grave il danno che Acacio fece a Bertino uomo ricchissimo, danno che dallo stesso Bertino fu giudicato lieve, per cui alterò con finzione oltremodo la cosa per ottenere il monitorio, non è verosimile che il giudice abbia inteso che nel caso di Acacio avesse vigore la Scomunica che promulgò. Donde avvi luogo a conchiudere nè Acacio nè Pietro essere scomunicati, per la sola mancanza d' intenzione nel giudice, che era stato ingannato.

Tal decisione appoggiasi sopra tre regole di diritto, di cui la prima dice: « *Nihil tam contrarium, quam error.* » Donde la Glossa

conchiude, *in cap. Si adventus, fin. de Restit. in integrum v. Jurare, in 6, lib. 1, tit. 21*: «*Errantis nullus consensus.*» Il giudice poi ecclesiastico fu ingannato concedendo la chiesta licenza a Bertino, la quale non avrebbe data di certo, ove avesse esposta la cosa con verità.

La seconda regola è di Innocenzo III, che asserisce, *in c. Inter. 8. de Donat.*: «*Non deceptoribus, sed deceptis jura subveniunt.*» Ma Bertino è un ingannatore, e perciò maggiormente degno di condanna, perciocchè tentò d'ingannare la Chiesa nel pronunziare giudizio. Adunque innanzi a Dio ed agli uomini la Scomunica promulgata non deve avere alcun effetto, sendo effetto unicamente di un falso pretesto.

La terza è di Bonifazio VIII, che dice così, *in Reg. 65, de Reg. juris in 6*: «*Quae contra jus fiunt, debent utique pro infectis haberi.*» Questa regola fu tolta dal citato Pontefice, dalle parole seguenti di S. Gregorio Magno, *in can. Imperiali 13, 23, quaest. 2*: «*Sancitum est ut ea quae contra leges fiunt, non solum inutilia, sed etiam pro infectis habenda sint.*» Ma Bertino ottenne *contra jus* la Scomunica di cui si tratta contro gli ordini del Tridentino, *sess. 15, cap. 5, de Reform.*, il quale stabilisce che la Scomunica non si fulmini «*nisi gravibus de causis, et pro re non vulgari.*» Adunque devesi ritenere per nulla la Scomunica ottenuta con inganno da Bertino contro Acacio e Pietro.

PONTAS.

C A S O 50.º

Il Vescovo di Murcia ordinò sotto pena della Scomunica, che niuno dei suoi diocesani assistesse ai matrimonii clandestini siccome testimoni. Domandasi se Geofredo, il quale, per far piacere ad un amico, assistette ad un matrimonio clandestino, sia stretto da questa censura.

Affine di rispondere a questa difficoltà conviene distinguere due specie di censura: l'una che dicesi: *latae sententiae*, l'altra, *ferendae sententiae*. Nella prima incorresi *ipso facto* facendosi una azione proibita, ed ove sia commessa, senza che il giudice pronunzi sentenza, trovasi stretto dalla censura, che ad essa va ingiunta. Non così però devesi dire della seconda, perciocchè affinché di essere dalla censura vincolati è necessario che, dopo la colpa commessa cui è inflitta,

il Vescovo pronunzi ancor la sentenza dichiaratoria. Adunque questa si può riguardare siccome una minaccia, che tiene il luogo di un monitorio, e conviene che sia fatta per tre volte, secondo le parole di Gregorio X, nel secondo Concilio ecumenico Lateranese, nell' anno 1273, nella Costituzione, in c. *Constitutionem* 9, de *Sent. Excom., Suspens. et interd.* in 6: « *Judices sive monitionibus tribus utantur, sive una pro omnibus, observent aliquorum dierum competentia intervalla.* » Od almeno deggiono precedere due ammonizioni, secondo il decreto del Tridentino, *sess.* 25, *cap.* 5 de *Reformat.* « *Precedente bina saltem monitione.* » Donde ne segue nel caso nostro che Geofredo non fu stretto dalla Scomunica, ove l'ordine del Vescovo fosse contenuto in questi termini: « *Sub poena Excommunicationis, vel sub interminatione anathematis vel decernimus excommunicandum, aut denique, excommunicabitur.* » Sebbene la sua colpa potesse essere punita colla censura, in cotal caso non sarebbe scomunicato ove la sentenza non avesse avuto luogo. Ma la cosa sarebbe diversa se l'ordine fosse stato concepito con questi termini: « *Sub poena Excommunicationis ipso facto incurrendae, ovvero, sit anathema, ovvero finalmente, absque ulla alia declaratione sit excommunicatus, ovvero, noverit se excommunicatum, ovvero, incurrat Excommunicationem, ovvero, habeatur pro excommunicato;* » poichè in questo caso commessa la colpa sarebbe vincolato dalla Scomunica.

PONTAS.

C A S O 31.°

Il Vescovo Monasteriense promulgò un decreto, con cui proibì a suoi sacerdoti, sotto pena di Scomunica, di andare alla taverna nella diocesi. Il decreto è concepito con queste parole: « *Praesbyter, qui tabernam frequentavit excommunicetur vel subjiciatur Excommunicationi.* » Domandasi se un sacerdote che avesse violato questo decreto, fosse incorso nella Scomunica *ipso facto*.

Amendue le formule contenute nel decreto sono ambigue, perciocchè si possono intendere in tempo presente ed in tempo futuro; come osserva il Cabassuzio, dicendo, *Juris Canon., teor. et prax., l.* 5, *cap.* 40, *n.* 6: « *Quae formulae ambiguae sunt, eo quod intelligi possint de praesenti quod ex se infert poenam latae sententiae, et de futuro quod*

non nisi ferendam a iudice significat. Quare in his casibus, exploranda erit ex aliis verbis in Canone contentis ipsa legislatoris mens; sed si nec hac via explorari possit, tunc judicandum esse censent communiter doctores censuram non esse latae sed ferendae sententiae. »

Dopo aver così favellato, egli dice, che una tale opinione mette il suo fondamento: 1.° « *Lege Digestorum his verbis contenta, interpretation. 42, ff. de poenis, lib. 19, tit. 19, interpretatione legum poenae molliendae sunt, potius quam asperandae.* » 2.° « *Canone quam refert in decreto Gratianus, poenae 28, de Poenitentia, dist. 1, qui eandem legem, approbat.* » 3.° « *Justa juris regula, leg. Factum 197, ff., sez. 2, de divers. regul. juris antiq. In poenalibus causis benignius interpretandum est.* » 4.° « *His tribus aliis juris canonicis regulis quas affert Bonif. VIII, l. Odia restringi et favores debent ampliari.* » 5.° « *In obscuris minima est sequenda.* » 6.° « *In poenis benignior est interpretatio facienda.* »

Dal detto sin qui si raccoglie che se non può certamente conoscersi nel caso nostro il senso dei termini con cui è esposto il decreto non appartenere a *latae sententiae*, deggionsi solamente esporre in senso comminatorio, e perciò in questo caso non devesi ritenere come scomunicato il sacerdote che violò il decreto del Vescovo:

CABASSUZIO.

C A S O 32.°

Alfonso fu scomunicato per uno assassinio che ha commesso; poscia ne commise un secondo, domandasi se possa essere fulminato l'anatema contro di lui.

Quest'uomo, sebbene scomunicato pel primo assassinio commesso, può essere ancora vincolato da una seconda Scomunica per l'altro delitto commesso non solo, ma ancora pel delitto primo, affine di poterlo più facilmente far ravvedere. Così, dice S. Tommaso, in 4 *distinct. 18, quaest. 2, art. 5 in corp.*: « *Qui excommunicatus est, una Excommunicatione, potest iterum excommunicari per ejusdem Excommunicationis reiterationem, ad majorem sui confusionem, ut vel, si a peccato resiliat vel propter alias causas, et tunc tot sunt principales Excommunicationes quot causas, pro quibus aliquis excommunicatur.* »

S. TOMMASO.

C A S O 33.°

Baldovino, chierico tonsurato, trovasi vincolato dalla Scomunica maggiore, ma è tollerato, e non denunziato pubblicamente. Domandasi se perciò diviene incapace di ottenere un benefizio, o di avere la chiericale pensione che potrebbe ottenere.

Egli è certissimo che Baldovino, per la Scomunica maggiore in cui trovasi *ipso jure*, è inabile ad avere per qualunque modo un qualunque benefizio, come dichiara Innocenzo III, *in cap. Postulastit 7 de cleric. Excom.*, ecc., l. 5, tit. 27: « *Respondemus, dice questo Pontefice nella sua decretale al decano della chiesa di Colonia, quod... clericis Excommunicationis vinculo inodatis ecclesiastica beneficia conferri non possunt, nec illi valeant ea licite retinere cum ea non fuerit canonice consecuti.* »

Sennonchè a maggiore dilucidazione del fatto giova qui riportare quanto riferisce l'autore dei Colloquii Andegavensi del mese di aprile anno 1712, *quaest. 2*, dic'egli: 1.° « *Clericum excommunicatum qui electus, aut praesentatus fuisset ad beneficium; quique postea ab Excommunicatione esset absolutus, illius consummationis aut collationis esse incapax: quia in hoc casu electio vel praesentatio invalida fuit; sed e contra qui clericus ante incursum Excommunicationem de beneficio fuisset provisus, et postea ea incurrisset ante acceptum aut aditum beneficium, teneret collatio seu provisio, et sufficeret, ut absolveretur ante acceptationem aut aditionem beneficium, ut observat auctor colloquiorum Andegavensium.* »

Quantunque sieno in questo stato le cose, il Covarruvia però tiene l'opinione contraria, *Relect.*, cap. *Alma mater*, 1 part., §. 7; e questa opinione non sembra meritevole di disprezzo.

PONTAS.

C A S O 34.°

Palamede priore di S. Maurizio, per sentenza giuridica fu dichiarato scomunicato. Domandasi se per tale censura egli sia privato del suo benefizio.

Sebbene per la precedente Scomunica il chierico sia reso incapace di ottenere un beneficio, per la conseguente però dopo averlo ottenuto non ne viene privato *ipso jure*, mentre da niun Canone e da niuna decretale viene imposta questa pena ai beneficiati provveduti. «*Excommunicatio*, dice il Cabassuzio, *Juris canon., theor. et prax, l. 5, cap. 14, n. 8, aliave censura atque irregularitas praecedens electionem, aut provisionem beneficio superveniens, non inducit beneficii vacationem.*»

La decretale d' Innocenzo papa III, in c. *Ex litteris 10 de excessibus praelatorum et subdit., lib. 5, tit. 31*, ne porge una prova di ciò, specialmente per quanto riguarda la irregolarità, ordinando che deggiasi ammonire il vescovo Albiganense, il quale era divenuto irregolare per un omicidio, cui aveva partecipato, a dimettere il vescovado; altrimenti egli ne sarebbe privato, cioè sarebbe pronunziata sentenza contro di lui, per cui sarebbe stato privato del beneficio. Da ciò *a simili* si può aver donde trar argomento intorno alla Scomunica ed alle altre censure.

La nostra opinione è confermata da un' altra decretale del medesimo Sommo Pontefice. Imperciocchè questo Papa, in cap. *Postulatis 7, de cleric. Excom. etc.*, parlando dei beneficiarii scomunicati asserisce bensì che loro non si possono concedere nuovi beneficii, ma per quelli che ottennero prima d' incorrere nella censura solamente dice: «*Sunt ecclesiasticis beneficiis spoliandi*» cioè che i medesimi beneficiati non possono essere spoliati del beneficio se non per sentenza dichiaratoria del giudice che ne li può privare, specialmente se rimangono per un anno nella censura, non prendendosi cura di venire assolti, conforme alla legge del Concilio Tridentino, *sess. 25, cap. 3, de Reformat.*, ed il Concilio di Parigi dell' anno 1346 *cap. 5*. Avvi pure un' altra decretale del medesimo Pontefice, nella quale dichiara, in c. *Pastoralis 53: «Verum de appellationibus recusat, et relationibus, lib. 2, tit. 28, che illi proventus ecclesiastici merito subrahuntur (per sententiam videlicet judicis) siccome espone la Glossa, in cit., cap. Pastoralis v. Subtrahuntur; cui Ecclesiae communicatio denegatur.*» Da ciò apparisce che egli non viene spogliato del titolo del beneficio. Così argomenta il Suarez, *de censuris diput. 13, sect. 1, num. 1.*

Così pure stabilisce il Rota, *decis. 195*; secondo il riferire del

Cabassuzio, e così pure insegnano non solo molti dottori, come il Silvestro v. *Excommunicatio* 3, n. 1, §. 9; il Gomesio, *de expectativis*, num. 30; il Covarruvia, *in cap. Alma Mater*, 1 part., §. 7, num. 4, notab. 11; il Felino, *in cap. Inusitatum de simonia*; il Panormitano, *in cap. Cum clerici de pactis* num. 2, e l'Ugolino, *de Simonia*, tab. 1, cap. 19, ma anche i celeberrimi canonisti e giurisperiti della Gallia, e specialmente il Gregorio Tolosano, *instit. benef.*, cap. 26, num. 2, il Papone, tom. 1, *Notariorum lib.* 2, pag. 20, il Pastore, *lib.* 3, *de benef.*, tit. 18, num. 17, lodati e seguiti dal Cabassuzio, *juris. can. theor. et Prax. lib.* 2, cap. 9. num. 1. PONTAS.

C A S O 37.°

Rigoberto rassegnò il suo priorato a Giacomo, il quale fu dappoi scomunicato, e come tale dichiarato per sentenza del giudice. Comunque ciò fosse egli si ritenne la pensione del detto priorato, che da due anni non pagò a Rigoberto. Questi scrisse a Giacomo una lettera domandando quanto gli si competeva, e secondo il costume sottoscrisse la lettera con questa formula *Di tutto cuore umilissima devotissimo servo*. Domandasi se ciò facendo sia incorso nella Scomunica minore.

Devesi ammettere per principio doversi dire di una lettera quanto dir si dovrebbe di un discorso che si avesse con quello cui la si spedisce, secondo lo esprimersi di Cicerone 2 *Philippicarum et ad Atticum* 7: «*Amicorum absentium colloquia, Epistolae . . . litterarum aliquid ad te darem, ut loquerer tecum absens.*» Ciò siccome cosa vera è riconosciuta da Innocenzo III, *in cap. Si aliquando* 41, *De sent. Excommunicat.* dicendo, «*Litterae nostrae cum salutationis alloquio.*» Per ciò dice il Bartolo, *in libro Nuda* 26, num. 4, vers. *Hic vero suis ff. de donationibus*, che scrivere una lettera ad alcuno è lo stesso che parlare con quello cui viene inviata.

Posto questo principio dir conviene che ad uno scomunicato si può scrivere nel modo con cui si parlerebbe con lui. Egli è certo poi che con uno scomunicato si può parlare, dice il Fagnano, 1.° «*Cum de ejus emendatione ac salute agitur.*» 2.° «*Loquentem absque Excommu-*

nicationis periculo alia ex occasione addere posse verba, quae ad ea non referantur, et quibus ejus dumtaxat aucupetur benevolentia. « Excommunicationis sententiam non incurrit, dice Gregorio IX, in cap. Cum voluntate 54, de excomm., qui cum excommunicatus in his quae ad absolutionem, vel alias ad salutem animae pertinet in locutione participat; licet etiam alia verba incidenter (ut apud eum magis proficiat) interponat. »

Perciò asserisce Innocenzo VI nel suo Commentario alle decretali, ad c. *Cum voluntate 54, de Excomm.*, « *id etiam ei licitum esse, quamvis incidenter proferantur verba quae non faciunt, neque ad absolutionem, neque ad salutem (excommunicati).* » Più oltre va ancora l'Ancarano in eod. c. notab. 2, n. 3, dicens: « *Si quis principaliter ad hoc tendit, ut excommunicatum ad poenitentiam reducat verbis persuasivis, si cum tali locutione immisceat incidenter potum, vel commestionem in mensa vel cum eo habitet principaliter ad finem conversionis; talis non incidit in Canonem.* »

FAGNANO.

C A S O 38.°

Chelidonio alla presenza di società numerosa commise un delitto per cui fu notoriamente scomunicato. Domandasi se sia necessaria la sentenza del giudice affine di dichiararlo nominatamente scomunicato vitando.

La pubblica notorietà senza alcun' altra sentenza dichiaratoria era insufficiente prima del Concilio di Costanza, come apparisce dalla decretale di Clemente III, in cap. *Cum non 14, de Excommunicat. et Interdict.*, rispondendo ad una difficoltà, intorno cui fu consultato con queste parole: « *Consultationi tuae respondemus, quod a communione illius qui pro sacrilegi manuum injectione edictum Excommunicationis incidit, licet denunciatus non sit, debet abstinere, nisi forte id tibi soli pateat: in quo casu ipso privatim tantummodo evitabis.* »

Ma questa disciplina fu cangiata dal decreto del Concilio di Costanza, il quale dichiarò che la sola notorietà non è sufficiente a rendere uno scomunicato vitando, ma essere necessaria ancora la sentenza del giudice che come tale il dichiarò, eccettuati soltanto quelli che violentemente percuotono i chierici. I Concilii poi di Basilea ed il Lateranese amplificano questa eccezione, ed, in conformità al diritto

antico, la estendono a tutti quelli, il cui delitto, cui è annessa una tale censura, è così evidente, pubblico e notorio, per modo che niuno può dubitare della Scomunica in cui è incorso.

Conchiudiamo per tanto che sebbene Chelidonio abbia commesso delitto, cui è congiunta la Scomunica maggiore, che tutti conoscono averla contratta, non però devesi ritenere per Scomunicato vitando, pria che la sentenza del giudice lo dichiari per tale.

PONTAS.

C A S O 39.°

Liberio, cui fuor di dubbio era nota la Scomunica di Balduino, pure con lui spesse fiate comunicò. Domandasi se lo poteva senza peccare.

Affine di rispondere convenientemente, conviene distinguere due sorta di Scomunica, l'una *maggiore*, l'altra *minore*; la prima che interamente separa non solo dalla partecipazione attiva e passiva dei sacramenti della Chiesa, ma anche dalla comunione dei fedeli, e dai loro suffragii. La seconda, che non priva se non dalla passiva partecipazione dei sacramenti, cioè, dice il Cabassuzio, «*jure ea percipiendi, licet possit eadem conficere, modo 1. Ea conficiens ipse non percipiat, ut eveniret in casu sacerdotis celebrantis; 2. modo omnis a conficiente absit contemptus, pro interdicto superioris aut regula Ecclesiae, et aliunde is sit in statu gratiae.*»

Ciò posto, rispondiamo che se lo scomunicato sia vincolato soltanto dalla Scomunica minore, egli non è vitando, purchè niun sacramento gli si amministri; perchè come or ora dicemmo, ed asserisce S. Tommaso, in 4, *distinct.* 18, *quaest.* 2, *art.* 4, *quaestiunc.* 2, *in corp.*, lo scomunicato per questa censura è privato solamente della passiva partecipazione dei sacramenti: «*Duplex est Excommunicatio; una est minor quae separat tantum a participatione sacramentorum, sed non a communione fidelium: et ideo tali excommunicato licet communicare sed non licet ei sacramenta conferre.*» E perciò prosiegue l'Angelico dottore, *ibid.*, *quaestiunc.* 2, *de 2*: «*Excommunicato minori Excommunicatione licet communicari, et sic Excommunicatio non transit in tertia persona.*»

Ma con lo scomunicato di Scomunica maggiore, il quale sia

dinunziato per tale, non è lecito il comunicare senza giusta necessità, dal tempo in cui nel Concilio di Costanza fu promulgata la Costituzione *Ad vitandum scandala*, ed amplificata nel Concilio di Basilea, *sess. 20, decret. de Excommunicat.*, se non per procurare la sua salvezza; nel qual caso è lecito a quelli specialmente, cui incombe la cura della salvezza di lui, con lui anche familiarmente parlare, onde meglio disporlo ad accogliere gli avvertimenti di salute: *«Alia est major Excommunicatio, aggiunge S. Tommaso, et haec separat hominem a sacramentis Ecclesiae, et a communione fidelium; et ideo excommunicato tali Excommunicatione communicare non licet; sed quia Ecclesia Excommunicationem ad medelam et non ad interitum inducit, excipiuntur ab hac generalitate quaedam, in quibus communicare licet, scilicet in his quae pertinent ad salutem; quia de talibus homo licet cum Excommunicato loqui, et etiam alia verba facere, ut facilius salutis verba ex familiaritate recipiantur.»* Le quali parole dell'Angelico dottore concordano con un antico canone attribuito da Graziano, sebbene falsamente, a Callisto I, *can. Excommunicatos 17, 11, quaest. 3*, e con altri due, di cui il primo è del Concilio Cartaginese dell'anno 398, *Can. Qui communicaverit 19, Concil. Cartag. IV*, il secondo tratto dalle opere di S. Isidoro, *in can. Excommunicato 18, ibid.*, e con queste decretali parole di Gregorio IX, *in cap. Cum voluntate 54, de sentent. Excommunicat.*: *«Cum voluntate ac proposito maleficia distinguantur, Excommunicationi sententiam non incurrit, qui excommunicato in iis quae ad absolutionem, vel alias ab salutem animae pertinent, in locutione participat, licet etiam alia verba incidenter, ut apud eum magis interponat.»*

Abbiamo detto che non è lecito di comunicare *absque justa necessitate*. Imperciocchè niuno rivocherà in dubbio 1.° Che il medico, il chirurgo, lo speziale possa comunicare con lo scomunicato ammalato in quelle cose che riguardano la sua malattia; 2.° Che il creditore non possa ricercare il pagamento del debito dello scomunicato, o che il debitore con lo scomunicato creditore non possa venire a patti intorno al pagamento. Sopra queste basi si potrà proferir giudizio intorno alla comunione di Liberio con Baldovino.

PONTAS.

C A S O 40.°

Ausilio comunicò con Riccardo scomunicato denunziato pubblicamente, pregando con lui, ed ascoltando la Messa, od anche parlando ovvero mangiando. Domandasi se con ciò abbia mortalmente peccato.

Avvi gran discrepanza fra gli esempi riferiti. Imperciocchè, sebbene non vada esente da colpa colui che comunica con uno scomunicato denunziato, come dichiarano molti canoni, e specialmente il *can. 10, Apostol., cap. Sicut 16 et trib. sequent. 11, quaest. 3*, tuttavia il peccato non è sempre mortale, ma bensì alle volte è veniale.

In tre casi sempre mortalmente si pecca, dice il Covarruvia. « 1. *Quando cum eo communicatur in spiritualibus, et in hoc casu, si Auxilius cum Richardo oraverit, aut Missae adfuerit, in hoc mortaliter peccavit, ut patet ex IV Chartag. Concilio, quod in re talis peccati Excommunicationis poenam constituit. Qui communicavit 16, 2, q. 3: Qui ... oraverit cum excommunicato, si laicus, excommunicetur; si Clericus deponatur. Hisce terminis Gratianus istum refert Canonem, de quo observant Romani correctores in exemplari legi: Sive clericus sive laicus excommunicetur. 2. « Mortale admittitur peccatum, quando cum eo qualibet ex causa est excommunicatus in contemptum regularum et prohibitionis Ecclesiae, adversando regulas, ut loquitur Canon., Sicut, cit. 3. »*

Il fin qui detto concorda con la dottrina di S. Tommaso, quodlib. 11, art. 9 in corp., il quale si esprime così: « *Aliquis per Excommunicationem separatur a communione fidelium, non autem hominum, nisi per accidens: quia in tantum separatur a communione hominum in quantum convenit separare communionem fidelium. Dico ergo, quod aliquis potest communicare, seu participare cum excommunicato directe et indirecte: directe quidem in his quae sunt fidelium, et sic ille qui hoc modo ei communicat, peccat mortaliter, et hoc contingit tripliciter; puta si communico cum illo in divinis, sicut orem pro eo, vel audiam missam cum eo, si quasi contemnens mandatum Ecclesiae, peccat mortaliter, item quicumque participat cum illo in crimine et in causa. »*

Ma se con lo scomunicato si tratta solamente di cose umane, come mangiando, favellando, od altre simili cose facendo con lui, in cui non v' entri la religione e lo spirituale; allora non si commette peccato mortale, ma solamente veniale, purchè sia lungi ogni disprezzo della autorità e della proibizione della Chiesa; ed anche in alcune circostanze può essere scusato da peccato veniale, come sarebbe: « *Utile, lex, humile, res ignorata, necesse.* »

Ciò pure insegna S. Tommaso, soggiungendo a quanto abbiamo pur già riferito: « *Indirecte vero communicat quis in eo cum his, quae sunt hominis, sicut in verbo, in cibo, et in his, quae sunt simpliciter humanae conversationis. Secundum hoc non peccat mortaliter, sed venialiter; nisi faciat ex contemptu, ut dictum est.* » Lo stesso ancora insegna altrove apertamente il Santo Dottore, recando la ragione di questa sua sentenza: « *Praeceptum Ecclesiae directe respicit spiritualia, inquit, et ex consequenti legitimos actus. Et ideo qui communicat ei in divinis, facit contra praeceptum Ecclesiae: et peccat mortaliter. Qui autem participat ei in aliis facit praeter praeceptum, et peccat venialiter.* »

Dal sin qui detto si può conchiudere, che sebbene Ausilio abbia mortalmente peccato, se pregò od ascoltò Messa con Baldovino, od altre cose spirituali trattò con lui; venialmente soltanto peccò se unicamente trattò con lui in quelle cose che semplicemente riguardano la società civile, come parlando con lui, mangiando, salutandolo, e simili.

PONTAS.

C A S O 41.°

Dionisia, moglie di Andrea scomunicato denunziato, ed i figli e servi non tralasciarono di trattare con lui nei soliti doveri, anche dopo la promulgazione della Scomunica. Domandasi se lo potessero, senza commetter peccato; e se egual giudizio debbasi proferire di un suo fratello, sorella, avo e consobrino.

La moglie, i figli ed i servi di uno scomunicato non sono obbligati a partirsi da lui, e possono con lui comunicare, tranne in *divinis*. Così insegna S. Tommaso, in 4, *distinct.* 18, *quaest.* 1, *art.* 4, *cit. quaestiuinc.* 1, in *corp.*, dicendo: « *Excipiuntur etiam quaedam personae, ad quas specialiter pertinet, provisio personae excommunicati,*

scilicet, uxor, servus, filius, rusticus et serviens. Sed hoc intelligendum est de filiis non emancipatis: alias teneretur vitare patrem: de aliis autem intelligitur, quod licet excommunicato communicare, si ante Excommunicationem se ei subdiderunt; non autem, si post. »

Parimenti il pontefice Gregorio VII, nel Concilio di Roma dell' anno 1078, nel *can. Quoniam 103, XI, quaest. 3*, aveva eccepiti dalla regola comune i testè annoverati con queste parole: « *Apostolica itaque auctoritate ab anathematis vinculo hos subtrahimus: videlicet uxores, liberos, servos, ancillas, seu mancipia, nec non rusticos servientes, et omnes alios, qui non Deo curiales sunt, ut eorum consilio scelera perpetrarentur.* »

Quanto abbiamo detto dei servi, che possono comunicare con lo scomunicato padrone devesi intendere soltanto di quelli che si trovano al suo servizio prima che incorresse nella Scomunica, perciocchè non devono comprendersi in questa regola quelli che dopo la Scomunica andarono al suo servizio, secondo l' esprimersi di una decretale di Innocenzo papa III, in *cap. Inter 31, de Sent. Excommunicat.*, ec., in cui si dice: « *Ut igitur unde jus prodit, interpretatio quoque procedat, ambiguitatem hujusmodi aliter duximus absolvendam, quod cum quaedam persona . . . illis in quos lata fuerit Excommunicationis sententia, ante prolationem ipsius obsequio non tenerentur familiariter adhaerere neque postmodum ad contrarium teneantur, cum adhuc debitum daret, beneficia Canones, id agentes a priore non sunt obnoxietate solutae; sed ad familiare tenentur obsequium: et ita per consequens ad communionem tenentur, sine quo illud nequeunt exhibere.* »

Stando adunque di cotal modo le cose, convien dire che il fratello, l' avo e gli altri congiunti non possono trattare con lui, e solamente possono andar esenti da colpa, ove ne abbiano dal Vescovo ottenuta licenza.

PONTAS.

C A S O 42.º

Aristippo cliente di un gran signore, che per un pubblico delitto fu per sentenza del giudice scomunicato, domanda se possa obbedire agli ordini di lui, il quale lo vuole, secondo il suo diritto, seco alla guerra, senza incorrere nella Scomunica minore.

È certo che Aristippo può obbedire agli ordini del suo signore, e seguirlo alla guerra. Dice infatti il Paludano, in 4, distinct. 3, quaest. 6, art. 2: « *De vassallo videtur, quod domino sequendo sicut prius lege subjectionis excusatur: immo tenetur non enim eo ipso, quo excommunicatus est, solutus est juramento fidelitatis: alias, post absolutionem faciendum esset de novo juramentum . . . Sic vassallus debitum servitii, si dominus justo bello indiget, debet eum sequi.* »

C A S O 43.°

Lodovico sacerdote, può forse lecitamente pregare per suo padre pubblicamente scomunicato denunziato ?

Lodovico può pregare pel padre, imperciocchè, dice S. Tommaso, in 4, distinct. 18, quaest. 1, art. 1, quaestiuncul. 1, ad 1 et 2: « *Pro infidelibus oratur; sed ipsi fructum orationis non percipiunt, nisi ad fidem convertantur. Similiter et pro excommunicatis orari potest; quamvis non inter orationes, quae pro membris Ecclesiae fiunt: et tamen fructum non participant, quamdiu in excommunicatione manent; sed oratur, ut detur eis spiritus poenitentiae, ut ab Excommunicatione solvantur.* » E poco dopo: « *Nec ex persona Ecclesiae oratio pro eis inter membra Ecclesiae fieri potest; quamvis aliqua persona privata possit ad eorum conversionem aliquod suffragium pro intentione dirigere.* »

Questa opinione dell'Angelico, concorda con la dottrina di Sant'Agostino, il quale asserisce, *contra epistol. Parmenian., l. 3, cap. 1, sen. n. 3*, che: « *Nec illius ipsius, qui de medio fratrum tollitur, debet negligi salus: sed ita agendum est, ut ei talis vindicta sit utilis, et agendum et voto et precibus, si corrigi objurgationibus non potest.* »

Così parla il santo Dottore, dal che si ha donde conchiudere che Lodovico non solo può ogni giorno pregare per la conversione di suo padre, ma a ciò è anche tenuto per obbligo di carità, ed affine di ottenere tal conversione può anche tacitamente offrire il sacrificio della Messa. « *Privatim autem potest quilibet fidelis Deum precari pro quolibet excommunicato, etiam minime tolerato*, dice il Cabassuzio, *Juris Can., theor. et prax., lib. 5, cap. 11, n. 1 et 5. Immo sacerdos quilibet, ad altare potest orare proexcommunicatis sive vivis, sive defun-*

ctis, in secretis et particularibus commemorationibus, quae fiunt in Canone. » E poco dopo : « *Quantvis autem sacrum faciens gerens publicam nomine totius Ecclesiae personam, non tamen exiit omnino privatam personam; et ut talis potest mentaliter in memento sive in aliis Missae partibus orare pro excommunicatis, tam vitandis, tam toleratis.* »

S. TOMMASO.

C A S O 44.°

Il villico Orazio sendo stato per sentenza del giudice denunziato per pubblico scomunicato, Luciano suo parroco inutilmente adopò ogni via affine di richiamarlo alla conversione; per cui tornando frustranec tutte le sue cure, stimò di manifestare pubblicamente lo stato miserabile di lui, ed eccitare il popolo a digiunare un giorno secondo la propria intenzione, ed a recitare alla Vergine le litanie; locchè da molti fu di buon cuore eseguito. Domandasi: 1.° Se in ciò il parroco abbia eseguito il suo dovere, e se abbia mancato alle regole della Chiesa stabilite in cotali casi. 2.° Se le preci fatte dagli altri parrocchiani fossero di utilità a cotesto scomunicato.

La soluzione di questo caso la abbiamo primamente dalla dottrina di Innocenzo III, in *cap. Illud 5 de Cleric. Excommunicat.*, ecc. *Ministrante*; dice Bonifazio VIII, in *c. Episcoporum 8, de Privilegiis*, in 6; di Clemente V, in *Clement. Gravis 2, de Simonia*, l. 5, tit. 10; i quali concordemente asseriscono: « *Hominem nominatim excommunicatum*, siccome è nel caso nostro Orazio, *omnino carere subsidio publicarum Ecclesiae precum, nec non gratiarum omnium, quas fidelibus confert, ne ipsa quidem sacramentorum participatione et Missae sacrificio, aliisque divinis officiis assistentia excepta.* » Perciò è proibito di innalzar preci per lui, prima che sia assolto, come infatto devesi assolvere ove muoja da sincero penitente. Innocenzo III, poi scrivendo all' abate di Sant'Andrea, così manifesta il suo sentimento nel *cap. A nobis 28 de Sent. Excommunicat.*, dicendo: « *Quantumcumque se quis juramento praestito, quod Ecclesiae mandato pareret, humiliare curaverit. Quantumcumque poenitentiae signa praecesserint, si tamen mortis praeventus absolutionis non potuerit beneficiam obtinere quamvis absolutum apud Deum fuisse credatur, nondum tamen habendus est apud Ecclesiam abso-*

lutus. Potest tamen et debet ei Ecclesiae beneficio subveniri, ut si de ipsius viventis poenitentia per evidentia signa constiterit, defuncto etiam absolutionis beneficium impendantur . . . quem non contemptus religionis, sed necessitatis articulum impedivit. »

Comunque però così duramente sieno trattati gli scomunicati dalla Chiesa, ella però permette che i fedeli preghino privatamente per essi affine di ottenere da Dio la loro conversione, ed il ritorno nel grembo della Chiesa, secondo l' insegnamento di S. Tommaso, in 4, *distinct.* 16, *quaest.* 2, *art.* 1 ad 1, dicendo: « *Fructum communis Ecclesiae non participant, quamdiu in Excommunicatione manent, sed oratur ut detur eis tempus poenitentiae: ut ab Excommunicatione solvantur.* » E poco dipoi, *ibid.* ad 2: « *Suffragia Ecclesiae eis non prosunt, quae pro tota Ecclesia fiunt; nec ex persona Ecclesiae oratur pro eis, nec inter membra Ecclesiae fieri potest, quamvis aliqua persona privata possit ad eorum conversionem aliquod suffragium per intentionem dirigere.* »

Luciano adunque ottimamente si diportò esortando i suoi parrocchiani a pregare per lo scomunicato Orazio, affinché ricevesse la grazia della conversione.

PONTAS.

C A S O 45.º

Scevola, caduto nella Scomunica per un delitto che commise, e di cui con false prove si purgò in giudizio. domanda se sia necessario ricorrere alla santa Sede per ottenerne la sua assoluzione, secondo queste parole: « *Exceptis aliis deductis ad forum contentiosum,* » con cui il Tridentino Concilio, *sess.* 24, *de Reform.*, *cap.* 6, riservò al Papa l' assoluzione da tali censure.

Risponde il Cabassuzio dicendo, *loc. cit.*, *lib.* 5, *cap.* 14, n. 5: « *Si in foro contentioso reus ipse delicti se falsis etiam asseverationibus, aut probationibus sufficienter purgaverit, potuit etiam per Episcopum, aut etiam delegatum absolvi, et est communis doctorum assensio.* »

CABASSUZIO.

C A S O 46.°

Ercole, parroco di S. Fortunato, scorgendo nel dì di Pasqua uno dei suoi parrocchiani, che era pubblico scomunicato vitando, nella chiesa, il quale voleva assistere alle sacre funzioni, inutilmente costretto a partire, stimò di non dover fare a meno di celebrare in quel giorno per la disobbedienza di un solo, e ciò tanto più, quanto non eranvi altre Messe nelle confinanti parrocchie, nè potevano i suoi sudditi ricevere la comunione pasquale, cui erano disposti. Secondo questo suo giudizio celebrò. Domandasi se potesse ciò fare senza macchiarsi di mortale peccato od aggravarsi di censura.

Non poteva celebrare stando fra i fedeli lo scomunicato, e, poichè celebrò, macchiossi di mortal colpa, e contaminossi con la Scomunica minore, poichè comunicò *in divinis* con lo scomunicato vitando, cui non solo lo assistere alle sacre funzioni, ma anche l'ingresso nella chiesa era proibito, come apparisce dalla Costituzione di Bonifazio VIII, *in cap. Episcoporum 8 de Privilegiis, in 6 Decretal.*, contenuta in queste parole: « *Praesenti decreto duximus statuendum, ne aliquis saecularis aliquis regularis excommunicatos publice vel interdictos ad divina officia, seu ecclesiastica sacramenta vel ecclesiasticam sepulturam admittant. Qui vero contra presumpserit praeter alias poenas a jure statutas, ingressum ecclesiae sibi noverit interdictum: donec de trasgressione hujusmodi ad arbitrium ejus cujus sententiam contempserit, satisfecerit competenter.* »

Il Silvio ammette una tale decisione, imperciocchè dopo essersi fatta la obbiezione: « *Si excommunicatus ingrediatur ecclesiam ad orandum, quid faciunt praesentes?* » Risponde che tutti quelli che sono nella chiesa « *exire debent, nisi excommunicatus persuasionibus, minis, aut vi cogatur ipse egredi, cessandum est etiam a divinis officiis et Missa coepta abrumpenda, si est ante Canonem. Si autem Canon sit inceptus, ea cum uno ministro perficienda.* » Silvio, *in Suppl.*, S. Tommaso, q. 23, art. 3.

Così parimenti insegna il Silvestro, v. *Excommunicatio* 5, n. 3, ed il Cabassuzio, *lib. 5, cap. 12, n. 2*, il quale intorno a ciò così manifesta il suo pensiero. « *Quisquis enim scienter Missam, aliave ecclesia-*

sticà officia celebrat coram excommunicato evitando, peccat mortaliter, simulque ligatur Excommunicatione minori, quisquis scienter interest Missis aut divinis officiis, praesente illo sive clericus sit, sive laicus. Eam enim decrevere poenam prisci Canones contra quoscumque participantes, si ergo inchoata jam Missa adveniat notorius aut nominatim denunciatus excommunicatus, monendus est, ut inde exeat: si parere recuset, vi eji-ciendus est, quamvis esset sacerdos. Sed si ejici non potest, tunc distin-guendum est ita: vel sacerdos inchoavit Canonem Missae, vel non: si non inchoavit debet a coepta Missa desistere et in sacristiam redire, ubi prae-termissa supplebit. »

SILVESTRO.

C A S O 47.º

Se Ercole avesse incominciata la Messa quando si accorse dello scomunicato vitando che eravi in chiesa, il quale non volle uscire, nè si pote cacciarlo, avrebbe potuto terminarla? Se fossero stati incominciati i vesperi o qualche altra funzione, che cosa si avrebbe dovuto fare?

Convien distinguere. Imperciocchè se Ercole se ne accorse pria di avere incominciato il Canone, avrebbe assolutamente dovuto desistere e ritirarsi; ma se il Canone fosse stato incominciato, doveva progredire sino al *postcommunio*. In quanto alle altre funzioni, le avrebbe dovuto tostamente interrompere sino che lo scomunicato fosse fatto uscire di chiesa.

PONTAS.

C A S O 48.º

Medulfo, celebrando la Messa, fu avvertito che eravi Paolo scomunicato vitando, sebbene egli se ne stesse fuori di chiesa alla porta. Domandasi se Medulfo debba ritirarsi dall' altare, ove Paolo non voglia partire.

La soluzione di un tal quesito ne la porge Innocenzo IV nel *cap. Nuper 22, n. 5, v. Orando de Sent. Excommunicat.*, ove dice: « *Nullo modo debemus orare ubi excommunicatus orat, quia videmus sibi communicare cum eundem Deum simul pro eodem; scilicet pro populo christiano,*

rogamus; unde etiamsi excommunicatus sit extra ecclesiam et audiat Missam, statim sacerdos debet cessare, et alii orantes recedere, nisi forte incepisset Canon Missae: quia tunc debet ibidem Missa proficere. »

INNOCENZO IV.

C A S O 49.°

Enrico, parroco di Santa Maria, in un giorno di festa tenendo sermone prima del vespero, vide entrare in chiesa un uomo che conosceva quale scomunicato. Domandasi se poteva tollerarlo nella radunanza dei fedeli e compiere il suo discorso, senza che si giudicasse che comunicava con lui in *divinis*.

Enrico poteva predicare dinanzi lo scomunicato, imperciocchè, sebbene lo scomunicato vitando nominato sia escluso dall' intervenire agli uffizii divini, « *non tamen excluditur a praedicationis auditione verbi Dei ut per eam compungi et converti posset,* » dice il Cabassuzio, *cit.*, lib. 5, cap. 11, n. 6.

Tale decisione è consentanea alla risposta di Innocenzo III, al Vescovo di Ferrara in un simile caso, in cui egli stabilisce così, in cap. Respons. 43, de Sent. Excommunicat., ecc.: « *Postulas edoceri an cum Ferrarienses cives excommunicationis et interdicti sententiis sint ligati, liceat tibi vivos et mulieres semel in hebdomada, vel in mense apud aliquam Ecclesiam convocare, quibus praedices verbum Dei, et eosdem ad correctionem inducas. Super quod respondemus quod sine scrupulo conscientiae, hoc facere poteris . . . ammodo contra formam interdicti nullum eis divinum officium celebretur.* »

PONTAS.

C A S O 50.°

Giuda per sentenza giuridica fu scomunicato, ma tale sentenza da molti uomini riputatissimi è stimata invalida. Mentre sussiste tal dubbio devesi astenere dal comunicare con lui sotto pena di mortal colpa?

San Tommaso insegna, *quodlibet. 4, art. 14, in corp.*, nella discussione di simil caso, che il dubbio è legittimo quando appoggiasi alla opinione di uomini peritissimi che dichiarano Giuda non essere

scomunicato. Soggiunge però: « *Sed si ambiguum oriatur post concordem judicium determinationem, magis standum sententiae judicis publici ratione. Primo quidem, quia judices sollicitè discutientes negotium plenius possunt percipere veritatem, etiamsi sint minus periti, quam alii, qui perfunctorie constituuntur et extraordinarie. 2.º Quia hoc esset in magnum nocumentum utilitatis status hominis, si sententiae non staretur, sed quilibet pro suo libito vellet sententiae calumniam ingerere: quia sic litigia essent interminabilia; et ideo in tali casu magis est standum sententiae judicium, nisi forte sit per appellationem.* »

Adunque Giuda devesi ritenere come scomunicato, checchè ne opinino in contrario gli uomini, che fanno pubblica autorità, come è quella della sentenza del giudice, e perciò con lui non si può comunicare senza incorrere nel peccato. S. TOMMASO.

C A S O 51.º

Nebridio, amicissimo di Alessandro, che conosce nominatamente scomunicato e pubblicamente denunziato, comunica con lui senza alcuna necessità. Domandasi se con ciò sia incorso nella Scomunica, e se può avvenire in qualche caso, che quella in cui cadde sia Scomunica maggiore.

Una tale difficoltà la scioglie l'Angelico con tali parole, in 4, *distint. 18, quaest. 2, art. 4, quaestiuic. 2, in corp.*: « *Excommunicatio, dicitur, potest inferri in aliquem dupliciter: aut ita quod sit excommunicatus cum omnibus eis participantibus, et tunc non est dubium, quod quicumque participat ei est excommunicatus majori Excommunicatione; aut est excommunicatus simpliciter, et tunc, aut participat aliquis ei in crimine, praebendo ei consilium et auxilium et favorem et sic iterum est excommunicatus majori Excommunicatione: aut participat in aliis, sicut in verbo, vel osculo, vel mensa, et sic est excommunicatus minori Excommunicatione.* »

S. TOMMASO.

C A S O 52.º

Se Nebridio incorse soltanto nella Scomunica minore comunicando con Alessandre, domandasi: 1.º Se abbia peccato mortalmente

salutandolo, e molte volte, incontrandolo fermandosi a parlare con lui senza necessità, specialmente essendo stato in ciò ripreso dal parroco, ed avendo scandalezzato quelli che lo videro. 2.° Se fosse scusato di ogni peccato ove avesse ottenuta di ciò licenza dal Vescovo.

In quanto alla prima domanda rispondiamo che, regolarmente parlando, comunicando collo scomunicato nel caso proposto si pecca soltanto venialmente; ma che però il peccato alle volte può divenire mortale se tal comunione si facesse per formale disprezzo delle regole della Chiesa, o si porgesse notabile scandalo altrui. Ciò apparisce dal dire del pontefice Innocenzo III, in cap. *Quod in dubiis* 30, de *Sent. Excommunicat.*, ecc.: «*Nullus autem scienter nominatim excommunicato communicari tenetur, dice questo papa, nisi quaedam personae, quae per illud Gregorii papae capitulum, quoniam multos,*» in can. *Quoniam* 123, 11, q. 3, *specialiter excusantur.* «*Illi autem qui nominatim excommunicatis praesumptuose participant, praeter personas dicto Canone advocatas, nisi ab eorum participatione commoniti forte destiterit, excommunicationis vinculo sunt innodandi.*»

Adunque abbiam donde concludere in primo luogo aver Nerbudio peccato comunicando senza necessità con Alessandro. 2.° Aver peccato mortalmente, perchè con le sue opere dispreggò le ammonizioni del parroco, e diede grave scandalo altrui.

Alla seconda interrogazione di questo caso risponde il teologo Dottore da noi più volte citato, nel modo seguente: «*Si ab Episcopo suo licentiam obtinuerit cum Alexandro communicandi, fieri potest, ut ex bona sua fide fuerit excusatus a tanto, licet non a toto peccato; cum talem facultatem concedere nequeat Episcopus: quia juri communi, de quo is, cum ei sit subditus, ut caeteri fideles, dispensare nequit constituta fuerit Excommunicatio minor.*»

S. TOMMASO.

C A S O 53.°

Macrobio, incontratosi con un suo zio scomunicato vitando, non ardi di fuggirlo, e si fermò a favellare amichevolmente con lui. Domandasi se di questo peccato veniale che commise debba nella sua prima confessione farne una dichiarazione assoluta.

Deve fare la perfetta dichiarazione di questo peccato. Imperciocchè il penitente, qualunque sia, non è capace dell'assoluzione, finchè è vincolato da qualche censura, e finchè il confessore, cui il poter si compete di assolverlo, non lo assolva. PONTAS.

C A S O 54.º

Pisandro pubblicamente scomunicato denunziato a Parigi recasi a Napoli. Domandasi se egualmente in Napoli come a Parigi sia vitando.

Avvi duopo di una distinzione, dice il Paludano, in 4, *distinct.* 18, *quaest.* 6, *art.* 1, *init.* Imperciocchè « *tam in publico, quam in occulto vitandus est is qui noscitur excommunicatus denunciatus; sed in publico non est vitandus, cum in loco versatur, ubi non cognoscitur ut publice excommunicatus.* » Dopo ciò egli soggiunge: « *Et hoc verum est in publico, si est publicus, vel in privato si est occultus,* » e poscia riferisce tale esempio: « *Unde illum qui est publice excommunicatum Parisiis, non debeo vitare Bononiae in publico sed tantum in occulto, si ibi nesciatur; quia quod est publicum Parisiis, est occultum ibi.* »

Premessa tale distinzione diciamo che Pisandro dimorando in Napoli, in cui è scomunicato occulto, non è da evitarsi pubblicamente, ma bensì in privato, come nel convitto, nella privata preghiera e simili. PALUDANO.

C A S O 55.º

Renoberto pubblico scomunicato viene derelitto così dai suoi congiunti ed amici, che trovasi ridotto ad estrema miseria. Domandasi se gli si potesse fare elemosina senza infrangere le regole della Chiesa, che proibisce ogni commercio con lo scomunicato.

È certo che gli si può fare elemosina nella estrema povertà in cui si trova senza infrangere le regole della Chiesa, e senza aggravarsi di colpa, che anzi peccherebbe colui che gli negasse soccorso nella urgente necessità. Imperciocchè il precetto della carità si estende a tutti gli uomini, secondo l'insegnamento dell'Angelico, *loc. cit., quaestiuicul.* 1, *in corp.* « *Sunt etiam quidam casus excepti sicut ... si aliquis videat excommunicatum in necessitate: quia tunc ex praecepto chari-*

tatis tenetur ei providere.» Ciò concorda con le opinioni di Gregorio VII contenuta in queste parole, in *can. Quoniam* 103, XI, 4, 3: «*Si quis excommunicatis, non in sustentationem superbiae, sed humanitatis causa, dare aliquid voluerit, non prohibemus.*» PONTAS.

C A S O 56.°

Flavio, vincolato dalla Scomunica maggiore, recasi da Landerico sacerdote ammesso da poco ad ascoltare le confessioni onde venir sciolto dalla Scomunica. Domandasi se Landerico, almeno in alcuni casi, possa assolverlo dalla sua censura.

Sebbene secondo S. Tommaso, in 4, *distinct. 18, quaest. 2, art. 3, quaestiunc. 1, in corp.*: «*A minori Excommunicatione quilibet potest absolvere qui potest absolvere a peccato participationis,*» pure così non devesi dire ove trattasi della Scomunica maggiore, di cui sonvi due specie cioè *a jure et ab homine*. Della prima Landerico può assolvere qualora non sia espressamente riservata al superiore, della seconda nol può, avendone il potere il solo superiore che la inflisse, o quegli cui diede facoltà delegata. Dice infatti l'Angelico: «*Si autem major aut est lata a iudice, et sic ille qui tulit, vel ejus superior potest absolvere; vel lata a jure et tunc Episcopus, vel etiam sacerdos potest absolvere.*»

Pertanto Landerico deve secondo questa regola dirigersi intorno alla assoluzione che domanda Flavio.

Abbiamo detto che dalla Scomunica *a jure* qualunque sacerdote può assolvere, ma conviene osservare con l'Angelico, «*exceptis sex casibus, quos sibi juris conditor, scilicet Papa, reservavit.*» *Idest:*

Primus, cum aliquis injicit manus in clericum vel religiosum, qui casus intelligitur: Non de gravi tantum, sed de enormi et atroci percussione clericis sacri aut religiosi.

Secundus, est de illo qui incendit ecclesiam, et est denunciatus.

Tertius, est de illo qui infrangit ecclesiam, et est denunciatus.

Quartus, est de illo qui in divinis scienter communicat excommunicatis nominaliter a Papa. Idem dicendum de illo, qui interdictum latum a Papa violavit.

Quintus de illo qui falsat litteras Apostolicae Sedis. Ista reservatio non satis aperte in jure notatur; sed in quibusdam dioecesibus, ut Parisiensi; haec reservatio Papae ex consuetudine reservatur.

Sextus denique casus, in quo absolutio Excommunicationis in crimine communicat. Non enim debet absolvi, subjungit sanctus Doctor, nisi ab eo qui excommunicavit, etiamsi non sit ejus subditus, nisi propter difficultatem accedendi ad ipsum, absolveretur ab Episcopo, vel a proprio sacerdote, praestita juratoria cautione, « quod pareret mandato illius judicis qui tulit sententiam. »

L' Angelico osserva parimenti che il primo di questi casi ammette otto eccezioni. Dice egli, *loc. cit. supr.*, così: *A primo autem casu octo excipiuntur.*

Primus est in articulo mortis, in quo a qualibet Excommunicatione potest quis a quolibet sacerdote absolvi.

Secundus, si sit ostiarius alicujus ecclesiae, et non ex odio vel proposito percussit (clericum vel religiosum): quae exceptio reperitur, in Decretali Alexandri III ad Archiepiscopum Senonensem, in cap. Si vero 3, de sentent. Excomm. etc., in qua asserit quod percussor ab Episcopo suo potest absolvi, nisi forte eundem clericum graviter vulneraverit, inquit Papa.

Tertius, est: Si percutiens sit mulier, inquit Sanctus Thomas, quod etiam designat Decretali ejusdem Papae Alexandri III ad Episcopum Exoniensem scripta his verbis: Mulieres vel aliae personae, quae sui juris non sint, ab Episcopo dioecetano absolvi possunt, si manus in clericos injecerint violentas.

Quartus: Si sit servus, pergit idem Angelicus Doctor, et dominus laetaretur de ejus absentia, qui non est in culpa.

Quintus: Si regularis regularem percusserit nisi sit enormis excessus. Quae exceptio etiam in decretali Alexandri III his verbis repetitur. Idem, in c. monachi 2, eod. tit.: Monachi vero et clerici regulares, modo se in claustrum percusserint, non sunt ad Apostolicam Sedem mittendi, sed secundum providentiam sui abbatis disciplinae subdantur.

Sextus: Si clerici vel religiosi percussor sit pauper. Nam homo ad egestatem redactus legitime excusatur de recursu ad Papam juxta aliam ejusdem Alexandri III Decretalem ad Episcopum Cenomanensem, in c. de cetero 11, eod. tit. in quo censetur, istam Papae admittere exce-

ptionem, cum generatim asserit: *Vel alias justas excusationes, quibus ad itinere rationabiliter excusetur.*

Septimus: Si vel impubes, vel senex, vel valetudinarius. Ita Sanctus Thomas, idemque declarat Alexander III ad Senonensem Episcopum, scribens his verbis: Si clerici infra puberes annos se ad invicem, aut unus alterum percusserint, non sunt ad Apostolicam Sedem mittendi, quia eos aetas excusat. Quacum consentit Clemens III, dicens, in cap. Ea noscitur 13, tit. 39: Duximus respondendum quod mulieres, et valetudinari, seu membrorum destitutionibus impediri licet ad Apostolicam Sedem non veniant, ab Episcopis valeant fidelium communioni restitui.

Octavus denique, de quo loquitur Sanctus Thomas, est: Si habeat inimicitias capitales, nisi imminente mortis articulo, infirmitate, inimicitia aut inopia puerili vel senili aetate, fragilitate sexus, seu alia corporis impotentia, quolibet impedimento canonico, quominus Romanum Pontificem possit adire.

S. TOMMASO.

C A S O 57.º

Elisabetta entrò nel monastero dei religiosi Mendicanti, che trovasi nella diocesi Burdigalense, e vi fu introdotta dal suo zio Anselmo religioso dello stesso convento. Domandasi se amendue sieno incorsi nella Scomunica.

Pria di rispondere, conviene osservare:

1.º Che in tutto il corpo del diritto canonico non trovasi una proibizione generale, da cui sia vietato alle donne e fanciulle di entrare nei monasterii, e che neppure da niuna Bolla pontificia ciò fu generalmente ed espressamente stabilito.

Egli è vero però che S. Pio V, nella sua Bolla del 23 ottobre 1566, promulgò tale proibizione, ma questa riguarda soltanto quelle donne che vi entrano contro la volontà dei superiori, e con scandalo dei laici. Dice infatti la Bolla *Regularium* 20, §. 1, et 3: *• Ipsis etiam abbatibus, praepositis, prioribus, et aliis praesidentibus aliquando rectis artibus et retinentibus, nec sine gravi laicorum offensione ac scandalo: idque vi aut sub praetextu quorundam indultorum, quae his verbis revocat hic Sanctus Pontifex: • Omnes et singulas facultates ac licentia ingrediendi monasteria ac domus Carthusiensium, et aliorum quorumcumque*

regularium, etiam comitibus, marchionibus, ducissis, ... concessas ... tenore praesentium revocamus, et caussas irritas et inanes esse decernimus; addita etiam Excommunicationis poena: Districte prohibentes, inquit, mulieribus quidem praedictas facultates et licentiam praetendentibus sub Excommunicationis latae sententiae poena . . . ne dictas domos et monasteria ingredi audeat: et pro religionis viris: Sub privationis officiorum ... et suspensionis a divinis ipso facto . . . ut eas admittere, introducere praesumant.»

Gregorio XIII nella sua Bolla 28, *Ubi gratia* §. 2, 3, et 4, del giorno 13 giugno 1575, rinnovò la stessa pena della Scomunica da incorrersi *ipso facto* riservata alla Santa Sede, non solamente contro quelle donne, che entrano nei monasterii sotto pretesto di averne ottenuta una qualche licenza, ma anche contro i superiori religiosi che le ammettono. Dice la Bolla: «*Abbatissis vero; nec non abbatibus conventuum, aut aliis monasteriorum utriusque sexus superioribus et personis, quocumque nominis vocentur districte praecipimus sub eadem Excommunicationis poena nec non privationis dignitatum, beneficiorum et officiorum suorum ac inhabilitatis ad illa et alia in posterum obtinenda, ne in monasteria, domos est loca sua, quemquam praetextu hujusmodi licentiarum, et facultatem ingredi faciat vel praefermittat.*»

In secondo luogo, intorno alla Bolla di S. Pio V e di Gregorio XIII conviene osservare con il Navarro che da queste «*supponi, generalem mulieribus et puellis ingrediendi hominum monasteria prohibitionem: alioquin ad eum ingrediendum, illae de quibus loquuntur ambo Pontificem ad ingressum licentia non indignissent, unde mulieres illae qui facultates istas obtinuerant, ad quas asserunt nonnulli auctores, Navarrus non minus a mulieribus quae nec habent licentiam nec egere intendunt non minus Excommunicationes incurri quam et a religiosis eas admittentibus privationem officiorum suorum inhabilitatem ad alia deinceps exercenda, suspensionem et Excommunicationem. Quod tamen alii negant Doctores, inquit Bulla S. Pii V, facta motu proprio.*»

In terzo luogo, che da tutte le più antiche Costituzioni degli ordini è proibito alle donne l'ingresso nel monastero degli uomini; ed ai superiori il dar loro permesso di entrarvi; lo che fu da varii Sinodi stabilito; fra cui ricorderemo soltanto quelli del Concilio Turo-

nense dell' anno 567, tenuto sotto il pontificato di Giulio III, e dell' Antifiodorensis dell' anno 590, secondo alcuni, e secondo altri dell' anno 568. Il decreto del primo di questi è concepito così, *can. 16*: « *Ut mulier intra septa monasterii nullatenus introire permittatur, si abbas in hac parte aut proposito negligens apposuerit, qui eam videt et non statim ejecerit excommunicetur. In Antissiodorensi Synodo secundum nonnullos annos 590, et secundum alias 568 habita, cujus haec sunt verba: Quod si quis abbas mulierem in monasterio suo ingredi permiserit . . . tribus mensibus in alio monasterio detrulatur pane et aqua contentus.* »

In quarto luogo finalmente devesi presupporre: 1.° Che il religioso, il quale intromette una donna nei luoghi interiori del monastero, non incorre *ipso facto* nella Scomunica, poichè non è generale l' interdetto della Chiesa od anche dei Pontefici, ma solamente sono obbligatorie le Bolle dei Pontefici suindicati nei luoghi in cui furono ricevute, nè deggionsi estendere oltre i termini con cui sono formate. 2.° Che il Concilio Turonese dell' anno 1583, ed il terzo di Milano del 1573, ed il quarto del 1576 in uno alle bolle di S. Pio V e di Gregorio XIII, avessero inteso comprese indistintamente tutte le donne, e la pena prescritta l'avessero estesa a tutte quelle che non avessero avuta la licenza, nè l'avessero ricercata per entrare nei monasteri dei religiosi, ne seguirebbe soltanto che la Scomunica *ipso facto* s' incorrerebbe solamente da quelli che entrassero nei monasteri in quelle provincie e non in altri luoghi.

Ciò premesso, diciamo che sebbene Elisabetta abbia peccato, tuttavia non incorse *ipso facto* nella Scomunica, ove dal legittimo superiore della diocesi Burdigalese, o dal Concilio provinciale non fosse stata inflitta questa pena alle donne che entrano nei monasteri di uomini; e che Anselmo per la medesima ragione, sebbene l' abbia introdotta, non incorse nella sospensione ed in altra pena canonica. Diversamente però si dovrebbe conchiudere di Elisabetta e di Anselmo, se la proibizione fosse stata in vigore in quella diocesi, in forza di un ordine superiore, o degli statuti di un qualche Sinodo provinciale.

PONTAS.

C A S O 58.°

Fulvia, religiosa di un ordine riformato, annojata del suo stato, infranse la clausura, fuggì dal monastero, e si ritirò appo una nobile matrona sua amica. Ora domanda l'assoluzione e di ritornare in convento. Domandasi se il Vescovo diocesano possa assolverla, o se debba ricorrere al Papa.

Se il peccato di Fulvia è occulto, il Vescovo diocesano, senza bisogno di ricorrere al Papa, può assolverla, secondo l'ordine del Concilio Tridentino, *sess. 24, c. 6, de Reform.*, avendo egli la piena facoltà di assolvere dai peccati e dalle censure occulte.

PONTAS.

C A S O 59.°

Selogene, religiosa professa, offesa con parole da una sorella conversa, con le mani e coi piedi la percosse. Domandasi se per questa violenta azione sia incorsa nella scomunica, e se è incorsa, da chi possa essa essere assolta.

Egli è certo che Selogene cadde nella Scomunica, dalla quale però la può assolvere il Vescovo diocesano senza ricorrere al Papa, come definì Innocenzo III, scrivendo al Vescovo di Pistoja, *in cap. de Monialibus 53, de Sent. Excommunicat., lib. 5, tit. 35*, dicendo: « *De monialibus . . . tua a nobis fraternitas requisivit, per quem eis sit beneficium absolutionis impendendum, si vel in se invicem, vel conversos, vel conversas suas, aut clericos etiam, manus injecerint temere violentas? Super hoc igitur tuae consultationi taliter respondemus, ut per Episcopum, in cujus dioecesi monasterium fuerit, absolvatur.* »

Quanto abbiamo detto fin qui ha luogo non solo di quelle religiose, che sono sotto la giurisdizione del Vescovo, ma anche di quelle che immediatamente dipendono dalla Santa Sede. Imperciocchè da Innocenzo III non viene annessa alcuna differenza tra le esenti e le soggette. Donde ne avviene che tanto le prime quanto le seconde prese nella sua decretale, secondo questa regola: « *Ubi jus non distinguit, neque nos distinguere debemus, Org. legis de Pretio,*

ff. de publicana in rem actionem, lib. 6, tit. 3, è conforme all' altra regola dal diritto riferita da Bonifazio VIII: « *Odia restringi, et favores convenit ampliari,* » *reg. 15 de Reg. juris in 6.* PONTAS.

C A S O 60.^o

Bodardo religiosø professo di un ordine Riformato, trovandosi appo un suo zio in villa, e con due altri suoi congiunti, volendo vedere chi la vinceva nel correre, depose il proprio abito, e, compiuta la corsa, di nuovo lo indossò. Domandasi se per questa azione sia incorso nella Scomunica *ipso facto* pronunciata da Bonifazio VIII, nella Costituzione *Ut periculosa 2, Ne clerici vel monachi, in 6, l. 3, tit. 14.*

Sembra che in questo caso Bodardo possa essere esente dalla Scomunica maggiore, perciocchè non fece tal cosa per disprezzo, ma soltanto per una puerilità. Così il Paludano, il Zenzelino, ed il Fagnano, *in cup. Quis de foro compet., num. 55*, il quale dice: « *Religiosus qui jocosam levitate dimittit habitum, ut currat, vel lapidem projiciat, in Excommunicationem non incidit.* » Ecco le parole del Paludano, riferite da Silvestro *v. Excommunicatio 9, n. 51*, esponendo la Costituzione di Bonifazio VIII. « *Nota quod aliquando dimissio habitus est sine peccato et non temeraria: aliquando verum est cum peccato quidem et temeraria, id est sine causa rationabili, et tamen non est cum ligamine Excommunicationis; quia qui jocosam levitate ad horam ut currat, vel lapidem projiciat, deponit habitum, non incidit in sententia Excommunicationis.* » *Cujus rei hanc affert causam aequitati hac ratione penitus consonam: « Quia non est verisimiliter Papam in his minutis tantum laqueum posuisse. »* Questa opinione approvata dal Silvestro, dopo Giovanni Andrea, con queste parole: « *Ego dico illud valde rationabile esse . . . quia non omni licito apponitur sententia Excommunicationis, etiam in eodem genere, in quo aliquid sub ea sententia cadit, sicut si feratur pro furto; intelligitur pro notabili, quod sit mortale, non autem pro modico, puta solidi unius, aut forte multo plurimum.* »

PONTAS.

C A S O 61.°

Faustolo, giovanetto di tredici anni, trovò sopra di che contendere con un suddiacono alla presenza di sette od otto persone, si sdegnò e lo percosse gravemente nel capo. Dopo qualche tempo si presentò al parroco per confessarsi, il quale, sentendo la cosa, ricusò di assolverlo, dicendo che un tale peccato era riservato al Papa. Domandasi se il parroco sia in errore, e se basti fare ricorso al Vescovo.

Basta in questo caso ricorrere al Vescovo, come avverte Alessandro III, in una sua Decretale, in c. *Super eo 1 de Sent. Excom.*, ec., dicendo: « *Si clerici infra puberes annos, seu ad invicem, aut unus alterum percusserint, non sunt ad Apostolicam Sedem mittendi, qui eos aetas excusat.* »

Invano obbietano che Faustolo, quando chiese l'assoluzione, era divenuto pubere, poichè erano passati tre anni dal fatto, imperciocchè basta che fosse impubere quando contrasse la Scomunica, affinchè dal Vescovo possa essere assolto, secondo la dichiarazione di Gregorio IX, in c. *Pueris, fin. eod. tit.*, che dice: « *Pueris qui in Canonem inciderint sententiae promulgatas, sive ante, sive post pubertatem postulent se absolvi, potest diocesanus Episcopus absolutionis beneficium impertiri, cum propter defectum aetatis, in qua fuisset commissus excessus, rigor sit mansuetudine temperandus.* »

PONTAS,

C A S O 62.°

Fu promulgato un monitorio, in cui trattavasi di un omicidio, e per cui venivano sottoposti alla Scomunica *ipso facto* tutti quelli che dopo la terza pubblicazione, avendone cognizione, non ne facessero la dinunzia. Giovanni, dell'età di tredici anni e sei mesi, non volle manifestare di aver veduto Pietro, cui era intimo amico, commettere quell'omicidio. Domandasi se sia incorso nella Scomunica.

Il celebre Bail propenitenziere della Chiesa di Parigi, *de Excom. Conf.*, pag. 806, edit. Paris., an. 1668, distingue fra la Scomunica *lata a jure* e quella che viene inflitta dal giudice ecclesiastico, e

dice : « *Pueri ante quatuordicesimum annum et puellae ante dodicesimum non indigent absolvi ab Excommunicatione ; quia ex jure eam non incurrunr, quod intelligendum est de censuris latis ab homine : quia in ejusmodi aetate non intelligunt judicium ordinem ; possunt tamen incurrere censuras latis a jure.* »

A questo luogo però aggiunge l' autore più volte da noi citato, Cabas., loc. cit. : « *Licet non satis aperte constaret a jure facta distinctio inter puberes, et impuberes, ubi de Excommunicatione agitur. Quod tamen falsum est, uti apparet ex decretalibus. Gregorius IX, in c. Pueris sin. de Sent. Excom. et Alex. III, in c. Referente 2, de delictis pueror., lib. 5, tit. 23, ad marginem indicatis, hinc non sequeretur, quod, cum impuberes quorundam mortalium peccatorum consciū jure latam Excommunicationem incurrere possint, ut loquitur Gregorius IX, loc. cit, ejusdem incurrendae minus sint capaces, si ab Ecclesiastico superiore proferatur, quam sit illius, quae dicitur a jure, modo sint doli capaces, hoc est ea sint ratione praedicti ut gravitatem criminis sui et injunctam fidelibus Ecclesiae mandatis parendi obligationem possint cognoscere.* »

Noi abbracciamo questa opinione, siccome quella che maggiormente ci sembra conforme alla verità ed alla ragione. Imperciocchè se può l' impubere peccar mortalmente, ne segue che egli è anche degno di una pena, la quale gli può essere inflitta dal giudice ecclesiastico, come punizione del peccato commesso, come dice anche il Bonacina, tacciare non si può di rigorismo, dopo aver detto il suo parere intorno alla terza condizione che si ricerca perchè taluno sia capace di essere scomunicato : « *Hinc sequitur, dic' egli, de Cens., in comm., disput. 1, quaest. 1, punct. 4, primo impuberem doli capacem valide ligari posse censuris, non tantum a jure, sed etiam ab homine latis. Sicut enim mortaliter peccare potest, ista etiam puniri potest censura, quae fertur in poenam peccati.* »

La distinzione che fa il Bail della Scomunica lata ab homine per quanto si aspetta agl' impuberi, i quali siccome dice, « *non intelligunt judicium ordinem,* » è di niun valore ; imperciocchè, dice il nostro autore : 1.º « *Non necesse est ut Excommunicationis poena a superiori ecclesiastico lata sit dignus, impuberi notas esse regulas et ordinem, quae in foro externo debent servari ; alioquin ab Excommunicatione essent excu-*

sandi innumeri homines ignari, et pruesertim rusticae pleraeque mulierculae, quae in ordine iudicario hospites sunt omnino et peregrinae. »

2.° *« Si valeret haec ratio, sequeretur, adolescentulam puellam, duodecim annos notam atqui adeo puberem excommunicari tantum posse, quod fori externi formulam et ordines mente posset assequi; atque adeo ipsam in hac aetate perspicaciorem esse posse quam adolescentulum, qui eam octodecim aut viginti mensibus aetate superaret, quod non minus a sensu communi quam ratione abest. »*

3.° *« Mulier addicta viro non magis iudice agere potest, eam Excommunicatione ligari non posse? Idem dici potest de homine morte, aut remis perpetuo damnato, aut de servo in his regionibus ubi servitus obtinet, iis enim non competit actio iudicialis; et constat tamen eos dinuntiare posse excommunicatos si mereantur. » Ita quoque sentiunt Suarez aliique permulti, disp. 15, sect. 2, art. 19.*

BAIL.

C A S O 63.°

Ildegarde, donna maritata di fresco, abita vicino ad un monastero, e conoscendo *se a religioso quodam turpitudinis probro injuste ac mendaciter fuisse aspersam*, tanto si sdegnava che alla prima opportunità con un ferro gravemente ferisce il monaco con grave scandalo comune. Domandasi se questa donna deve ricorrere al Pontefice affine di ottenere l'assoluzione dalla Scomunica, in cui incorse per così grave delitto.

Basta che Ildegarde ricorra al suo Vescovo, non solamente per la debolezza del sesso, ma anche perchè non è padrona di sé stando sotto il poter del marito. Così stabilì Alessandro III, scrivendo al Vescovo Exoniense, e lo dichiara Innocenzo III nella sua Decretale al Vescovo di Pistoja, *in cap. de Monial. 13, eod. tit.*

PONTAS.

C A S O 64.°

Genziano, ufficiale vescovile di Lisbona, dopo avere fulminata la Scomunica contro Filiberto, cadde nella irregolarità per aver procurato efficacemente un omicidio. Domandasi se in questo stato possa assolvere Filiberto, e se debba rimetterlo ad un altro.

Genziano ufficiale curiale può validamente assolvere Filiberto;

imperciocchè per la irregolarità diviene solamente incapace di ricevere gli ordini, e di esercitare le loro funzioni, ma non però tale da non potere esercitare gli atti di giurisdizione. Ma l'assolvere od il legare è un atto di pura giurisdizione. Dunque può esercitarlo.

PONTAS.

C A S O 65.°

Filone, sacerdote sospeso e scomunicato di Scomunica maggiore, è provveduto del beneficio di S. Francesco. Un amico di lui, conscio di così prava disposizione, lo avverte essere invalida la sua provvisione per la Scomunica che lo rende incapace di ottenere un beneficio. Ma Filone contende di essere legittimamente provveduto, dichiarando a prova della sua asserzione, essere stato assolto dal Pontefice da ogni censura, mentre nella formula della sua provvisione leggesi *absolutione et cum a censuris ad effectum*. Domandasi qual dei due abbia ragione.

Il Boerio, *decis.* 270; il Garcia ed il Rebuffo contendono che di quella clausola « *Nullus est in provisionibus effectus*, dice il Rebuffo, *in Prax. Benef. de Forma mandat., v. Innodatus, ec., 3 part. Signatur., in form. Nov. Provis., nisi ut valeat gratia a Summo Pontifice, et ut orator tantummodo solvatur de suspensione et Excommunicatione majori a jure, qua possit ligari, non vero, ut vult Lovetus, de Infirm. resignat., n. 397, de Excommunicatione ab homine, quam ob causam,* » così egli prosegue nel luogo citato: « *Licet hic absolvatur, quod ad effectum, quo obtinendi istud beneficium impetratum, tamen impetrans non poterit celebrare nec horis interesse divinis, nec alia facere, quia ad effectum tantum est absolutus, ut patet hic: immo si post hanc absolutionem ingerat se divinis, incurrit irregularitatem; nec posset aliud beneficium post istam absolutionem obtinere ab ordinario, vel alio, nisi absolveretur de novo.* »

Ciò posto diciamo, che se Filone, incorse nella Scomunica maggiore solamente *a jure*, solamente viene assolto ad effetto d'impetrar il beneficio per la clausola: « *Et cum absolutione a censuris ad effectum.* » E perciò sono canoniche le sue provvisioni. Ma se la Scomunica è *ab homine*, per la clausola sopraddetta non viene assolto, ed ha bisogno di ricorrere al superiore legittimo per l'assoluzione, onde potere legittimamente essere provveduto.

PONTAS.

C A S O 66.°

Teodoro scomunicato, denunziato per essere incorso nella Scomunica riservata alla Sede apostolica, viene assolto da un legato pontificio sotto condizione di presentarsi al Vescovo diocesano, e di ricevere da lui la debita penitenza, con cui soddisfare alla persona oltraggiata. Teodoro fu negligente nella esecuzione di tale condizione. Domandasi pertanto se sia stato validamente assolto.

L'assoluzione concessa a Teodoro per la negligenza sua è del tutto invalida, come apparisce dalla Costituzione già lodata di Bonifazio VIII, in cui questo papa decreta, *in cap. Eos qui 22 de Sent. Excommunicat., ec., in 6*: « *Decernimus, dice, ne sic censurae illudant ecclesiasticae, in eandem sententiam recidere ipso jure. Idem statuimus de his, quibus, cum a Sede apostolica, vel a legatis ipsius, absolutionis beneficium a quibusvis sententiis consequentur injungitur, ut ordinariorum suorum, vel aliorum quorumlibet, suscepturi poenitentiam ab iisdem se conspectui repraesentet, et passis injuriam seu iis, quibus propter hoc obligati existunt, satisfactionem exhibeant competentem; si haec quamprimum commode poterint, non curaverint adimplere.* »

SAMBONIO.

C A S O 67.°

Florentino, scomunicato denunziato, bramerebbe gravemente l'assoluzione della sua censura, ma arrossisce oltremodo di presentarsi al superiore; ovvero non lo può per la gran distanza del suo domicilio, o per qualche altra infermità corporale. Domandasi se possa essere assolto per mezzo di un procuratore.

Sebbene una persona lontana non possa essere assolta dai peccati, secondo il Canone *Quem poenitent. 88, de Poenit., distinct. 1*, lo può però essere dalle censure. Imperciocchè, come la Chiesa può opprimere colle censure uno che sia lontano, così molto più lo può sciogliere da queste. Per la qual cosa Florentino, stando lontano, può essere assolto dalle censure, sebbene non lo possa essere dai peccati, purchè richieda al superiore questa grazia.

Questa opinione si può convalidare con l' esempio di una lettera di S. Gregorio Magno a Casterio, notajo di Ravenna, prescrivendogli il modo con cui debba diportarsi verso certo Massimo Salonitano, 7, ind. 2, epist. 81, in Canon. Quant. 8, 2, quaest. 4. Ecco come egli si esprime: « *Si Maximus Salonitanus praestito Sacramento firnaverit, se Simoniaca haeresi non teneri, atque de aliis ante corpus sancti Apollinaris tantummodo requisitus innoxium se esse responderit, et de inobedientia sua poenitentiam, sicut deputavimus, egerit; volumus ut ad consolandum illum, epistolam quam ad eum scripsimus, ubi ei et gratiam nostram et communionem nos redisse signavimus, experientia tua dare debeat.* »

Da queste parole la Glossa, in cit. can. Quanto 5, epistol., così conchiude: « *Ergo quis potest absolvi per litteras et excommunicari.* »

PONTAS.

C A S O 68.°

Priscilliano, scomunicato, denunziato dal suo confessore, fu assolto dai suoi peccati, e dalle censure in forza di un giubbileo generale che lucrò, avendo adempiuto a tutto ciò che il confessore gl' impose. Domandasi se per cotal modo abbia recuperati tutti i diritti di cui era stato privato per la Scomunica, per modo che il superiore, che pronunziò la censura contro di lui, non possa costringerlo a ricevere un' altra assoluzione.

Pria di rispondere a questo caso conviene presupporre appo ognuno esser noto esservi due fori, interno cioè ed esterno, e ad ambedue appartenere la Scomunica e le altre censure, come consta dalle seguenti parole d' Innocenzo III, in cap. *A nobis* 28, de Sent. *Excommunicat.*, scrivendo all' abate di Sant' Andrea. « *Judicium Dei veritati quae non fallit, nec fallitur; semper ininitur: judicium autem Ecclesiae nonnumquam opinionem sequitur, quam et fallere saepe contingit, et falli. Propter quod contingit interdum, ut qui ligatus est apud Deum apud Ecclesiam sit solutus; et qui liber est apud Deum, ecclesiastica sit sententia innodatus. Vinculum ergo quo peccator ligatus est apud Deum, in culpa remissione dissolvitur: illud autem quo ligatus est ab Ecclesia, cum sententia remittitur, relaxatur.* »

Ciò premesso, diciamo che quello il quale nel foro interno ricevette l'assoluzione della Scomunica e dalle occulte censure, fu riamesso alla comunione della Chiesa, e può pubblicamente diportarsi, come se non fosse stato scomunicato. Non così però devesi dire di quello che per sentenza del giudice giuridica e pubblica fu dichiarato scomunicato; perciocchè per questo avvi bisogno della pubblica assoluzione, convenendo che questa sia nota a quelli cui diede lo scandalo. Del che ne segue che, sebbene Priscialiano possa privatamente partecipare dei sacramenti, ed assistere alla Messa, ha però necessità di domandare e ricevere l'assoluzione nel foro esterno; locchè ove ricusasse di fare potrebbe agire contro di lui il giudice ecclesiastico, ed infliggergli le pene canoniche, che meritano coloro, i quali ricusano di obbedire agli ordini della Chiesa.

CABASSUZIO.

C A S O 69.º

L'uffiziale ecclesiastico di Scodrensis ordinò con un decreto monitorio di pronunziar la sentenza di Scomunica contro un certo privato, e che una sola volta invece di tre la si promulgasse. Domandasi se dopo questa promulgazione la sentenza di Scomunica da lui emanata sia valida e canonica.

Dai sacri canoni è prescritta una previa trina ammonizione prima che si promulghi dal superiore la sentenza della Scomunica. Ciò consta dal Concilio Rotomagense dell'anno 1118, nel *cap. Omnes* 5, 16, *quaest.* 7, in cui sta scritto: «*Statuimus ut secundum Domini nostri praeceptum admoneantur semel et secundo et tertio; qui si non se emendaverint, anathematis vinculo feriantur,*» e da una decretale di Innocenzo, III in *cap. Cum speciali* 62 *de appellat., lib. 2, tit. 28*, in cui leggesi: «*Cum speciali sit prohibitione provisum, ne quis in aliquem Excommunicationis sententiam, nisi competenti monitione praemissa, promulgare praesumat.*»

Finalmente Gregorio X, in una decretale promulgata nel secondo Concilio ecumenico di Lione del 1273 stabilisce in *cap. Constitutionem* 9, *de sent. Excommunicat. in* 6, *ut iudices observent aliquorum dierum competentia intervalla, v. gr., sex dierum, scilicet duorum pro*

prima monitione, duorum sequentium pro secunda, ac denique aliorum duorum pro tertia. » Pure secondo la osservazione dei canonisti alla decretale del lodato pontefice può bastare una sola ammonizione per la validità della censura, ove trattasi di cosa d'importanza, purchè in questo caso si avverta la comunità di premettere una sola monizione prima di pronunziare, la sentenza di Scomunica.

Adunque se il nostro ufficiale premise una sola ammonizione prima di pronunziar la sentenza, ed osservò i sei giorni d'intervallo, ed ammonì che questa sola ammonizione per cause legittime si doveva premettere, la sentenza dipoi pronunziata è valida, ed anche canonica.

PONTAS.

C A S O 70.º

Il ginnasio di Sant' Amadio composto di otto professori, di venti convittori e di cinquanta scolari, fu così audace che osò insultare il Vescovo che voleva visitarlo. Il vescovo scomunicò tutti quelli che appartenevano a quel ginnasio. Domandasi se poteva così diportarsi in buona coscienza.

L' Angelico scioglie questo caso dicendo, in 2, *distinct.* 18, *quaest.* 1 *art.* 3, *questiuncul.* 1, in *corp.*: « *Excommunicari non debet aliquis nisi pro peccato mortali; peccatum autem in actu consistit: actus autem non est communitatis, sed singularum personarum, ut frequenter, et ideo singuli de communitate Excommunicari possunt, non autem ipsa communitas.* »

Si può anche confermare la decisione dell' Angelico colle parole di S. Agostino, *Epist.* 250, *alios*, 72, in *can.* *Si habes* 1, 14, *quaest.* 3. Ecco le parole del Santo Dottore: « *En adsum senex a juvene, et Episcopus tot annorum a collega, nec dum aniculo paratus suum dicere quomodo vel Deo vel hominibus justam possumus reddere rationem; si anima innocentes proscelere alienos, ex qua non trahunt, sicut ex Adam in qua omnes peccaverunt originale peccatum spirituale supplicio punicamus.* » *Quibus subjungit:* « *Nanquam hoc facere usum sum, cum de quorundam facinoribus, immaniter adversus Ecclesiam, perpetratis, gravissime permover.* »

PONTAS.

C A S O 71.°

Tutti i membri di una società sendo concorsi a commettere una azione che di sua natura, e per le circostanze era peccato mortale, domandasi se in generale tutta la comunità possa essere scomunicata dal giudice ecclesiastico.

San Tommaso crede che tutti i membri in generale di una comunità non possano essere scomunicati. Imperciocchè, dió' egli: *Etsi etiam quandoque actus sit alicujus, est probabile, quod aliqua communitas ipsa tota ad malum consentiat, quin aliqui sint dissentientes: S. Thom., in 4, dist. 18, quaest. 9, 2, art. 5, quaestumc. 2, in corp.: «Et quia non est Dei, qui judicat omnem terram, ut condemnet justum cum impio, ut dicitur Gen. 18, ideo Ecclesia, quum judicium Dei imitari debet, satis provide statuit, ut tota communitas non excommunicetur, ne collatis zizaniis simul eradicetur et triticum. Matth. 5, 13.»*

Quindi sapientemente diceva Innocenzo IV nel primo Concilio Ecumenico di Lione dell' anno 1245, in cap. *Romana, de sent. Excommunicationis, etc.*, in 6: *«In universitatem vel collegium proferrí Excommunicationi sententiam prohibemus cum nonnunquam contingeret, innoxios hujusmodi sententia irreliri.»*

S. TOMMASO.

C A S O 72.°

Daniele, mercatante di gemme, essendo venuto a Firenze per commerciare, fu di queste derubato. Ricorse al giudice competente, e dal vicario del Vescovo fu promulgato il monitorio, e successivamente la sentenza di Scomunica contro il rapitore e quelli che non volevano manifestarlo. Eustachio celebre causidico di questo paese cercava il ladro, ma giudicò di non essere obbligato a denunziarlo, perchè il monitorio era stato promulgato dal vicario vescovile, al quale diceva non convenirsi tale diritto. Domandasi se in ciò abbia ragione.

I vicarii generali, cui colla provizione dei loro benefizii è concessa la facoltà di promulgar le censure, possono promulgar i

monitorii, e la Scomunica contro i pertinaci. Adunque se il nostro vicario ha tale facoltà è certo che Eustachio è scomunicato non volendo manifestare il ladro di Daniele.

PONTAS.

C A S O 73.°

Filistino parroco di S. Gobiano pretende di parlare a proprio nome e di sua autorità, quando dice dall' altare *denuntiamus excommunicatos omnes*, ecc., poichè stima che i parrochi non meno che i Vescovi abbiano la facoltà di validamente scomunicare. Trovasi egli in errore?

Ecco in qual modo risponde San Tommaso, in 4, *distinct.* 13, *quaest.* 2, *art.* 2, *quaestiuncul.* 1 ad 2: « *Sacerdotes parochiales habent quidem jurisdictionem in subditos suos quantum ad forum judiciale: quia non possunt coram eis conveniri in causis contentiosis et ideo excommunicare non possunt; sed absolvere possunt in foro poenitentiali: quibus, in objectionem antevertat quae fieri possent,* » soggiunge l'Angelico Dottore, « *et quamvis forum poenitentiale sit dignum, tamen in foro judiciali major sollemnitas requiritur: quia in eo oportet; quod non solum Deo, sed etiam homini satisfiat.* »

S. TOMMASO.

C A S O 74.°

Bernardo, scomunicato per una causa legittima, in forza della giurisdizione che tiene, pronunzia la sentenza di Scomunica contro di un malvagio. Domandasi se possa farlo.

San Tommaso risponde in 4, *dist.* 18, *quaest.* 12, *art.* 2, *quaestiuncul.* 4: « *Usus jurisdictionis est in comparationem ad alium hominem: et ideo cum omnis Excommunicatus a communionem fidelium separetur, quilibet excommunicatus usu jurisdictionis privatur: et quia excommunicatio est jurisdictionis privatio, ideo excommunicatus excommunicare non potest.* »

S. TOMMASO.

C A S O 75.°

Ceciliano, il quale per la sua giurisdizione può pronunziare la sentenza di censura, scomunica Antonio suo superiore, od almeno

suo eguale. Ricercasi se in questo caso validamente potesse pronunziare tale sentenza.

Insegna S. Tommaso così, in 4, *distinct. 18, quaest. 2, art. 3, quaestiunc. 1, in corp.*: « *Cum per jurisdictionem aliquis constituatur in gradu superioritatis respectu ejus in quem habet jurisdictionem, qui est judex ejus: ideo nullus habet in seipsum, vel superiorem, vel aequalem jurisdictionem; et per consequens nullus potest se ipsum excommunicare, vel superiorem, vel aequalem.* »

S. TOMMASO.

C A S O 76.°

Jerocle, cui si compete l' ecclesiastica giurisdizione nel foro contenzioso, non essendo ancora iniziato negli Ordini Sacri, può forse esercitarle promulgando una sentenza di Scomunica?

Decide la cosa l' Angelico rispondendo, in 4, *distinct. 18, quaest. 2, art. 2, quaestiunc. 2, in corp.*: « *Sacramenta in quibus gratia confertur dispensare ad solos sacerdotes pertinet, et ideo illi soli possunt absolvere et ligare in foro poenitentiali. Sed Excommunicatio non directe respicit gratiam, sed ex consequenti, in quantum homo suffragiis Ecclesiae privatur, quae ad gratiam disponunt, vel in gratia conservant; et ideo etiam non sacerdotes, dummodo jurisdictionem habeant in foro contentioso, possunt excommunicare.* »

S. TOMMASO.

C A S O 77.°

Giovio, trovandosi nella diocesi di Ravenna, scomunicò un ehierico suo diocesano. Non è forse valida e canonica tale Scomunica?

Dice il Cabassuzio, *Juris Can. theor. et prax., lib. 5, c. 10, n. 9*: « *Episcopus in alia dioecesi existens ne suos quidem subditos potest aliqua censura afficere, quia nullam ibi habet contentiosam jurisdictionem. Potest tamen extra suam dioecesim uti gratiosa jurisdictione suumque subditum in aliena dioecesi non modo in sacramento Poenitentiae absolvere a peccatis et censuris; quin etiam extra sacramentum potest a censuris eundem absolvere, itemque dispensare delegare, dimissorias expedire.* »

CABASSUZIO.

S C O N G I U R O

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

Affinchè l' uso dello Scongiuro retto sia ed innocente, debbonsi osservare le condizioni stesse che ricercansi al legittimo giuramento, cioè che sia fatto *in judicio, in justitia et veritate*, cioè che si scongiuri il prossimo per una cosa in sé buona e lecita, di cosa grave e d' importanza, e non a fine d' ingannarlo per verun modo. Quindi commettono peccato grave o almeno leggiero quelle persone che non osservano queste condizioni, perchè in tal caso recano sempre ingiuria al divin nome. È poi cosa certa che peccano mortalmente

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

È lecito scongiurar Dio quando di alcuna cosa lo supplichiamo. Ciò è chiaro dalla pratica della Chiesa, la quale nelle Litanie per ottenere le grazie, che in esse gli domanda, fa uso di molti Scongiuri, pregando e dicendo: « *Per mysterium sanctae incarnationis tuae. Per passionem et crucem tuam. Per gloriosam resurrectionem tuam. Per admirabilem ascensionem tuam, libera nos, Domine.* » Anche i Santi è lecito scongiurare, che si degnino ricordarsi di noi per quella visione di Dio che godono in cielo. Quanto ai demonii, non è lecito scongiurarli se non imperativamente, per rintuzzare la loro forza maligna. Ascoltiamo S. Tommaso, che nel luogo già citato, *art. 1*, così insegna: « Due sono le maniere di scongiurare, l'una per modo di preghiera inducente per riverenza del divin nome, e l'altra per modo di ripulsa. Non è lecito nella prima maniera scongiurare i demonii, perchè siffatta maniera di scongiurare sembra contenere in sé una tal quale benevolenza o amicizia, che non è lecito praticar co' demonii. Della seconda maniera poi ci è lecito far uso quanto

» ad alcuna cosa, e non quanto ad altra . . . Possiamo scongiurare i
 » demonii in virtù del divin nome per rintuzzarli, per iscacciarli co-
 » me nemici, onde non ci nuocano spiritualmente o corporalmente.
 » secondo la podestà dataci da Cristo presso S. Luca, *cap. 10* : « *Ecce*
 » *dedi vobis potestatem calcandi supra serpentes et scorpiones, et supra*
 » *omnem virtutem inimici; et nihil vobis nocebit.* » Ma non è lecito scon-
 » giurarli o per imparare da loro alcuna cosa, o per ottenere da essi
 » checchessia. » Quanto finalmente ai mali di corpo ed alle infermità,
 è lecito bensì chiamare i sacri ministri, affinchè agl' infermi impon-
 gano le mani, e preghino colle loro orazioni, e massime con quelle
 dalla Chiesa stabilite, il Signore per impetrar loro sollievo o sanità;
 ma lo scongiurare i mali e le malattie, ella è cosa affatto supersti-
 ziosa.

Possono scongiurarsi le sole creature intellettuali. La ragion è,
 perchè quelle sole creature possono scongiurarsi, le quali intender
 possono le parole e la forza dello Scongiuro, e queste sono le sole
 creature fornite d' intelletto e di ragione. Nè punto osta che la Chiesa
 faccia uso degli esorcismi contro certi nocivi insetti, come contro le
 locuste ed altri animali privi di ragione, e parimenti contro le gran-
 dini e le tempeste. No, perchè è falso che siffatti Scongiuri facciansi
 direttamente contro questi animali od irragionevoli creature. Si scon-
 giurano con essi gl' invisibili spiriti maligni, ossia i demonii, che
 mover sogliono o possono tali creature a nuocere agli uomini. Così
 S. Tommaso, *loc. cit., art. 3* : « Lo Scongiuro, ei dice, di cui al-
 » cuno fa uso contro una creatura irragionevole, può intendersi in
 » due maniere : 1.° Che lo Scongiuro riferiscasi alla irragionevole
 » creatura in sè stessa considerata, e così è cosa vana lo scongiurare
 » la creatura irragionevole . . . 2.° Per modo di ripulsa, la quale si
 » riferisce al diavolo, il quale a danno nostro si serve delle irragio-
 » nevoli creature; e questa è la maniera di scongiurare negli esor-
 » cismi della Chiesa, per cui viene esclusa la podestà del demonio
 » dalle irragionevoli creature. » Così egli sapientissimamente.

S C R U P O L O

Lo Scrupolo è una esitazione ed ansietà dello spirito, dal quale l'anima viene agitata senza alcun legittimo fondamento. «*Scrupulus*, dice il Polmano, *est anxietas futili ratione nixa.* »

A formare lo Scrupolo, tre cose, secondo il sopraddetto dottore, concorrono.

1.° La mancanza di ragionevole fondamento, perchè dallo scrupoloso non può essere distinto ciò che è legittimo.

2.° Il timore, dal quale taluno è preso, per cui, affine di non cadere in qualche peccato, o per qualche ragione, manca al suo dovere.

3.° Finalmente, locchè è conseguenza delle cose precedenti, una agitazione e turbazione, ed uno stimolo della coscienza.

Lo Scrupolo può o precedere o seguire od accompagnare l'atto stesso, sopra cui versa. È un morbo importuno dell'anima, e grandemente deplorabile, a fuggire il quale non avvi mai diligenza che basti.

C A S O 1.°

Basilina, donna pia e religiosa, da varii mesi viene agitata nello spirito da molti pensieri, specialmente contro la religione e la fede cui per un qualche tempo la sua mente sta ferma. Ora agitata da importuni dubbii di aver commesso peccati mortali in quelle cose, le quali non sono neppure venialità; sovente si astiene dall'accostarsi alla sacra comunione due volte per settimana, secondo la permissione del suo confessore. Per la qual cosa domandasi: 1.° Se commetta qualche colpa, specialmente quando la sua mente è lacerata da quegli orrendi pensieri; 2.° Se si diporti sapientemente astenendosi dalla sacra comunione, specialmente avendo un'intima persuasione di peccare se vi si accostasse pria di essersi confessata; 3.° Finalmente se possa da questa comunione astenersi, sebbene le sia stata ordinata dal suo confessore.

Pria di rispondere a queste interrogazioni, conviene dire alcun che intorno alla opinione, al dubbio, allo Scrupolo.

L' opinione è un certo giudizio della mente, per cui taluno stabilisce una qualche cosa esser lecita od illecita; e perciò doversi fare od omettere, alla quale cognizione però va congiunto il timore, se sia vero quanto in contrario si giudica. « *Opinio autem, dice Sant'Antonino, 1 p., tit. 5, 6, 10, 2. 9, est acceptio unius partis cum formidine alterius: ita tamen quod ad illam, quam formidat, non habetur ratio expressa: formidatur tamen propter debilitatem rationis alterius partis.* »

Delle opinioni varie sono le spezie, delle quali qui noi non diremo avendo parlato a suo luogo, ved. OPINIONE.

« *Dubitatio, dice il Navarro, Manual., c. 27, n. 279, est cognitio duorum contrariam, neutram earum judicando veram.* » Ciò insegna parimenti Sant'Antonino, *loc. cit.*

Lo Scrupolo, preso nel senso dei Teologi, cioè per una ansietà di coscienza, viene così definito da Sant'Antonino, *loc. cit.*: « *Dubitatio quae comitem habet quamdam formidinem nullo justo fundamento falsum, et nascentem ex incertis atque levibus conjecturis.* » Il Bonacina poi dice, 1, disp. 2, q. 4, punct. 8, n. 1: « *Scrupulus ex levibus conjecturis, seu mediis, et multum debilibus movetur ad unam partium, et mentem discindit, metumque incutit, ne ibi peccatum occurrat, ubi ne peccati quidem umbra deprehenditur.* »

Gli Scrupoli possono procedere da tre cause, dice il Pontas. « *Prima est, ipsemet homo, qui nequidem de incutiendo sibi Scrupulo cogitans, Scrupulo tamen locum praebet ex propria corporis sui temperatione et ratione agendi. Secunda quandoque est ipse Deus. Tertia denique etiam aliquando diabolus.* » Ciò premesso, facciamo alcune osservazioni.

In quanto alle cause donde procedono gli Scrupoli, così dice Sant'Antonino, 1 part., tit. 5, cap. 10, 2. 9 *cit.*: « *Causatur ista scrupulositas, sive pusillanimitas . . . quandoque ex complexione ad timorem idonea, ut est complexio frigida, puta in foeminis, vetulis et melancholicis; timor enim naturaliter secundum Damascenum cor confringit, sicut et frigida constringunt, et congelationem faciunt, ad quem motum contractionis imaginatio movetur a timoris dispositione, ita ut concipiat quis aliquod esse futurum malum, et consequens fugiendum. Quandoque cau-*

satur pusillanimitas, seu Scrupulus ex aegritudine maniaca, vel melancholica; quae est infirmitas capitis, per quam laeditur imaginatio et quandoque ratio: unde Galenus et Avicenna dicunt, quod mania est infectio anterioris cellulae capitis cum diminutione imaginationis; melancholia vero est infectio mediae cellulae capitis cum diminutione rationis. » Con questa dottrina di Sant' Antonino concordano perfettamente il Navarro, il Roderico, il Bonacina ed altri molti autori. A queste cose conviene aggiungere quanto il medesimo Santo avverte, dicendo: « *Aliquando vero procedit pusillanimitas, seu Scrupulus ex regiminis corporalis negligentia, scilicet per nimiam abstinenciam, vigilias et ejusmodi,* » le quali cose sono provate dal Santo Arcivescovo con un testo di S. Girolamo. Avviene poi che taluno dallo Scrupolo sia molestato,

1.° Quando, essendo di uno spirito troppo ottuso, si dà alla lettura di alcuni libri che contengono materie superiori alla sua facoltà d' intendere, o tali da incutere timore, come sono gli scritti che trattano della grazia, della predestinazione, in cui egli trova alle volte una dottrina troppo austera e ripugnante alle massime di Gesù Cristo ed al sentimento della cattolica Chiesa;

2.° Quando, sentendosi mosso da uno straordinario amore per la pietà e divozione, si dà suo talento, senza consigliarsi con alcuno, a certi spirituali esercizi ed opere laboriose di penitenza, stimando di non potere altrimenti conseguire la eterna salvezza;

3.° Quando in una maniera del tutto umana, e troppo imperfetta, attenda alla contemplazione delle cose sante, le quali, sotto la immagine di cose corporee, vengono rappresentate, quali sono la effigie del bambino Gesù, o del nudo Crocefisso, o l'immagine della B. Vergine, o dei Santi, per cui operando troppo la debolezza della sua mente e la infermità della immaginazione, possa con somma facilità, al dire di Gersono, *tract. de discretis exercitiis devotorum simplicium*, da una contemplazione pia e santa, ad una impura, e del tutto contraria alla santità della religione;

4.° Quando troppo minuziosamente scruta la sua coscienza, non solo entro si addentra senza necessità, ma anche contro il consiglio del confessore, e rivolgendo per la mente quei peccati che furono altre volte confessati. Imperciocchè in questo caso la molti-

tudine e la gravezza dei peccati si presenta ai suoi sguardi in tutta l'atrocità, per modo da apparire agli occhi suoi, per opera del demonio, superiori alla misericordia divina, e tali da non poter meritare il perdono; donde ne procede che di tanta confusione egli si riempie, e di tanto terrore, da non vedere in Dio se non un giudice inesorabile ed un vindice tremendo.

La seconda causa degli Scrupoli emana alle volte da Dio medesimo, il quale di questa via si serve affine di rendere alcune anime, ch'egli ama con tutta la tenerezza, più umili e più perfette, come sono le tentazioni con cui egli provare vuole con ciò e purgarle da ogni macchia, a somiglianza dell'oro che nel crogiuolo si purifica. Esempii di ciò ne danno S. Bonaventura luminare della cattolica Chiesa pella dottrina; Sant'Antonino, il Silvestro ed altri.

La terza cagione degli Scrupoli più di frequente è il demonio, il quale nulla lascia intentato, affine d'indurre le anime al peccato, togliendo la pace dalla loro coscienza, e mischiando di qualche piccola reità le opere buone che praticano. Ed a ciò felicemente arriva movendo gli umori melancolici e la immaginazione sconvolgendo, e presentando all'imbecille loro intelletto una specie contraria alle cose che considerano, per cui, scompigliata l'anima timida nelle sue risoluzioni e nel modo di operare, facilmente cade nel peccato.

• *Causatur et aliquando Scrupulus ex tentatione diabolica, dice S. Antonino, loc. cit. §. 9; potest enim diabolus, Deo permittente, movere melancholicos humores in homine, per quos imaginatio vel errare potest, aut turbari ad timorem inordinatum. Unde et Avicenna dicit, quod quibusdam medicis visum est, quod melancholia contingat a daemonio.* »

Da quanto abbiamo espresso fin qui apparisce convenire grandemente ad un direttore di anime lo indagare le ragioni donde procedono gli Scrupoli, dai quali viene tormentato il suo penitente; alla qual cosa affinchè giunga come è dovere, conviene, 1.° Che osservi attentamente quali sieno le disposizioni dell'animo suo, quali le naturali propensioni. 2.° Qual sia stato il modo suo di operare nel tempo trascorso: se fosse moderato e temperante in ogni cosa, oppure se di corrotti e depravati costumi. Imperciocchè, ove lo trovi di un'indole ottusa e timida, egli potrà conchiudere che gli Scrupoli proven-

gono dalla vita anteriormente condotta. Che se la vita del penitente sia stata veramente cristiana, e sia per natura melanconico e triste, allora potrà conchiudere, gli Scrupoli altro non essere che tentazioni, delle quali il Signore se ne serve pel suo avanzamento maggiore nella perfezione, o che il Signore le permette affine che possa fare una condegna penitenza de' suoi peccati se avesse condotta la prima vita nelle sregolatezze.

Finalmente siamo persuasi che gli scrupoli da qualunque siasi fonte procedano essere sempre frammischiati alle tentazioni del demonio, perciocchè ad ogni istante quell' implacabile nemico delle nostre anime tende lacci alla nostra spirituale rovina, ed a pien potere si adopra affine di rapire all' anima nostra la tranquillità e la pace, preziosissimo dono del Santo Spirito, il quale giova moltissimo a condurci alla eterna salute.

Ciò premesso, per farci alle risposte diciamo :

1.° Che Basilina non commette peccato per quelle terribili molestie di spirito che prova in contrario alla sua volontà ; purchè le detesti, come si suppone che il faccia: perciocchè il consenso, senza il quale non può la sensualità essere nociva, dipende dall' arbitrio della volontà, non dall' impeto della immaginazione, la quale è una certa cieca facoltà, che non si può per alcun modo piegarsi ad arbitrio della libertà ;

2.° Che essa non opera prudentemente astenendosi di sua privata autorità dalla comunione: ma dovere in ciò una perfetta obbedienza alle prescrizioni del confessore, cui deve nei suoi dubbi domandar consiglio. Che se a ciò il tempo le manca, ed ha per fermo di commettere mortal colpa accostandosi alla comunione, in questo caso deve astenersi.

PONTAS.

C A S O 2.°

Sinesio, uomo di specchiata pietà, ma fuor di misura scrupoloso, teme di aver lasciato da due anni nel confessarsi un peccato che giudica mortale. Domandasi se debba dichiarare la cosa nella nuova confessione che fa, sotto pena d' incorrere in un nuovo peccato se lo trascura, e render nulla la confessione.

Convieni prima di rispondere avvertire col Silvestro alla voce Scrupolo, ec., *init.* « *Scrupulus est motio animi ud unam partium contradictionis ex levibus, et multum debilibus conjecturis. Causatur (Scrupulositas) primo ex complexione ad tinarem idonea, ut frigida et melancolica. Item ex diabolica tentatione.* »

Ciò posto ecco il modo con cui il cardinal Gaetano risolve il caso, in *Summ. v. eod., n. 3*: « *Medicina, dic' egli, autem particularis contra praeteritorum peccatorum reconfessionem, est habere credulitatem propriam, quod de illo peccato confessus sit pro certitudine ita quod non amplius confiteatur, et in hoc acquiescant consilio meo omnes scrupulosi timorem Dei habentes, qui confessionem suam diligenter perfecerunt.* »

CARD. GAETANO.

C A S O 3.°

Aimonio, sendo dal suo Vescovo proposto a confessore di un numeroso monistero, in cui sa esservi varie persone che sono molto scrupolose, domanda prima d'imprendere l'incarco, 1.° in qual modo debba diportarsi con tali persone; 2.° quali rimedii possa prescrivere contro gli scrupoli.

In quanto alla prima parte la risposta ritrovasi nelle seguenti espressioni di S. Antonino, 3 *part., tom. 3, cap. 20, §. 10*: « *Non autem debent scrupulosi dure corripì, sed animari ad deponendam pusillanimitatem et Scrupulum.* » Adunque egli dovrà essere prudente per quanto il può ed attento nell'investigare la cagione, donde procedono affine di incoraggiare con la debita diligenza gli scrupolosi suoi penitenti, e rimetterli nel sentiero della pace e tranquillità.

Per ciò che ai rimedii si aspetta dirò che il primo è:

Il persuadere ai suoi penitenti la necessità di una perfetta e cieca obbedienza in tutto ciò che non ripugna ned apertamente ned in occulto alla legge divina; che ove la obbedienza non abbia luogo alla voce del loro direttore difficilmente nel bene si avvanzeranno. Dice infatti il Rosello, *tract. seu prax. deponendi conscient. in dub. et Scrup., etc., praefat. ad lector.*: « *Obedi dumtaxat et mundaberis ab hac lepra, sicut a sua mundatus est Naaman, obediens Elisaeo ... Profecto omnium tentationum et passionum gravissima animae aegritudo est con-*

scientia scrupulosa, quae nec admonitionibus spiritualis medici acquiescit, nec facile medicinale consilium admittit.»

Il secondo rimedio è che il confessore insista a far conoscere ai suoi penitenti che sono scrupolosi in realtà.

Terzo, ingerisca nella mente del suo penitente una gran confidenza nella divina misericordia.

Quarto. Osservi che l'animo non resti troppo abbattuto per le frequenti venialità in cui cade.

Del quinto rimedio è autore Gersone, *tract. de divers. tentat. diaboli* insegnando così: «*Frequenter autem hae impiae cogitationes melius vincuntur, si eas nihil pendimus aut curamus, sed in aliis rebus occupamus animum, quam si eas nitamur vi propellere. Intendant scrupulosi, quod talia non curent; neque multum cum his litigent, sed potius irrideant dicentes cum illo patre in vitis patrum:*» «*IMMUNDITIA TUA SUPER TE DAEMONI, DOMINUS MIHI ADJUTOR: NON TE TIMEBO.*» Questo sentimento di Gersone è pure abbracciato da S. Antonino, che nel seguente modo insegna, *cit. 2. 10*: «*Mille surgunt apud aliquos Scrupoli, more canum oblatrantes, et lacerare minantes ipsos, qui volunt ire per viam Dei, quos convincere et compescere melius quam per contemptum nequimus.*»

Il sesto rimedio sia quello di evitare cogli scrupolosi ogni familiarità, poichè, come osserva S. Antonino: «*Unus scrupulosus facit alium scrupulosum, 1, q., tom. 3, cap. 20, 2. 9.*»

Il settimo sia il fare che spesso si accostino alla SS. Comunione, sebbene prima non siansi confessati: purchè nulla essi facciano contro il volere del confessore.

L'ottavo è l'assidua lettura delle divine Scritture. Così infatti dice S. Antonino, *loc. cit. 2. 10*: «*Debet quis assiduus esse in lectione Scripturarum: unde Hieronymus ad Nepotianum: SCRIPTURAS SAEPIUS LEGE; IMMO DE MANU TUA NUMQUAM SACRA LECTIO DEPONATUR. Orationis devotae continuatio . . . praecipue oratio valet ad tollendum Scrupulos prout procedunt a tentatione diaboli.*

SANT'ANTONINO.

SCRUTINIO. V. ABBADESSE, ELEZIONE.



SECRETARIO

Secretario è un titolo di alcuni ministri che trovansi negli uffizii civili od ecclesiastici, i quali devono ajutare i superiori nello scrivere lettere od altre cose secondo l'ordine loro.

CASO UNICO.

Domenico, Secretario del Vescovo di Adrianopoli, esige un salario ed un diritto d'imposizione sopra la spedizione dei Diplomi per la provvisione dei benefizii, sulle lettere dimissoriali per lo ricevimento degli ordini, e sopra gli altri atti di uffizio, siccome pure per porvi il sigillo vescovile, che dal Vescovo ricevette sotto un titolo condizionato. Domandasi se in ciò pecchi, se anche il Vescovo, che è consapevole della condotta di Domenico si aggravi di colpa per questo diritto del suo Secretario di ingiusta esazione.

Non può revocarsi in dubbio che Domenico, diportandosi in questa maniera, non si aggravi di colpa, come pure si può dire senza di timor di errare, che anche il Vescovo il quale permette al suo Secretario queste ingiuste esazioni si aggravi l'anima innanzi a Dio di enorme colpa. Così infatti sopra un tal punto esprimesi il sacrosanto Concilio di Trento, *sess. 21, cap. 1, de Reformat.*

« Quoniam ab ecclesiastico ordine omnis avaritiae suspicio abesse debet: nihil pro collatione quorumcumque ordinum, etiam clericalis tonsurae; nec pro litteris dimissoris aut testimonialibus, nec pro sigillo, nec alia quacumque de causa, etiam sponte oblatum, Episcopi et alii collatores ordinum, aut eorum ministri quovis praetextu accipiant. Notarii vero in his tantum locis, in quibus non viget laudabilis consuetudo nihil accipiendi pro singulis litteris dimissoriis aut testimonialibus, decimam tantum unius aurei partem accipere possint; dummodo eis nullum salarium sit constitutum pro officio exercendo; nec Episcopis ex notariis commodis aliquod emolumentum ex eisdem ordinum collationibus directe

vel indirecte provenire possit. Tunc enim gratis operam suam eos praestare omnino teneri, decernit; contrarias taxas ac statuta et consuetudines etiam immemorales quorumcumque locorum (quae potius abusus, et corruptelae, simoniacae pravitati faventes, nuncupari possunt) penitus cassando et interdicens. Et qui secus fecerint, tam dantes quam accipientes, ultra divinam ultionem, poenas a jure inflictas ipso facto incurrant.»

Di ciò non vi può essere più espressi accenti a provare quanto sieno inique le esazioni di Domenico, e come pure sia detestabile la dissimulazione del Vescovo, che è connivente all' empio guadagno del suo Secretario.

PONTAS.

SECRET O SEGRETO

Ognuno già può capire, che qui non parlasi di quell' impenetrabile arcano, che seco porta la confessione sacramentale; mentre quest' è d' ordine seprannaturale, di cui diremo a suo luogo. Parlasi adunque della rivelazione del Segreto puramente naturale. Può il Segreto naturale essere di tre maniere. Il primo è quello, che siegue la natura della cosa; ed ha luogo quando tu vieni in cognizione di un delitto altrui occulto, o a caso, o per relazione altrui senza promessa di osservare il Segreto, o per l' aprimento di lettera altrui. Se la cosa è tale, che merita di star occulta, il Segreto, a cui obbliga, è tale *ex natura rei*. Il secondo è, quando tu spontaneamente prometti di osservar il Segreto, sebbene non ti sia stato dall' autore imposto; nel qual caso appellasi *Segreto promesso, e non commesso*. Il terzo si è, quando da un altro ti viene commesso o espressamente o implicitamente il Segreto, e tu all' incontro o espressamente o tacitamente hai promesso di osservarlo; nel qual caso, si chiama *Segreto commesso e promesso*. In allora poi dicesi espressamente, quando con parole chiare l' altro ti ha imposto il peso di tacere, e tu con altrettanto chiare espressioni gliel' hai promesso; e tacitamente, allora quando dalle circostanze si raccoglie, che l' altro ti confida la cosa sotto Segreto, sebbene ciò non esprima. Quindi i medici, i chirurghi, i teologi, gli avvocati, le levatrici, ed in corto dire, tutti quei, che

per ufficio o per elezione pongonsi alla direzione e maneggio degli arcani altrui, alla legge del Segreto son sottoposti, quantunque il Segreto non sia stato nè promesso nè commesso.

La custodia del Segreto è ufficio della fede, non però di quella fede che è virtù intellettuale e teologale, per cui crediamo le cose da Dio rivelate, ma bensì di quella, che è una virtù morale, che risiede nella volontà, e con altro nome appellasi *fedeltà*. Chi adunque viola qualsivoglia Segreto, viola la fedeltà; se però trattasi di un Segreto, in cui intervenga il debito di giustizia, come avviene nei contratti e commercii civili, nelle compre, vendite, ec., violando il Segreto, oltre la fedeltà, si viola pur la giustizia.

Dalle cose generali discendendo ora alle particolari, diciamo, che tutti sono tenuti ad osservare il Segreto, in qualunque maniera ne abbiano acquistato la notizia, per legge di giustizia, ogni qual volta la di lui manifestazione porta seco o in conseguenza il danno del prossimo nei beni di fortuna, nella vita, nella fama o nell' onore; in guisa che chi in tal caso lo manifesta pecca contro la giustizia, ed è tenuto alla restituzione, ossia risarcimento, del danno cagionato. Chi adunque palesa ad un ladro il luogo Segreto, ove il suo prossimo tiene nascosto e riposto il danaro, pecca contro la giustizia, ed in caso di rubamento è tenuto alla restituzione. La cosa è chiara. Egli col manifestare il Segreto è stato l'ingiusta cagione dell' altrui danno: adunque è tenuto al risarcimento.

Ma eziandio allorchè dalla manifestazione non ne viene al prossimo verun danno, pecca nondimeno gravemente chi rivela il segreto a lui commesso e da lui accettato, perchè ingiustamente fa onta al prossimo in cosa grave, anzi pecca contro la giustizia, come comunemente insegnano i teologi, perchè l'obbligo del Segreto in tal caso nasce da contratto oneroso, per cui l'uno sotto la condizione del Segreto palesa all' altro i suoi arcani, e l' altro si obbliga reciprocamente ad osservarlo. I medici, gli avvocati, i chirurghi, i teologi, le levatrici, tenuti sono per giustizia alla legge del Segreto; perchè a tal legge si sono tacitamente obbligati nell' atto stesso di assumere l' ufficio loro, per cui si sono costituiti come depositarii degli altrui arcani. Chi poi ha promesso spontaneamente la custodia

del Segreto, non è tenuto ad osservarlo per giustizia, ma soltanto per legge di fedeltà, la quale, secondo la diversità delle circostanze, ora obbliga *sub gravi*, ora *sub levi*. Nè ha a presumersi troppo facilmente, che abbia voluto taluno obbligarsi per la sola legge di fedeltà a custodire *sub gravi* il Segreto, quando la materia stessa del Segreto non è di sua natura tale, che esiga siffatta grave obbligazione.

Chi con maniere e per vie non illecite ha conseguito la notizia dell' altrui Segreto, non è tenuto nè col dispendio della propria vita, nè con suo danno maggiore di quello ne nascerebbe all' altro dalla manifestazione, ad osservare il Segreto. Perchè niuno è tenuto ad amare il prossimo più di sè medesimo, nè a promuovere il bene altrui con danno suo maggiore: e ingiusto sarebbe chi ciò pretendesse. Ma chi è venuto in cognizione dell' altrui Segreto ingiustamente, p. e., ingiustamente apprendone le lettere e leggendole, se dalla di lui manifestazione sia per seguirne al prossimo un danno grave o nella vita, o nell' onore, o nella roba, è tenuto a custodire il Segreto anche con danno suo maggiore, ed anche con pericolo della vita. Incolpi egli sè stesso, se colla sua ingiusta azione si è posto volontariamente in questa dura necessità di dovere ad ogni costo, e con tanto suo danno osservare il Segreto, che poteva e doveva prevedere ed ischifare. Non è giusto, che l' innocente patisca per il reo.

Fra le ragioni, che scusano del peccato almeno mortale la manifestazione del Segreto, una si è secondo tutti la tenuità della materia sottoposta al Segreto. Quando veramente la materia del Segreto è di niuna o di pochissima importanza, scusa da grave obbligazione e da peccato mortale. Perchè una cosa per ogni parte leggiera, non può indurre nè fondare un' obbligazione grave, se non le si aggiunga qualche circostanza, che le dia quel grave peso, che non ha. Ma se la materia è grave, il palesare ad una sola persona il Segreto sotto sigillo, sarà egli esente da peccato mortale? Lo è, rispondono alcuni autori, perchè, dicono, importa poco, che il Segreto venga palesato ad un' altra persona, quando chi ha imposto il Segreto non ne riporta perciò verun detrimento. Sembra però a me, che prescindendo da una urgente necessità, che di sua natura scusi dall' osservanza del Segreto, non sia lecito il palesarlo nemmeno ad

una sola persona. E ciò per la ragione del tutto opposta, cioè perchè importa non poco, ma assaissimo che niuno riveli ad altra persona il Segreto a sè commesso; mentre in tal maniera qualsivoglia Segreto con somma facilità vien divulgato: perciocchè se puoi tu senza peccare, almeno mortalmente, scoprire ad una o ad un' altra persona sotto patto di segretezza l'altrui Segreto; e come non potrà anco essa palesarlo ad un' altra parimenti sotto Segreto, e questa pure ad un' altra, e così di seguito, a tanto che passando di una bocca in un' altra, sempre sotto segreto, venga finalmente a notizia di tutti? Certamente se è lecito a te il dirlo ad un' altra persona, non può non esser lecito anche a questa il palesarlo ad una terza, e questa ad una quarta, e così andiam noi discorrendo. Ed ecco che, posto che si conceda lecito a te il palesare ad altra persona il Segreto, è cosa facilissima che l' arcano divenga pubblico. Adunque non è già di poco momento, ma di grandissima importanza, che il Segreto chi lo ha ricevuto non lo riveli neppure ad una sola persona con patto di segretezza.

Giusto motivo di manifestare il Segreto si è l'utilità di chi lo ha commesso. Ognorachè per l'osservanza del Segreto sovrastasse a lui un grave male o danno, non solo è lecito, ma la carità lo vuole che lo si manifesti. La ragione n'è manifesta, perchè la manifestazione del Segreto in tal caso non solo non è ingiuriosa a chi lo ha imposto, ma gli è anzi che no vantaggiosa, e ridonda in suo bene. Pietro, a cagione di esempio, ti ha rivelato sotto Segreto naturale la fornicazione da sè commessa con Lugrezia, il quale poscia vuole ammogliarsi colla di lei sorella; se ammonito secretamente del contratto impedimento ricusa di astenersene e desistere, è lecita la rivelazione del Segreto, anzi tu sei tenuto a dinunziarlo sì per riverenza del sacramento, e sì ancora per impedire il suo peccato. Così pure la custodia del Segreto non obbliga, quando ridonda in danno pubblico, o di persone innocenti: quand' anco fosse stata promessa con giuramento; perchè nè la custodia del Segreto, nè l'aggiunto giuramento può mai essere vincolo d' iniquità. E così insegna S. Tommaso, *q. 70, art. 1, al 2*. Nè punto giova il dire, che la cosa è stata rivelata sotto sigillo di confessione; perchè fuori del sacramento non c'è nè può

esserci sigillo sacramentale. Fuori del sacramento ogni sigillo è naturale, e nulla più.

Siccome poi è grave peccato il tradir il Segreto, così lo è pure il trarlo dall' altrui bocca con belle artificiose maniere, con promesse o con interrogazioni furbesche. Non mancano al certo persone di questo genere, che tentano ogni via per cavare dall' altrui bocca men cauta ciò che desiderano con avidità e trasporto di sapere. Peccano queste mortalmente, se ciò che traggono dall' altrui lingua sia cosa che debba essere custodita sotto grave obbligazione.

C A S O 4.º

Geminio è a cognizione di certo delitto commesso secretamente da Mevio, da cui però non ne può derivare alcun danno pubblico o privato. Il superiore o giudice ha di questa cosa sentore, domandasi se egli possa fuori di tribunale, non osservando le regole del diritto, ordinare che il predetto delitto gli sia manifestato, e se a Geminio incomba l' obbligazione di disvelare la cosa.

Il predetto superiore o giudice non può ordinare a Geminio, se non aggravandosi di peccato, che gli manifesti il delitto di Mevio: e Geminio in cotal caso non è obbligato ad obbedire. Tale infatti è il sentimento di S. Tommaso, in 4, distinct. 19, quaest. 2, art. 3, quaestione. 1, ad 5: *• Praeceptum alicui factum a praelato suo de peccato alterius publicando in eo casu in quo publicari non debet, potest fieri vel in judicio vel extra judicium. Si extra judicium, peccat praecipiens, nec ille cui praecipitur obedire tenetur Si autem in judicio, ordine juris exigente, judex alicui praecipiat, ut peccatum suum vel alterius confiteatur, non peccat praecipiendo quia ipse non exigit, sed accusans, cui judex jus reddere debet: et tunc tenetur quis confiteri, ad praeceptum judicis, peccatum suum vel alterius, vel appellare, si contra ordinem juris ei praecipiat: et tunc publicans peccatum occultum vitat majus malum, scilicet disciplinae juris enervationem. •*

S. TOMMASO.

C A S O 2.°

Genziano, inimicissimo di Gabriele, avendo stabilito di partire per un lontano paese ne confida il Segreto a Paolo suo amico, cui manifesta che prima di partire avrebbe derubato a Gabriele un sacco di 200 zecchini, sapendo il luogo in cui lo teneva nascosto. Domandasi se Paolo possa in questo caso frangere il Segreto, e non solo manifestare a Gabriele il furto che gli dovea venir fatto, ma ancora appalesare il nome di Genziano.

Paolo può e deve avvertire Gabriele del furto che gli dovea esser fatto, ma non può senza peccare palesare il nome di Genziano; imperciocchè non può taluno rivelare un Segreto, se non per rimuovere il danno che ne può derivare, serbando però l'intenzione e facendo in modo da non danneggiare. Inoltre Paolo può facilmente impedire il danno che ne può derivare a Gabriele senza manifestare Genziano esserne l'autore. Adunque deve assolutamente tacere il nome di Genziano, non essendovi alcuna ragione per cui deggia manifestarlo a Gabriele. Tale è il sentimento del Navarro, che non suo si può dire, ma bensì dell'Angelico delle Scuole, in *can. Sacerdotes de Poenit. d. 6, art. 24*: « *Illa enim lex inviolabilis esse omnibus debet, ut quoties . . . corpus, et res familiaris proximi servari possunt, alterius fama salva, id omnino fiat.* » Ciò parimenti insegna il Rinaldo, dicendo, *reg. 24, cap. 6, n. 1, 3*: « *Meminisse vero oportet, quod etiamsi revelandum sit Secretum, ad obviandum damnis ingruentibus . . . revelationem tamen ita faciendam esse, ut illud solum praecise manifestetur, quod satis fuerit ad obviandum iisdem damnis . . . Quare si ad id sufficiat revelatio delicti committendi sine revelatione personae, haec reticenda erit.* »

NAVARRO.

C A S O 3.°

Pasquale manifestò a Renato sotto fede di conservare il Segreto, che egli nel giorno venturo ecciterebbe la plebe a fare una rivolta contro i ministri regj, che esigevano i tributi, come infatti esegui il fatto proponimento. Caduto in sospetto di essere l'autore della sollevazione fu preso e posto in carcere. Istituito il processo, furono

chiamati alcuni testimonii per le necessarie deposizioni, fra i quali anche Renato. Domandasi se Renato sia rigorosamente obbligato in coscienza a rivelare al giudice quanto Pasquale gli fece secretamente consapevole, ovvero se abbia lo stretto obbligo di osservare il Segreto che gli fu affidato.

Renato è in obbligo, nel caso nostro, di dichiarare al giudice che lo interroga, secondo le formule del diritto, tutto ciò che Pasquale gli commise sotto l' obbligazione del silenzio. La ragione si è che dal delitto di costui ne ridonda danno al pubblico ed al privato, e viene fatta una grave ingiuria al principe, cui solo si compete una tale prerogativa di diritto, di potere cioè, esclusa ogni controversia esigere dei tributi; e perciò incombe ai giudici criminali l' intracciare gli autori della sollevazione, affine di poter rivendicare i diritti di quello che si aspetta, e toglier di mezzo un tanto delitto.

E così parimenti insegna S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 70, *art.* 1 ad 2, il quale dappoichè disse non potersi il Segreto in caso alcuno manifestare, dice d' intendere favellando così del Segreto della sacramentale confessione, ed aggiunge che il Segreto di cui si parla può essere violato nel caso presente. Ecco le parole con cui il Santo Dottore manifesta la sua intenzione. « *Circa ea vero quae aliter homini sub Secreto committuntur, distinguendum est. Quandoque enim sunt talia, quae statim cum ad notitiam venerint, homo ea manifestare tenetur: puta, si pertinent ad corruptionem multitudinis spiritualem vel temporalem, vel in grave damnum alicujus personae; vel si quid est aliud hujusmodi, quod quis propalare tenetur, vel testificando, vel denunciando; et contra hoc debitum obligari non potest per Secreti commissum, quia in hoc frangeret fidem, quam alteri debet,* » ecc.

S. TOMMASO.

C A S O ' 4 . "

Muzio offre a Cesare una condizione di manifestargli un Segreto di grande importanza a patto di dover ei pure conservare il Segreto, come se avesse saputa la cosa in confessione. Cesare fa questa promessa e Muzio gli rivela il Segreto. Domandasi se Cesare sia obbligato a custodire un tale Segreto, come se la cosa sapesse sotto il sigillo di confessione.

Sebbene non sia convenevole di accettare una tal legge intorno alle cose che vengono manifestate, pure conviene asserire, che una volta che Cesare abbia sotto questa condizione ascoltate le cose segrete di Muzio, è in obbligo di osservare religiosamente il Segreto, come se la cosa avesse saputa in confessione. Tale è la dottrina di S. Tommaso, in 4, *distinct.* 21, *quaest.* 5, *art.* 2, *quaestiuncul.* 2 ad 2: « *Homo non de facili debet recipere aliquid hoc modo sub Secreto confessionis, si tamen recipiat, ex promissione tenetur hoc modo eclare, ac si in confessione haberet: quanvis sub sigillo confessionis non habeat.* »

Pure devesi eccepire 1.° il caso, in cui si trattasse della religione, o del bene pubblico: imperciocchè allora non è obbligato a conservare il Segreto, siccome in altro luogo insegna l'Angelico.

2.° Sebbene le cose secretamente confidate non appartenessero se non ad un qualche danno privato, come, a cagion di esempio, se si trattasse di un furto, che taluno meditasse di eseguire; poichè in questo caso colui che partecipasse del Segreto sarebbe per la carità obbligato ad ammonire colui che gli avesse manifestata tale risoluzione, ed a fare che dall' opera perversa si distogliesse; il quale se volesse perseverare nel pravo divisamento, avrebbe l' obbligo colui che sa secretamente la cosa di far consapevole quello cui il danno sovrasta, salva però la buona fama del colpevole. Imperciocchè in cotale caso non è obbligato ad osservare il Segreto, quando servandolo non può se non favorire al colpevole a danno dell' innocente: « *Quia potior est conditio insontis,* » ned è permesso di conservare la fede data di non rivelare la cosa, quando da questa segretezza viene offesa la carità; come apparisce dal Canone *In malis*, 5, 22, q. 4. « *In malis promissis rescinde fidem . . . impia enim est promissio quae scelere adimpletur.* » Nel qual senso sono fuor di dubbio da prendersi le parole di Sant' Ambrogio, *lib.* 3, *de Offic.* c. 12, in *can.* *Unusquisque* 8, in *can.* *Non semper* 12, *cod. caus. et quaest.*: « *Non semper promissa omnia solvenda sunt.* »

S. TOMMASO.

C A S O 5.°

Vincenzo, canonico della cattedrale di Tienne, trovandosi nel capitolo, in cui si concorreva nella collezione dei suffragii per eleg-

gere il decano, avendo inteso dai suoi compagni dirsi cose fastidiose contro di uno che era proposto alla vacante dignità, il quale era anche suo amico, andò a riferirgli ogni cosa di cui si avea trattato nel capitolo. Domandasi se Vincenzo potesse narrare all' amico le cose nel capitolo trattate, senza infrangere la legge che lo obbligava al Segreto.

Chiaro apparisce che senza divenire spergiuro Vincenzo non poteva narrare all' amico quelle cose che a svantaggio di lui furono dette dai suoi compagni in capitolo, mentre trattavasi della elezione alla dignità di decano. La ragione di questo grave errore di Vincenzo è chiara, perciocchè alcuno non viene ammesso ad una congregazione qualunque, ove prima non faccia la professione, ed il giuramento di non appalesare le cose che nel capitolo o nella Congregazione si trattano. Adunque Vincenzo che rivelò le cose secretamente trattate, mancò al suo giuramento, e quindi di spergiuro macchiossi.

PONTAS.

C A S O 6.º

Basilio manifestò un Segreto di somma importanza e di gran valore a Melchiorre religioso di un certo ordine riformato. Grisostomo, superiore regolare di Melchiorre, ordinagli di manifestare a sè il Segreto di cui è partecipe. Domandasi se Melchiorre sia obbligato in coscienza ad obbedire in ciò al suo superiore; e se possa aggravarsi di colpa col manifestare il Segreto che gli è affidato.

San Tommaso con tutta chiarezza scioglie questa questione, *quodlib. 1, art. 15, in corp.* Imperciocchè in primo luogo stabilisce come principio certo ed indubitato ciò che conferma coll' autorità di S. Bernardo, *lib. de Dispens. et Praecept.*, che il religioso cioè, *summo jure considerato*, non è obbligato ad obbedire al superiore se non intorno a quelle cose che direttamente od indirettamente almeno appartengono alla regola ed alla osservanza propria dell' ordine suo; cioè in quanto a quelle cose che o sono concepite nella regola con espresse parole, ovvero ad essa in qualche modo si riferiscono. «*Sufficiens obedientia est, dice il Santo, ut religiosus obediat suo praelato de his, quae ad regulam pertinent; vel directe, sicut ea quae sunt scripta in*

regula; vel indirecte, sicut ea quae ad haec reduci possunt sicut ministeria exhibenda fratribus et poenae pro culpis inflictae. »

Dopo aver premesso questo principio viene al caso proposto e ad esso risponde, fatta una distinzione del Segreto, che non è lecito di osservare qualora torni a danno altrui; e di quello che non può essere manifestato senza commettere un delitto. « *Est enim aliquod Secretum, così egli prosegue, quod illicitum est celare; sicut quod in periculum vergit aliorum, quibus aliquis cavere tenetur... ad praeceptum ergo praelati tenetur religiosus tale Secretum pandere: etiamsi promisit, se non revelare: dicente Isidoro: in malis promissis rescinde fidem: nisi forte in confessione audierit, quia tunc nullo modo esset revelandum.* »

In quanto poi all' altra sorte di Segreti, così prosegue il Santo Dottore: « *Est autem aliud Secretum, quod de se celari potest sine peccato et tale Secretum religiosus nullo modo praelato praeipienti pandere debet, si sit fidei suae commissum: peccaret enim, frangendo fidem commissi, Dicente Sapientia, Prov. 8, 13, QUI AMBULAT FRAUDULENTER REVELAT ARCANUM. QUI AUTEM FIDELIS EST ANIMI CELAT AMICI COMMISSUM. Revelare Secreta in malum personae est contra fidelitatem: non autem, si revelentur propter bonum commune, quod semper praeferendum est bono privato.* »

S. TOMMASO.

C A S O 7.°

Girolamo, portinajo di un seminario, è solito a ricevere le lettere dei convittori che loro sono inviate. Per mera curiosità alle volte ne dissuggella alcuna, e dopo di averne la letta la consegna a chi è diretta. Ciò operando pecca egli forse contro la legge del Segreto?

Le lettere non si suggellano se non al fine che non sieno lette se non da quelli cui sono dirette. Per la qual cosa la Glossa ad una Decretale d' Innocenzo III, scritta all' Arcivescovo Senonense, dice che colla stessa pena con cui si punisce un falsario, devono essere puniti quelli che aprono le lettere. « *Ideo est puniendus tamquam falsarius.* » *Gloss. in cap. cum olim 3 de officio et potest. Judeleg. v. Sigilla violanti.* Questa opinione è parimenti abbracciata dal Navarro, in *can. Sacerd. pen. de poen. quaest. 6, n. 10 et seqq.*, locchè conferma col principio

di S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 59, *art.* 4, *in corp.*: « *Facere quod injustum est ex genere suo est peccatum mortale.* » Sopra questo principio poggiato così il Navarro prosegue: « *Regulariter omnis injustitia est peccatum lethale, secundum Thomam, 2, 2, quaest. 59, art. 4, in corp.... et qui aperit litteras, peccatum injustitiae committit: tollit enim jus alterius, scilicet aperiendi litteras, tam mittenti, quam ei cui mittuntur.* » Adunque conchiuder conviene Girolamo non potersi arrogare il diritto di aprire le lettere che gli sono affidate affinchè le faccia tenere a quelli cui sono dirette, senza commettere un peccato grave, potendosi alle volte trattare di cose di somma importanza, o per ciò che concerne l'altrui onore, od intorno a cose interessanti che nelle lettere possono essere contenute.

NAVARRO.

Di questa materia si possono vedere altre cose alla voce SIGILLO.

SEDUZIONE. *Ved.* IMPEDIMENTO DEL RATTO, SPONSALI, FORNICAZIONE, LUSSURIA.



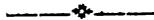
SEME. *Ved.* IMPEDIMENTO DI AFFINITA', IMPEDIMENTO D'IMPOTENZA, DEBITO CONJUGALE, LUSSURIA.



SEMENTE. *Ved.* CONTRATTO DI LOCAZIONE, RESTITUZIONE.



S E M I N A R I O



I Seminari episcopali ravvisano la loro origine fino dal secolo V. Sant'Agostino, per quanto vario sia il sentimento degli antichi scrittori, più probabilmente ne fu l'istitutore, facendone egli medesimo in diversi suoi sermoni testimonianza, *Serm.* 355, 49, 50, *de diversis.*

Dalla collezione di Labbè, *col.* 317 e 344, sembra ad alcuni di potere con qualche fondamento dedurre che nel Concilio di Nicea instituiti fossero i Seminarii. Ciò per altro non ha molti gradi di probabilità, attesochè nè il primo nè il secondo Sinodo Niceno contiene il numero dei Canonî, che sono dal Turriano nell' indicata collezione citati. A noi dunque tornando diremo, che creato Agostino vescovo d' Ippona, eresse egli un monastero di chierici da istruirsi sotto la sua direzione nelle scienze non meno che nella pietà, dichiarando che veruno in avvenire sarebbe stato alla sacra ordinazione promosso, quando ricusato avesse di convivere nel medesimo. Da questo luogo, quasi da campo di fruttifere piante, eleggendo poscia degli ecclesiastici peritissimi e probi, al governo inviavali di varie chiese. Incalcolabili furono i vantaggi di questa pia istituzione; quindi è che diversi zelantissimi Vescovi ben presto ne imitarono l' esempio, come raccogliessi nel Canone 53 del Simbolo IV di Toledo presso Graziano, *cas.* 12, *quaest.* 1, *can.* 1.

I medesimi principi intenti a restaurare la cadente ecclesiastica disciplina, con le più provvide leggi ne procurarono la moltiplicazione. Molti ne furono istituiti da Carlo Magno, molti altri dai suoi successori. Parla di Carlo Magno il *can.* 3, del Simbolo di *Chalons II*, dell' anno 815. Lodovico Pio nell' XI secolo commendò, anzi ne ingiunse ai Vescovi l' erezione. Vedi *Capitul. Ludovic. Pii, anno 823*; lo stesso ordinò il sinodo III di Parigi, *lib.* 1, *cap.* 50. Viene riportata nella seconda addizione dei Capitolari dei re di Francia al *cap.* 5.

Attesa però l' istallazione di diverse accademie, di varie pubbliche e private scuole e l' inerzia dei prelati, circa il terminare del secolo IX ed il principio dell' XI, gli episcopali collegii decadde in un totale languore. Alla scienza ecclesiastica subentrò l' ignoranza, piccolo addivenne il novero dei ministri del santuario. Per la qual cosa nel ravvolger degli anni i Vescovi più zelanti, cioè nel secolo XIV, ascrivendo a propria colpa il silenzio, ne fecero le rappresentanze più energiche ai Padri del Tridentino, dai quali prese tosto ne furono le più efficaci misure.

In sequela adunque dei decreti di questo ecumenico Sinodo qualunque metropolitana o cattedrale deve avere il suo Seminario.

Allorchè questa ultima si ritrovasse nell' impotenza insormontabile ed assoluta, convocato il Sinodo, uno ed anche due se ne dovrebbero aprire entro i limiti della provincia, al mantenimento dei quali sarebbero da coartarsi le chiese tutte della medesima, *sess. 23, cap. 18, de Reformat.* Nel caso che molti se ne trovino (attesa la vastità) in una stessa diocesi, tutti devono essere dipendenti dal principale.

I giovani da mantenersi a spese di essi, sono i figli di poveri ed onesti genitori, di buona indole e di morigerati costumi. Quelli poche provveduti sono di beni di fortuna si debbono mantenere del proprio. Vuole inoltre il sacrosanto Concilio che contino questi almeno dodici anni di età; che sappiano bastantemente leggere e scrivere; che usino sempre l' abito clericale; che quivi apprendano la grammatica, le belle lettere, il canto gregoriano, la moral teologia e l' ecclesiastiche ceremonie; che quotidianamente assistano al divin sacrificio; che servano nelle feste la cattedrale; che in ciascun mese si confessino e devotamente ricevano il Pane eucaristico. Tridentino, *loc. cit.*

Per la retta amministrazione del Seminario, tre diverse specie debbonsi eleggere di deputati, o sieno consultori. Due canonici dei più saggi e provetti da presciegliersi direttamente dal Vescovo; questa è la prima: due individui dello stesso capitolo, uno dei quali da esso, e l' altro da deputarsi dall' Ordinario; questa è la seconda: due del clero della città; e questa è la terza. Il Vescovo, per la validità degli atti, è mestieri che rispettivamente usi del loro consiglio, ogni qualvolta sembri che sia *pro forma* richiesto dall' indicato Concilio, o nella costituzione delle regole, o nell' ammissione od espulsione dei giovani, nella deputazione dei maestri, nella scelta dei libri, o finalmente nell' amministrazione dei beni temporali. *V. sacr. Congr. Concil.* presso Ventrigl., *part. 2, an. 29.* È da avvertirsi però che non è obbligato a seguirlo, quando non lo ravvisi adeguato come dice il Barbosa, in *Concil. Trident. ; sess. 23, Gonzal., Reg. 8. Cancell.,* Glossa 46, n. 74. Quindi è che tali deputati, giusta le proprie attribuzioni, hanno soltanto il voto consultivo, non già il decisivo. Così la *sagr. Congr., conc. 11 genn. 1620*, presso Barbosa, *loc. cit.*

Eletti formalmente i due indicati canonici, o sieno consultori del primo genere, non possono esser dimessi, meno che per qualche legittima causa, cioè o per l' estrema vecchiezza, o per altra infermità, che gli renda impotenti all' esercizio del proprio impiego, *sacr. Congr. cit. in Cremonen.* 5 settembre 1602, presso Pignatelli, *tom. 9, consult. 87, num. 56.*

Per le spese dell' erezione e manutenzione del Seminario debbonsi impiegare tutte l' entrate ed i beni di quelle chiese e luoghi pii destinati al mantenimento dei giovanetti studenti; quando queste non sieno bastanti, deve il Vescovo contribuire il primo con una porzione delle rendite della mensa episcopale, e quindi dietro il suo esempio il capitolo. Barbarosa, in *Summ. Apost. decis. collect.* 1568, *num. 18*); finalmente possono astringersi i benefiziati ancorchè il loro beneficio sia di giuspatronato secondo il Concilio di Trento, *sess. cit.* Nella circostanza di vera ed assoluta necessità, tenuti sono a contribuire per il mantenimento del Seminario ancora i cardinali, le priorie, i monasterii possidenti, meno che quelli di monache e di regolari che per indulto di sommi Pontefici godono dei privilegi stessi già accordati ai mendicanti, ed eccettuati dal Tridentino, fuori del caso che non avessero essi dei benefizii uniti, poichè provata dal Vescovo, secondo le forme, l' unione, ciascuno dovrebbe pagare quella tassa che proporzionata fosse alle rendite. Vedi Barbosa, in *Tridentin., loc. cit.* Qui però deve osservarsi la costituzione di Benedetto XIII, che comincia: *Creditaet.*

Al Vescovo, previo il consiglio dei suoi deputati, appartiene determinarla con precisione nel quantitativo. Prima però deve esso premettere il più assicurato riflesso agli agravi perpetui pesanti sul beneficio, ed alle spese, dalle quali il beneficiato non può dispensarsi. Dopo un sì doveroso diffalco, *S. Congr. Concil.* 17 novembre 1629, presso Barbosa, in *Concil. cap. 118, n. 4*, è d' uopo ch' egli stabilisca la tassa giusta la qualità del luogo pio e le regole benigne dell' equità. La somma che deesi tassare è varia giusta la diversità dei luoghi. In alcuni è il due e mezzo per cento, in altri anche il quattro. Pignatelli, *tom. 1, consul. 416, e tom. 9, consult. 81, num. 106.* Sebbene da S. Pio V fosse stabilito che questa tassa non dovesse

eccedere la metà delle decime, tuttavolta Clemente VIII concesse ai Vescovi di poterla sorpassare, quando lo avessero giudicato espediente. Secondo poi l' esigenza dei tempi e delle circostanze, siccome può accrescersi, può ancora diminuirsi proporzionatamente; Corrado, *Prax. benef.*, lib. 4, tit. 4; *S. Congreg. Concil. in Roman. tar.* 26 januar. 1697, presso Monacelli, *form.* 1, n. 7; non solo quando il beneficio tassato senza colpa del rettore viene a deteriorare, ma ancora allorchè le condizioni del Seminario si rendono vantaggiose o per l' accrescimento delle rendite o per essere bastantemente dotato. *Conc. Trid.*, *sess.* 23, *cap.* 18.

Nella maniera stessa che il Vescovo può con le censure e con gli altri mezzi stabiliti dal diritto coartare quelli che tenuti sono a contribuire pro rata, anche il medesimo Vescovo nel caso di renitenza, può essere acremente ripreso ed obbligato dal metropolitano del Sinodo provinciale. Vedasi l' indicato concilio. È poi nelle facoltà del Vescovo, anzi è tenuto ad unire al Seminario i semplici benefizii di qualsivoglia natura ancor riservati, avanti però la vacanza, purchè ciò non ridondi in pregiudizio del divin culto, e che il Seminario sia formalmente istituito; Benedetto XIV nella sua *op. cit. de Synodi dioces.*, tom. 1, lib. 9, *cap.* 7, *pag.* 478, *ediz. Ferrar.* 1758, dopo aver premesso esservi alcuni benefizii ecclesiastici, la collazione dei quali è sempre riservata al sommo Pontefice o nel corpo del diritto comune o nelle stravaganti o nelle regole della cancelleria, passa a indicare la maniera che dee tenersi dal Vescovo per l' unione dei semplici *cujuscumque qualitatis et dignitatis fuerint*, a forma del concilio, onde si rimette il lettore alla medesima. Il Seminario dee giudicarsi veramente e formalmente eretto, allorchè in una casa o comprata o presa in affitto vi abita collegialmente un numero di alunni per essere istruiti. Rota, *decis.* 1365, *num.* 1; Garcia, *de benef.*, *part.* 12, *cap.* 2, *num.* 194 ed altri. 2.º che vi concorra la vera necessità; 3.º in fine, che sia stata impiegata una congrua porzione dei frutti della mensa episcopale. Vedasi lo stesso Benedetto XIV, *loc. cit.*

Richiede finalmente la pastorale sollecitudine che il Vescovo in ciascun anno alla presenza dei deputati esiga il più rigoroso rendimento di conti dagli amministratori delle rendite dei beni del

Seminario, i quali (trattandosi degli stabili) non possono affittarsi per lo spazio più esteso di un triennio, nè permutarsi in altri beni, ancorchè vi concorresse l' utilità, nè darsi in enfiteusi fino alla terza generazione, senza averne prima ottenuto l' apostolico beneplacito, *S. Congr. Concil., in Vercellens. 10 febr. 1633.*

Le regole con cui debbonsi regolare i Seminarii potranno riscontrarsi nel concilio di Milano sotto S. Carlo Borromeo; *Act. eccl. mediolan., p. 1*, i di cui esempj utilissimi alla cattolica Chiesa furono seguiti da molti e zelanti Vescovi, fra i quali particolarmente è memorabile il Cardinale Vincenzo Maria Orsini Arcivescovo di Manfredonia, il quale, essendosi portato a governare quella metropoli, ove era stato devastato il Seminario dai Turchi nell' invasione del 1620, lo ripristinò in gran parte colle proprie entrate (per il che riportò somme lode dalla Congregazione dei Vescovi); eresse poscia dai fondamenti quello di Benevento, di cui gli orribili terremoti non ne avevano lasciate nè men le vestigie; finalmente ampliò quello di Frascati con le case dei padri della Società di Gesù; per ogni dove raddoppiò il numero degli alunni; vi stabilì le più salutevoli Costituzioni, attinte dallo stesso S. Carlo, e dotò i medesimi con doviziosissime largizioni.

C A S O 1.º

Il vescovo Cleonico, avendo donde dubitare della onestà di Alfonso, che a lui reebbsi per ricevere le dimissoriali, affine di andare al possesso di certa cura, di cui fu in Roma provveduto in forma *di-gressa*, cioè in forma *commissoria*, giudicò opportuno pria di concederle di obbligarlo a ritirarsi nel Seminario per otto mesi. Alfonso, che è in fatto di buoni ed intemerati costumi, il quale non cadde in sospetto di cattiva condotta, se non per una falsa accusa, domanda se in questo caso sia obbligato di obbedire agli ordini del Vescovo, e se nel suo caso possa ricorrere al Metropolitano, temendo di perdere il beneficio.

Il De Casse, nel suo libro intitolato *Prax. Jurisdict. Ecclesiast., volunt., cap. 5, §. 5, num. 4*, dice: « *Metus quo angitur, ne seve subj-*

ciens praedictis jussis; et vitam dñs ab omni negotiorum ambage remotam in Seminario per spatium octennium, beneficio suo cadat, nullq fundamento penitus innititur. Veri namque est, requiri resignationem de beneficio aliquo confectam intra sex menses. fuisse promulgatam, juxta regulam Cancellariae Romanae, publicandis; sed non est absolute necessarium, promulgationem istam fieri ex instituta beneficii possessione. Satisque est, quod ex certis judiciis vincatur, possessioni ejusdem in eundae obstitisse legitimum aliquod impedimentum, et opportuno tempore fuisse postulatum Visa, eo sine, uel ineundam possessionem perveniretur; quod quidem facili negotio post Alphonsus evincere, petendo ab Episcopo sibi provideri de testimonio litteris ipsius consignato, quo fidem faciat, ab ipso Visa fuisse postulum: quod testimonium ei non potest nisi prorsus injuste denegari, atque se sese cripiet periculo, quod sibi imminet ex regula modo citata, quae juxta sententiam communem nullam aliam importat obligationem, nisi resignationis intra sex menses publicandae, et petendi fieri facultate veniendi in possessionem beneficii, de quo provisum fuit, ut vel ex ipsius citatae regulae verbis habetur, in qua sic legitur: Nisi possessionum ab eis quos id contingit, petito fieri, reg. de public. resignat. At ut Alphonso prae se ferenti ejusdem testimonium, quo Episcopus fidenter, eum apud sese accessisse, et petuisse Visa, ut posset in possessionem curae, de qua quaestio est, induci; satis futurum sit, ad publicandam resignationem, quae de eadem in ipsius favorem fuit confecta, licet is resignans etiam ante decederet, quam fuisset de possessione curae aedictae dimotus.

DE CASSE.

C A S O 2.º

Riquierio, titolare di certo priorato di S. Genesio, la cui presentazione appartiene all' abate di S. Gordiano, sendo pressato dal suo Vescovo a prestare il suo consenso per la unione del detto priorato con il Seminario, egli aderì, con l'atto di godere per tutta la sua vita delle rendite. Il Vescovo accettò il patto, e concorrendo l' inferiore collatore, fu fatta l' unione. Comandasi se in ciò avvi nulla di vizioso, sia per parte del Vescovo, sia per parte di Riquierio.

Questa unione è in tutto confne ai Canonì; avendo il Vescovo la facoltà di unire i benefizii, ed ieme di accordare quanto è conveniente e giusto, secondo quella rola del diritto: « *Accessorium naturam sequi congruit principalis;* » *g. 22, de Reg. Juris, in 6.* Ciò si può provare con una comparazio dedotta da una Decretale di Celestino III, *cap. Prudentiam 21, §, de Off. et Potest. Judic. Deleg., lib. 1, tit. 29,* in cui il lodato Pontefice dice: « *Delegatis iudicibus ad componendam litem aliquam, qua o vel plures dirimuntur facultatem dari partem unam, quae causam cum iisdem peragit, a vinculo excommunicationis absolvendi, si contigeriam eodem innodari, licet in mandato iis facto nihil mentionis expresse incipiatur de speciali ista potestate.* » La ragione si è che una tale associazione diviene all' autore assolutamente necessaria onde poter difendere la sua causa in giudizio; e senza cui i giudici non potrebbero pronunziar sentenza intorno al soggetto che devono trattare. « *Expressis siquidem juris existit,* prosegue il lodato Pontefice, *ut deleges iudicibus, quibus principale committitur, et accessorium committatur.* »

Donde a simili si può conchiudere, potersi valere dei mezzi medesimi senza cui non potrebbe giungere a conseguire l' intento, cioè a fare l' unione.

A ciò si può anche aggiunger un certo adagio del romano diritto, che il fin qui detto confermail qual si trova in una certa legge del Digesto colle seguenti parole, *leg. Cui 2, ff. de Jurisdic. Omn. iudicum., lib. 1, tit. 2:* « *Cui iurisditio data est, ea quoque concessa esse videntur, sine quibus iurisditio exercari non potest.* »

PONTAS.

S I N O

I teologi usavano dar il nome di Seno a quel luogo di riposo, in cui trovano pace le anime dei trassati. Ed in questo senso si dice: riposa nel Seno di Abramo, *Le* 16, 22 e 23; *Matth.* 8, 11, cioè nell'eterna pace, ovè in perpetuo fruiscono di quelle grazie e beneficenze che Iddio impartisce ai suoi fedeli. Ma questa voce tolta alla metafora, e presa nel suo puro significato e secondo la definizione, *• illa corpora pars, quae est intra ctus, brachiorum complexum. •*

Il Seno o petto muliebre costituisce una parte del corpo, che ordina il pudore di tener sempre velata, per cui conchiuder si può che colei, la quale va in questa parte scoperta, non è da ritenersi per casta ed onesta. Secondo dunque quel significato diremo un nonnulla nei casi di questo articolo.

C A S O 1.º

Agapia cujusdam Aulici Proci uxore, ut sese accomodet ad generalem usum, qui fere passim oblet apud omnes illustriores matronas, vestes induere consuevit ab anteriori parte sic patentes, ut pectus habeat omnino nudatum. Num potest propter invalescentem ejusmodi consuetudinem a peccato vindicari; cum nihil in eo sibi proponit aliud, nisi proprio suo marito placere: neque ante habent, nisi non videri vestita ratione singulari, et quae sit a communi personarum tum sui sexus, tum sui ordinis consuetudine aliena?

Priusquam propositam difficultatem dissolvendam aggrediamur, tria potissimum praemittenda sunt.

*Primum, eam esse viris dissolutam familiarem ac consuetam loquendi rationem, ut, ad excusandum suum peccatum causentur consuetudinem, cum divinae, vel ecclesiasticae legi parere recusant, quasi consuetudo foret ipsa veritate vel potentior vel superior, quippe consuetudo sine veritate nihil aliud sit, quam vetustas erroris: ut dicitur a S. Cypriano, quia refertur in decreto Gratiani S. Cyprianin can. Consuetudo 8, distinct. 8: *• Consuetudo, quae apud quosdam irruerit, impedire non debet, quo-**

minus veritas praevaleat, et vincat. *in* consuetudo sine veritate vetustas erroris est. • Quae verba sunt laudi S. Martyris, qui iterum alibi sic habet, in can. Solus: « Neque enim minis consuetudinem sequi oportet, sed Dei veritatem. »

Secundum: Hoc certissimi jurisse debere, quod quae jure tam naturali, tum divino interduntur, nunquam possint ex contraria consuetudine fieri licita: quoniam vero praetum jus est immutabile nec potest nullatenus variari, non valet vi consuetudinis cujuscumque etiam generalis aboleri, in quoquam casu, ne modo tolli. • Nulla consuetudo, ait S. Antoninus, 1 part., Summ. theol., tit. 16, quantumcumque generalis, vel antiqua sit, potest praesumere, seu tollere id, quod est de lege naturali, seu etiam divina, quoad oralia praecepta. • Quod laudatus S. Archiepiscopus probat plurimis Canonibus, qui referuntur a Gratiano. Tota distinct. 81, cit.

Tertium denique: posse aliquando legitimis de causis vi consuetudinis derogari de jure positivo humano, quo nova quaedam obligatio nobis inducebatur, ad quam antea non obliuamur.

Quibus tribus principiis indubitat, ac summae penitus veritatis in antecessum positis, respondemus, Agapam et omnes mulieres, quae palam incedunt pectus nudatum gerentes, non posse vindicari a peccato, vi consuetudinis etiam generalis regionis in qua degunt quam vulgo causari consuevere. Ratio est, quia ex jure tu naturali, tum divino tenentur ad servandas regulas pudoris, ac decori christiani, a quibus prorsus abhorret ejusmodi consuetudo. Numquam ergo licitum esse potest mulieribus, ut usum sequantur adeo perversum atque inordinatum: ut enim ait S. Clemens Alexandrinus Paedagog., l. 2 cap. 2: « Nullo modo permittendum est mulieribus, ut nudam aliquam corporis partem offerant viris, ne ambo prolabantur; hi quidem, ut qui ad videndum incitentur, illae vero, ut quae in se virorum intuitum attrahunt. »

Quae decisio authorem habet S. Antoninum, 2 part., Sum. Theol., tit. 4, cap. 5, part. 5, qui sic loquitur. « Si enim de usu putris est, ut mulieres deferant vestes versus column scissas, et apertas usque ad ostensionem pectoris et mamillarum valde turpis et impudicus est talis usus: et ideo non servandus non sequaris turbam in malum, ait Dominus in veteri lege. »

Atque hoc ipsum non asserit praefatus sanctissimus Archiepiscopus, nisi vestigiis insistens Tertulliani, De habitu mulieris, qui materiam eandem verbis omnino gravissimis atque acerrimis insectatur. En qua ratione compellat mulierem quamdam ejusdem ac illa Agapia naturae atque indolis. « Tu es diaboli janua: tu es divinae legis prima desertrix. Tu es, qui eum suasisti, quem diabolus aggredi non valuit, tu imaginem Dei, hominem, tam facile elisisti ... » Omnia ista damnatae, et mortuae mulieris impedimenta sunt: quasi ad pompam funeris constituta . . . Habitus foeminae duplicem speciem circumfert, cultum et ornatum: cultum dicimus, quem mundum muliebrem vocant; ornatum, quem immundum muliebrem convenit dici. Ille in viro, et argento, et gemmis, et vestibus deputatur: ille in cura capilli, et cutis, et earum partium corporis, quae oculos trahant: Alteri ambitionis crimen intendimus: alteri prostitutionis. »

PONTAS.

C A S O 2.º

Leodicia, nobile matrona, si accostò alla sacra comunione col Seno fuor di misura scoperto, e colla faccia imbellettata. Alessandro parroco le negò alla presenza comune la comunione. Di ciò Leodicia gravemente offesa stimossi, e ricorse al Vescovo per un risarcimento di onore. Domandasi se Alessandro per questo pubblico atto abbia commesso qualche peccato.

Della offesa fatta a Leodicia rimuovendola dalla sacra mensa, Alessandro non commise colpa alcuna, poichè non fece se non quanto era di suo dovere. A questa decisione acconsente S. Carlo Borromeo negli atti della Chiesa di Milano, in cui dice, *part. 4, Instr. de Sacram. Eucharist., tit. de praeparat. corporis, tom. 5, pag. 25 et seq.*, che non sono da ammettersi alla sacra mensa quelle donne, le quali sono invereconde nel loro vestire, e dimostrano nel volto e nel vestito anche in quel punto la pompa mondana, piuttostochè la pietà che è grandemente importante per accostarsi alla eucaristica mensa. Econe le espressioni sue, ove tratta *loc. cit., de Sacram. Commun., pag. 611*: *« Haec parochus praemonebit, et curabit, ut summa reverentia fideles accedant, et sumant; mulieres . . . non fuco aut pigmentis vultu*

illiso, non pectore nudo, aut tenui velo oblecto, sed ita vestita, ut ne praeter faciem quidquam cernatur, » ecc. Ed altrove. « Mulieres quaelibet, cujuscumque status, aut conditionis sint, ad sacram communionem non accedant cum fuco, pigmentis, » ecc.

PONTAS.

SENTENZA

Per evitare una soverchia diffusione, lasceremo ai giureconsulti, che prendono a trattare ex professo di così fatte materie, tutto ciò che riguarda le eccezioni, le repliche, la mutua petizione e le prove, e ci limiteremo a parlare qui della Sentenza.

Il nome di Sentenza ha la sua derivazione *a sentiendo* in quanto che il giudice dichiara ciò che sente in ordine alla questione proposta; quindi è che vien definita: « Una giudiciale decisione della cosa » controversa, per pronunzia fatta nelle forme dal giudice, il quale » impone fine alla lite. » La Sentenza riguardasi in due aspetti, o come definitiva, o come interlocutiva. Viene con la prima definita la principal controversia dedotta in giudizio, e terminato o con l'assoluzione o con la condanna, *leg. 1, ff. de Re judicat.*; Glossa, in Clementina unica alla parola *Definit. Panormit.*, alla Rubrica *de Sent. de re judic.* La seconda ha per oggetto un qualche emergente o incidente, che insorge fra il principio ed il fine della causa, come, per esempio, per accordar dilazioni o per produrre testimonii, ovvero per rigettarli. Glossa *cù.* Questa voce d'interlocuzione sovente vedesi usata così nei libri civili, come canonici, e dagli antichi dicevasi *praejudicium*, siccome nota il Vossio, nella sua opera *de Veter. Serm.*, lib. 5, cap. 16.

Quando la Sentenza definisce gl'incidenti ed emergenti, che insorgono tanto nell'ingresso che nel progresso del giudizio, ella è sempre semplicemente interlocutoria. Alcune volte, per altro, ha la forza e gli effetti di definitiva, benchè non definisca la causa, il che accade in tre casi principalmente: 1.° Quando il giudice pronunzia la

Perenzione a motivo delle scadenze dei termini dell' istanza. 2.° Quando assolve semplicemente il reo *ab observantia judicii*. 3.° Quando lo assolve con la clausola *ex hactenus deductis*. E la ragione si è, perchè in tali casi si limita il giudice a decidere sulla viziosa procedura dell'attore, in quanto alla condotta giudiziaria, ma non resta perento il diritto del medesimo, cosicchè egli può tornare a riprenderlo in altro tempo, e con miglior ordine, onde sia definitivamente deciso. *L. Post Sententiam ff. de Sententiis et interlocutionib. omn. judic.*

Fra la Sentenza definitiva ed interlocutoria passa una notevole differenza. Imperciocchè 1.° la definitiva non può proferirsi senza osservare nella sua sostanza l'ordine giudiziario, in mancanza del quale ella è nulla ed invalida: laddove l'interlocutoria può proferirsi senza di esso, riguardando ella di sua natura un qualche contingente, in ordine al quale interloquisce il giudice, mentre dalle parti si va formando il processo, Scaccia, *Tract. de Sentent. et re judicat., Gloss. 14, quaest. 4, n. 20.*

Differiscono in secondo luogo, perchè la prima non ha sussistenza veruna, quando non sia scritta ed in tal guisa recitata. *Legg. Statutis 3, cod. de Sententiis et periculo recitand. Ex cap. ult. de Sent. et re judicat., in 6*; mentre la seconda può proferirsi a voce, avvegnachè debba poscia ridursi in iscritto, per risultare ed apparire negli atti. *Gloss. cit., cap. ult., alla voce Definitiva*. 3.° Perchè la definitiva non può emanarsi che dal giudice sedente nel proprio tribunale; *leg. Cum Sententiam, in 6, cod. de Sent. et Interloc.*, e senza aver prima citato legittimamente le parti; e l'altra anche in assenza dei collitiganti, e per semplice notificazione. *Ea quae 7, e L. Consentaneum 8, cod. Quomod. et quando judex, ec. L. Diem proferre 27, ff. de Recept. arbit. Bartolus, in Summario, Glossa nella leg. Nec unquam, alla voce Decretum, ff. de Offic. procons.*

Differisce in quarto luogo, perchè la definitiva una volta proferita dal giudice, ordinariamente non può dal medesimo revocarsi, il che non succede nella interlocutoria. *L. Ante sententiae tempus 7, cod. Quorum appellat. non recipiunt*. Ciò apparisce anche dal Tridentino, *sess. 24 de Reformat., cap. 20*. Finalmente, perchè nella prima ha luogo regolarmente l'appello, il quale non si ammette circa la

seconda, subito che forza non abbia di definitiva, o induca qualche notevole gravame, a cui in diversa maniera il succumbente non possa riparare, *cap. Judicantem* 30, *quaest.* 5.

Nel giudizio ordinario, avanti che dal giudice devengasi a pronunziar la Sentenza, devesi, secondo gli antichi sistemi, pria dalle parti far la conclusione in causa. *Clementin. Saepe contingit*, §. *Sententiam de Verb. Signif.* Si è detto nel giudizio ordinario, perciocchè nel sommario può il giudice stesso proferirla senza una simile formalità, quando ciò sembri al medesimo espediente. *Clement. cit.*

La conclusione in causa può farsi così a voce come in iscritto, non essendo su di ciò dalla legge indicata veruna solennità. La formula consueta che suole assegnarsi dai Canonisti si è, che nell'ultima Scrittura le parti aggiungano: « *Quod hisce in causa concludere, et se ad Sententiam submittere velint,* » la quale talvolta suol farsi condizionatamente, per esempio: « *Nisi novae probationes vel nova instrumenta reperiantur,* » *cap. Cum venisset.* 25, *cap. de Testib.* 29, *c. Cum dilectus* 9, *de Fide instrumentor.* Questa però non altera l'autorità del giudice, mentre, sembrandogli giusto, può ammettere nuove prove eziandio dopo la conclusione delle parti. *C. Pastorales* 5, §. *penul.* ed ultimo *de Caus. possess.* Ma oggidì *recessit ab aula* questa formalità.

In cotal guisa disposte le cose, e premessi i requisiti richiesti, dee procedere il giudice a proferir la Sentenza definitiva. Ella era una legge fra gli antichi Romani, che le decisioni delle cause, siccome tutti gli altri atti pubblici, dovessero scriversi nell'idioma latino, *Leg. 48, ff. de re judic.* Una tal costumanza non solo restringevasi entro i confini di Roma, ma diffondevasi eziandio nelle sue provincie, avvegnachè diverso fosse il linguaggio del popolo. Santo Agostino, *de Civit. Dei, lib. 19, cap. 7.* Fu quindi decretato dai due imperatori Arcadio ed Onorio che potesse usarsi nelle Sentenze tanto il latino che il greco linguaggio, *L. 12 Cod. de Sentent. Interlocut.* La Chiesa sembra che abbia sempre usata o l'una o l'altra di queste lingue, giusta l'intelligenza del popolo. Ora però, sebbene in alcuni luoghi si osservi la lingua latina nel proferir la Sentenza, per altro barbara e triviale, costumasi quasi ovunque l'idioma comune.

Questi requisiti altri hanno per oggetto la solennità giudiciale,

altri la cognizione ordinaria della causa, *L. Arbitri 1, L. Hac lege 2, cod. de Sentent. ex pericul. recitand. cap. Et si Sententia 5, de Sent. et re judic., in 6*. Secondo i primi, ricercasi: 1.° che la Sentenza sia in iscritto, come si è detto di sopra, e si proferisca dal giudice competente, e non da altro, *L. Hac lege cit.,* eccettuati i Vescovi e le persone di alto rango, alle quali concedesi *ob dignitatis praerogativam*, che la Sentenza dai medesimi estesa si reciti per altri alla presenza loro, *cap. Et si Sententia*. Erano gli antichi tribunali dei Romani luoghi elevati e sublimi, formati a guisa di semicircolo, di circa 46 piedi di latitudine, alla sommità dei quali ascendevasi per mezzo di magnifici scalini, dai quali i magistrati davano legge ed amministravano la giustizia. Così il Vitruvio, *Archit., lib. 5, cap. 68, ediz. di Napoli 1758*. Diversi autori, volendo significare un magistrato, usavano l'espressione *qui tribunali praeest*, ovvero, *qui pro tribunali cognoscit*.

Secondo, ricercasi che sia proferita non camminando, ma sedendo *pro tribunali*. 3.° Che sia data di giorno e non di notte, *L. 1, ff. Quando appell., Novell. 85, cap. 3*; 4.° Che il giudice intimi per un giorno determinato con trina citazione, od almeno perentoria, i litiganti, onde concorrano ad ascoltar la Sentenza, *L. Ea quae 7; Leg. Consentaneum 8, cod. Quomodo et quando judex*.

Pei secondi è necessario 1.° Che la Sentenza sia conforme al libello, *L. Ut fundus 18, ff. Communi dividend., c. Qualiter et quando 24, de Accusat. Clementin. Saepe contingit; de Verbor. signif.*; 2.° Che sia certa, cioè che per essa resti determinata la debita quantità; 3.° Che non sia condizionata, ma contenga l'assoluta condanna o l'assoluzione, *Leg. de Unoquoque 47, ff. de re judicat.*; 4.° Finalmente, che sia conforme alla legge, *Leg. Si cum inter se, cod. Quando provocare non est necesse*.

La Sentenza devesi pubblicare entro il tempo dalla legge prescritto. Nelle cause civili, tranne le finali, nel circolo di un triennio, da noverarsi dal tempo della contestazione della lite, *Leg. Propterandum 12, §. 1, Cod. de Judiciis*; nelle criminali di un biennio, *L. Criminales causas 3, Cod. Ut intra certum tempus*. Il diritto canonico nulladimeno sembra che stabilisca in contrario. Ciò apparisce dal *cap.*

Venerabilis 20, de *Judiciis*, ove il sommo pontefice Onorio III impone al giudice da lui delegato, che *lapsu triennii non obstante*, proceda nella causa affidatagli. Dal Tridentino, *sess. 24, c. de Reform.*, viene stabilito, che tutte le cause spettanti al foro ecclesiastico, dalla prima istanza si debbano terminare entro il biennio, altrimenti sia in facoltà delle parti ricorrere al giudice superiore.

La Sentenza definitiva, *ex jure canonico* passa regolarmente in cosa giudicata, se dopo il termine di giorni dieci dalla sua pubblicazione non sia interposto l'appello, in guisa che non ha ulteriormente luogo il contraddittorio, *Authent. Hodie*. Non così accade nelle cause matrimoniali, nelle quali si revoca la Sentenza ogni qualvolta possa costar dell'errore. Sebbene, in forza della Sentenza venga costretto il vinto a rifondere le spese fatte dal vincitore a tenore del *cap. Quod consultationem* 15, e della *L. Actor* 8, *Cod. de rebus credit.*, tuttavolta restano eccettuate le cause matrimoniali riguardanti la validità od invalidità, come pure tutte le altre, nelle quali sovrasta il pericolo del delitto. Queste non passano giammai in cosa giudicata, e vi è sempre luogo di ricorrere al giudice superiore, *cap. Inter monasterium* 20, *tit. 20*; *cap. Latos*, *Gloss. ivi*.

Il condannato non può nella causa stessa nuovamente appellarsi, quando sieno state proferite due sentenze conformi, *Leg. unic., Cod. Ne liceat in una eademque causa ter provocare*, ecc. Tanto è costante legge, che nè il Papa, nè qualunque altro Principe per potestà ordinaria può nella causa medesima accordare un terzo appello, quantunque possa ciò fare per privilegio. Pirhing, *l. 2, Decretal., tit. 28, n. 126*; Barbosa, *loc. cit.*

A quel giudice che proferi la Sentenza, quando egli sia ordinario, spetta egualmente l'esecuzione della medesima, *L. A Divo Pio* 15, *Glossa alla voce A se, de re judicat., cap. Si quis* 4. Anche il delegato o del Papa e di un monarca può eseguirla mediante i ministri della sua corte, *cap. In litteris* 9, *cap. Quaerenti* 26, *L. Cum specialis iudex* 18, *Cod. de Judiciis*. Non così probabilmente quello di un magistrato inferiore, il quale, giusta l'opinione di alcuni, dee rimetterne l'esecuzione al delegante, *L. A Divo Pio cit.* La *Glossa* però con tutto il fondamento decide diversamente, *c. Si quis contra* 4,

de Foro competent. alla parola *Ipsius sollicitud.* La ragione che viene addotta dalla Glossa si è, che venendo al delegato commessa la causa, s' intendono eziandio ad esso commesse tutte quelle parti che spettano alla medesima, senza le quali non può seguire la spedizione, *cap. Praeterea* 5.

Proferita dal giudice la Sentenza definitiva, non si deve nell'istante mandare ad effetto, quando ella abbia per oggetto le azioni civili. Perciocchè trattandosi delle azioni reali dee trascorrere almeno lo spazio di giorni dieci, e delle personali, secondo il *cap. Quod ad consultationem* 15, *de Sent. et re judic.*; *L. Eos qui* 2; *L. Sancimus* 3, *Cod. de Usuris rei judic.*, di mesi quattro. Nelle criminali poi si può eseguire senza frapporte verun indugio. *Leg. Cum reis* 18, *Cod. de Poenis*, così insegnano Bartolo, in *L. Quod, ultim.* 29, n. 5, *ff. de Poenis*, Pirhing, Reiffenstuel, Layman ed altri molti.

Siccome la Sentenza qualunque ella non può proferirsi se non da quello che è stabilito ed eletto dalla suprema autorità per amministrar la giustizia e per decidere le litigiose contese, così conviene brevemente dir anche a tal luogo del giudice e delle sue attribuzioni.

Giudice adunque dicesi quegli, il cui uffizio è di giudicare e risolvere le liti infra i collitiganti, secondo il prescritto dalle leggi ed a norma delle legittime consuetudini, onde è che si definisce: Una persona dalla pubblica autorità del Principe supremo prescelta e stabilita, affinchè renda giustizia ai suoi sudditi, giusta le regole delle leggi, e dell'ordine da esse prescritto, *cap. In istis, distinct.* 4; *cap. justum est et cap. Forus*. I giudici furono eletti anche dal medesimo Iddio, onde decidessero le vertenze e questioni che insorgevano nel popolo d'Israello, *Deuteronom.*, *cap. 1*; *Exod.*, *c. 18*; *Gen.*, *cap. 9*.

Il giudice comunemente altro è ordinario, altro delegato, altro compromissario. Il primo è quello che destinato viene dal Principe all' esercizio della giurisdizione, colla necessaria giurisdizione in un dato luogo o territorio determinato, *L. More Major ff. de Jurisdiction. omn. judic.* *L. Et quia ff. medesimo*, Scacc. *de Judic.*, *lib. 1*, *c. 16*, *n. 5*; Sabell., *Summ.*, *2. judic. n. 1*; Pellegrini, *Prax. Vicar.*, *part. 2*, *promess. 3*, *n. 18*. Il secondo quello, a cui si commette dal Principe stesso la cognizione di qualche causa, *cap. Pastoralis*; *cap. Quaestion.*

de Offic. deleg., L. 1, in fin. ff. de Offic. ejus, cui mandata est jurisdict., Sabell. e Pellegrini, loc. cit. Convieniè però avvertire, che se il rescritto del principe vien diretto ad un giudice non ordinario, importa una vera delegazione di causa, con evocazione dal giudice competente, impedendo l'appello dalla Sentenza che ne sarà proferita, senza grazia del principe. Ma se sarà commesso di fare ed amministrare pronta e sommaria giustizia senza strepito e formalità di giudizio a quel tribunale o giudice che sia competente, per la sua ordinaria giurisdizione, tal rescritto non importa veruna delegazione, ma una semplice eccitazione della giurisdizione ordinaria; onde le Sentenze date in sequela di simili rescritti, reputar si devono a tutti gli effetti. ecc. Il terzo finalmente è quello che si elegge dalle parti o volontariamente, o necessariamente, per disposizione dello statuto per decider le loro questioni e differenze per via di compromesso, e questo importa il nome di arbitro o giudice compromissario, *L. 1, ff. de Resception. arbit.; L. final. Cod. de Judiciis, cap. a Judicib. rubr. de Arbit.; Pellegrini, ibid.; num. 22, 23, 24; De Luca, de Judiciis, discept. 3, n. 2, 3; Montelatico, Instit. civil., tom. 2, pag. 251.*

Chiunque potrà comprendere che la premessa distinzione comprende tanto i giudici laici, quanto ecclesiastici, colla sola differenza che ai primi si compete unicamente la discussione delle cause dei laici, ai secondi di quelle dei chierici, e di tutto ciò che appartiene allo spirituale, avvertendo che il laico non può in veruna guisa, in vigore di diritto canonico, influire nella discussione delle cause ecclesiastiche, nè principalmente, nè per incidenza; *cap. Decernimus 2; cap. Qualiter et quando 17, de Judiciis; c. Nullus judicium 2, de Foro competentis; cap. Lator 5; cap. Quesum quum inter 7. Qui filii sunt legitimi.* Di maniera tale che non è al medesimo nemmeno permesso di supplire alla negligenza del giudice ecclesiastico, *c. Qualiter et quando, 17 de Judiciis.*

Il giudice ordinario non può mai meritarsi un tal nome, quando non riconosca il luogo di giurisdizione. Questa dai Canonisti si definisce: «*Facultas alicujus habentis publicam auctoritatem et eminentiam super alijs ad eorum regimen et gubernationem.*» Raccogliesi dalla *L. 1, ff. de Jurisdict. omn. judic.*

Fra le molte distinzioni che sogliono farsi della giurisdizione, essa divideasi ancora in impero assoluto, in impero misto ed in semplice impero. Per impero assoluto s' intende la somma potestà che risiede nel principe di promulgar le leggi e di punire i malvagi, *L. 3, ff. de Jurisdict.* Per impero misto viene a significarsi una media potestà composta di giurisdizione e di mero impero, consistente nell' assegnar tutori, mettere in possesso, restituire *in integrum*, e simili, *L. 4* e *Glossa, tit. cit.* Per semplice impero intendesi finalmente la facoltà di conoscere, di risolvere le liti e le cause. *Sabell., Summ., 2. jurisdict., n. 3; Montelatici, tom. 2, pag. 254.*

La giurisdizione dei principi, trasmessa nei loro giudici e magistrati, costituisce l' ufficio nobile e l' ufficio mercenario del giudice stesso, e dicesi piccolo impero, *cap. Si diligenti, de Jur. competent.; Nebrissens., Vocabul. Juris*, alla parola *Mixti* in fine; *Sabell., loc. cit., n. 3.* Nobile ufficio addimandasi quello che non serve a veruna azione, ma può impiegarsi dal giudice indipendentemente, *L. Jubet, ff. de Jurisdict.*, e con questo si esercitano i diritti non solo di mero impero, che tendono principalmente al pubblico bene, ma ancora d' impero misto, che principalmente riguardano il privato vantaggio, *Nebrissens., Vocab. Juris*, alla parola *Mixti imperii*.

Uffizio poi mercenario dicesi quello che serve all' azione, e che dal giudice si esercita coll' intervento dell' azione stessa e della lite, col pagamento della sua conveniente propina e mercede, *Bart. in L. 3, ff. de Jurisdict. pract.; Calvin., Lexic. Juris*, alla voce *Nobile, in fin.; Montelatici, loc. cit., pag. 252, vers. Officium judicis*, e con questo uffizio esercita i diritti della privata giurisdizione, i quali egualmente tendono alla comune utilità, *Nebrissens., loc. cit., in fin.*

Essendo il giudice per una parte il ministro e non l' arbitro della legge, ne viene per conseguenza che egli giudicar non può a suo talento, ma soltanto giusta i dettami della legge medesima, *Authentic. Jubennus, Cod. de Judic. et secundum acta et probata; Graziano, c. 530, n. 36; cap. 725, n. 34; Thes. Ombros. t. 5, dec. 28, n. 21, 23, 24*, ed essendo per l' altra l' arbitro dell' equo e del giusto, è ben mestieri che egli fornito sia della cognizione delle leggi, così civili come canoniche, e che abbia tutta l' esperienza e la pratica delle cause,

l. 14, Cod. de Advocat. divers. judic. ; Carlevel, de Offic. judic., sect. 2, num. 10.

Tanto è essenziale ed indispensabile, a giudizio di tutti i canonisti e teologi, la scienza in coloro che l'ufficio assumono o di pubblici difensori o di giudici, che, in mancanza di essa, non possono assolversi, quando o non rinunzino alla professione, o non prometano di rinunziarvi al più presto, perciocchè niuno può ritenere un impiego, alle attribuzioni del quale si ravvisa inabile, con documento notevole del suo prossimo. S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 76, *art.* 2; Farinaccio, *part.* 3, *quaest.* 3, *art.* 16; Reginaldo, *lib.* 25, n. 675.

Da una tale dottrina ben rilevasi con quanta ragione l'eruditissimo De Rubeis, *disc. ad Scient. amator., part.* 4, *tom.* 3, n. 26, appelli i difensori di cause ed i giudici di poca cognizione e discernimento, anzichè *juris doctores, juris doctores*, e poco più sotto *doctores necessitatis*, giacchè la necessità, giusta il *cap.* 11 *Sicut*, non riconosce veruna legge: *Doctores monetae tonsae*, cioè *sine litteris*, perciocchè queste sono le prime ad essere recise. Di più, l'Orsaja, nelle sue Istituzioni criminali, *lib.* 3, *tit.* 10, n. 13, dopo averli appellati *advocati seu procuratores Pilati*, parla ad essi con graziosissima *lepidesza* nella seguente maniera :

« *In Institutis comparo vos brutis ;*

In Digestis nihil potestis.

In Codice scitis modice.

In Novellis comparamini asellis.

Et tamen creamini doctores?

O tempora, o mores! »

Inoltre *advocati de repertorio*, — *doctores privilegio, non autem scientia*, — *doctores honorarios*, vengono appellati da altri autori, citati dal medesimo Orsaja, il quale termina il suo discorso con rammentare ai medesimi l'avvertimento dell'Ecclesiastico, *cap.* 7, v. 6, e *cap.* 10, n. 1 : « *Noli quaerere fieri judex, nisi valeas virtute irrumperè iniquitates ; quia solum judex sapiens judicabit populum.* »

Oltre alla scienza, molte altre doti debbono riunirsi indispensabilmente nel giudice pel perfetto andamento del proprio ufficio. Egli è in primo luogo di mestieri che costantissimo sia ed inflessibile nel

suo ministero, *L. Observandum 19. ff. de Offic. praes.*, e che, dotato d'incorrotta giustizia, nulla sacrifichi per l'amicizia, e che qualunque contrarietà, avversione o privata amarezza non sia valevole a rimuoverlo dai suoi doveri.

Secondariamente è tenuto tanto *jure divino*, quanto *jure humano*, ad astenersi dal ricevere donativi ed offerte, le quali ottenebrano ancora i prudenti, giusta la frase della Scrittura, e sovvertono le parole dei giusti. Una tal verità fu ravvisata 529 anni avanti la venuta del Redentore da Cambise figlio di Giro, mentre sedeva sul trono persiano, avvegnachè di genio fiero e crudele. Fece egli uccidere Sisamme uno dei giudici reali, perchè si era lasciato sedurre coi donativi. Poscia ordinò che con la sua pelle ricoperto fosse il tribunale, ove sedeva, e vi surrogò il proprio figlio Ottone, onde riflettesse nel giudicare, ed avesse mai sempre dinanzi agli occhi un esempio così formidabile, *Carleval., loc. cit., n. 13, §. Cambyses.*

In terzo luogo, giusta la novella 26 dell'imperatore Giustiniano deve il giudice governare e difendere i suoi sottoposti con equità e con giustizia, guardandosi da ogni vizio, corruttela e scostumatezza. Chiarissimi debbonsi essere gli esempi suoi di pietà, di religione, d'integrità; dee pazientemente ascoltare, e con benignità somma ammonire i litiganti, estinguendo quanto potrà le controversie e le ostinate discordie, *Thesaur., tom. 10, decis. 24, num. 26.*

In quarto luogo dee farsi il giudice un impegno il più rigoroso, affinchè le liti non addivengano immortali, col non impedirle, se non dopo lunghi intrighi e cavillazioni, con tedio e dispendioso disastro dei litiganti, *Leg. Quidam 21, ff. de reb. cred.; Leg. Magnum Cod. de Contrahent. stipulat.; L. Litibus 20, Cod. de Agricol. et Consit.; L. 6, in fin. Cod. de frustibus, et lit. expens.* Diversamente operando bene si converrebbe il rimprovero di Marziale:

« *Lis te bisdecimae numerantem frigora brumae*

Conterit una tribus, Gargiliane, foris :

Ah miser, et demens ! viginti litigat annis

Quispian cui vinci, Gargiliane, licet ? »

Avvegnachè nei giudizi sovente accade di dover discutere le cose anche menome, siccome alcuni celebri giuristi fanno riflettere,

Tiraquell., *tratt. de judicio in rebus exiguis ferendo, ecc.*, dimostrando essi per mezzo dei testi e delle glosse che la giurisprudenza si accomoda talvolta a parlare di un arboscello, di un tenero virgulto, e di altre cose eziandio minutissime; nulladimeno il giudice deve procurare con ogni studio l'accomodamento delle cause di piccola entità, consigliando e persuadendo l'attore a convenire amichevolmente, declinando per un istante dall'ufficio di giudice, e ponendosi in qualità di mediatore, senza esigere nè diritti nè spese, risparmiando un giudizio dispendioso, dal quale altro non suole derivare, che amarezze ed ostinati puntigli.

Può e deve il giudice conoscere sopra gli incidenti ed emergenti delle cause; *Menoch., de arbitr., lib. 1, quaest. 45, per tot. Thes. ombr. tom. 6, dec. 12, num. 7*; decidendo per mezzo di decreto interlocutorio quelli che esigono la pronta spedizione per il processo *ad ulteriora*, e riservando gli altri alla Sentenza definitiva, *Menoch., cap. 167*. Nè il giudice delegato nè l'ordinario possono trascendere i limiti della rispettiva loro giurisdizione, la quale, rispetto al primo, rimane circoscritta dal mandato del delegante, e, rapporto al secondo, dai confini del suo territorio, *cap. Vener. 37, de offic. delegat., cap. Cum contingat, de foro compet. L'arbitro non ha limiti, nè si determina a qualità di persone. Peregr., tract. var., lib. 1, tit. de jurisdict. ordinar. et delegat., num. 52.*

Giusta il rigore antico delle Pandette, potevano essere riconvenuti i giudici e magistrati, e tenuti a calcolo per lo risarcimento dei danni cagionati alle parti nel mal giudicare, e nell'amministrazione poco retta della giustizia. Temperò questo eccessivo rigore l'imperator Giustiniano, prescrivendo che i giudici ed i pubblici uffiziali non potessero essere provocati in giudizio se non per causa di furti, e di altre simili delinquenze, che concorda con altro rescritto dell'imperatore Zenone, *Leg. unic. cod. Ut omnes judices tam civil. quam milit.* Devesi qui escludere il foro della coscienza, perciocchè non solo per colpa lata o negligenza supina, ma eziandio per ignoranza colpevole, tenuti sono al risarcimento dei danni cagionati, *Cardinal De Lugo, tom. 2, dist. 57, num. 1.*

Molto più potrebbe dirsi in ordine all'ufficio dei giudici, ma per

non trascendere la propostaci brevità, ci restringeremo soltanto a riportare l'avvertimento savissimo dato ai medesimi da Boezio: « *Adversamini vitia, colite virtutes, ad rectas spes animum sublevate, preces ad excelsa porrigite. Deus dabit vobis consilia,* » Carlevall., *de Offic. judic., in fin.*

Pronunciata dal giudice la Sentenza, onde al vinto tolto non sia ogni speranza, fu ritrovato l'appello. Sebbene all'opinar di Zozio, *in cap. Pastoralis* 53, *de Appellat.*, di Covarruvia, *Pract. cap. 23*, e di Pinello, *ad rubric. Cod. de rescinden. vend., part. 1, num. 22*, sembri che sia stato questo introdotto primordialmente dal diritto positivo, tuttavia vi sono gravissimi autori, che ne ripetono l'origine da quel principio della legge di natura, con cui gravemente prescrivasi di *rendere a ciascuno il proprio diritto*. Tanto poi gli uni che gli altri convengono, che dalla legge civile abbia l'appello ricevuta l'origine.

Varia di fatti fu questa nell'antica giurisdizione romana. Fra le leggi emanate dal console Valerio Publicola, successore di Tarquinio Collatino, con le quali innalzava l'autorità della plebe, ve ne ha una, nella quale si legge: « *Condemnatis a consulibus ad populum provocari fas est.* » Fino ai decemviri ebbe questa un intero vigore. Dopo l'accettazione della legge delle dodici tavole, fu modificato in altre guise l'appello, fintantochè da Claudio Nerone al solo senato venne intieramente rimesso. Cornelio Tacito, *lib. 14 Histor.*

L'appello pertanto altro non è che una provocazione dall'inferiore al giudice superiore, a cagione del gravame, a cui è soggetta una delle parti. Molte sono le specie di appello che veggonsi nel diritto antico. Gonzalez, *cap. Cum. sis* 5. Noi ci limiteremo soltanto a quello che dicesi *ragionevole* ossia *legittimo*; all'*insussistente* ossia di *lieve momento*. Il primo è quello che si fa per giusta e legittima causa, e *servatis juris servandis*, *cap. Cum appellation. de Appellat., in 6*. Il secondo quello che s'interpone per ragioni minime e spregevoli, onde è che, conosciuto per tale, può dal giudice rigettarsi. *Leg. Tutor, ff. de usuris, cap. Cum speciali, de Appellat.*

Per tre cause principalissime è stato sempre in vigore l'appello. La prima si è per rimuovere il gravame apportato iniquamente ai succumbenti, *cap. Cum suggestum* 15, *de Appellat., cap. Cum speciali*

cit., §. Porro. La seconda perchè resti corretta la malignità od imperizia del giudice. *L. 1, §. 1, de Appellat. et rel.* La terza onde la parte perdente, dalla propria incapacità o negligenza pregiudicata, possa tornare ai suoi primieri diritti, *L. Prolatum 4, Cod. de tempor. appell., cap. Cum Joannes 20, de fide Instrument.* Di fatti può alcuna fiata avvenire che la Sentenza del primo giudice, quantunque giusta, venga dal giudice superiore cangiata, per il solo motivo delle nuove allegazioni, che omesse furono o per ignoranza o per incuria nel primo giudizio.

L'appello è permesso a quelli che condannati sono dalla sentenza medesima, *L. 1, de appellationib. recip., cap. Non solent, caus. 2, quaest. 5, l. 4, ff. de appell.* Quindi a ragione può appellare il mallevadore, quando il debitor principale già vinto lasci in abbandono il giudizio: così il venditore, contro del quale ha il regresso il compratore, se il medesimo non desista dalla causa. Nella lite comune l'appello di uno soltanto influisce nel vantaggio dei socii, quando ne possa derivar la vittoria, avvegnachè i medesimi non vi sieno concorsi. *L. 1 e 2, Cod. Si unus ex plurib. appell., cap. 72, de appell.*

Allorchè la sentenza è nulla, inutile si rende ancora l'appello; perciocchè questo a quella sentenza unicamente si oppone che, quantunque iniqua ed ingiusta, fu tuttavolta valevole al solo oggetto di renderla inferma, ed in tal guisa correggerne la malizia con cui fu pronunciata. Frustraneo dunque sarebbe l'appello, quando la Sentenza fosse stata pronunciata dal giudice incompetente, *L. ultim. cod. Si ad non compet. judic.*; e se competente, contro l'ordine e la disposizione delle leggi; *L. 4, cod. de Sentent. et interloc.*; *L. 1, sez. 2: Quae Sent. sine appell.* Carlo Magno comandò che fosse racchiuso in carcere quel giudice, al quale presentate in giudizio le leggi, non avesse voluto ascoltarle, giudicando contro il disposto dalle medesime, *Capitular. C. M., L. 7, cap. 24, tit. 1.* Questa Costituzione fu fatta dall'indicato monarca in sequela di altra antichissima del 560 del re Clotario, nella quale veniva decretato che dall'impero dei Vescovi fosse castigato quel giudice il quale condannato avesse qualcuno contro la legge, essendo sufficiente in tal caso unicamente proporre la nullità.

Sonovi nullameno alcune cause che rigettano affatto ogni appello, o perchè debbonsi spedire colla massima celerità, o perchè l'appello stesso viene interposto all' oggetto piuttosto di ritardare il giudizio, che per motivo di giusta causa, *cap. 20, de offic. et potest. delegat.*, ed ivi pure la Glossa alla voce RECESSUM.

Eguualmente questo non ha luogo quando il soccombente vi rinunzi o tacitamente od espressamente, negligentando i giorni detti dai giuristi *fatali, cap. Personas 4, Cum sit, §. de Appell.* Si addimandavano in tal guisa questi giorni, giacchè spirati per una certa fatalità perisce l'appello. Di questi si fa menzione anche nella *L. 32, cod. de Appell.*, e nella *L. 2, ad ultim. cod. de temp. et repar.*, o quando egli approvò la Sentenza contro di sè pronunziata, *L. ultim., §. final. de Temp. appell., cap. Gravatum*, e Glossa *de Offic. delegat.*, e quindi finalmente fu reo confessò e convinto in giudizio.

L. 2, cod. Quorum appell. non recipiend., cap. Si qui 41. Restano eziandio privati del beneficio dell'appello quelli che si trovano assenti per vera contumacia, *L. 1, cod. Quorum appell. non recipiantur*, e che nella medesima causa ebbero tre Sentenze conformi, *cap. Sua nobis 65*, o che espressamente fu ad essi vietato dal principe, *cap. Super 15, de Offic. delegat.* Vedi Daniel, *inst. canon., lib. 3, tit. 17, pag. 675*, finalmente quando la Sentenza fu proferita dal monarca, *L. 2, ff. a Quibus appell. non licet*; onde è che se alcuno presumesse di appellarsi dalle decisioni del sommo Pontefice al futuro Concilio ecumenico, incorrerebbe nella scomunica riservata alla santa Sede nella Bolla della Cena, in qualunque dignità costituito egli fosse, ma di più sarebbe scismatico e soggetto a molte altre pene, *cap. Ipsi sunt, cap. Cuncta per mundum, Bull. Coenae, §. 2, Constit. Quae in execrabil.*; Giulio III, *Const. Suscepti*. Di più non vi è appello alla Sentenza del Concilio ecumenico legittimamente congregato ed approvato, *L. Nemo 4, cod. de Summ. Trinit.* o della intiera Congregazione dei Cardinali, in *Summa alla voce Appellatio, in 6.* L'appello deesi far sempre (regolarmente parlando) di grado in grado al prossimo ed immediato superiore, onde lesa e confusa non resti l'altrui giurisdizione., *Ex cap. Dilecte filii, 66, de appell.*, ove da Onorio III fu dichiarato invalido l'appello al metropolitano, o messo il tribunale

del Vescovo ordinario; *cap. Pervenit ad nos*. Si eccettua per l'altro appello fatto direttamente al Pontefice o al di lui legato, il quale, per ragione della suprema dignità, non riconosce verun grado superiore, *Can. Si quis 2, quaest. 6, cap. 1, de Offic. delegat., in 6*. Così pure se il superiore conosce la causa unitamente all'inferiore, potrà farsi l'appello, lasciato il superiore medio, all'ulteriore, *cap. Super, 27, §. Si vero de Offic. deleg.* Giusta la *L. unic. cod. Quando imperator*, godono un tal privilegio le vedove e le persone miserabili, alle quali è ridotto il diritto divino dallo Scaccia, *lib. 14, tit. 24, num. 480*, appoggiato al sacro testo dell'Esodo 22: «*Viduae et pupillo non nocbit: si laeserit eos, vociferabuntur ad me.*»

Giusta le disposizioni dei Digesti e del Codice, il tempo d'interporre l'appello in causa propria era di giorni due, e dello spazio di tre in causa altrui. *L. 4, §. 5, e 6, e 11, L. 2, Quando appell. L. 6, §. 5, de appell.* Quindi però Giustiniano concesse a chiunque volesse appellarsi il corso di giorni 10, la di cui legge venne poscia approvata da Innocenzo III, *cap. 8, de Appell., in 6, cap. 25, de Sent. et re judic.*, e lo stesso stabilì Bonifazio VIII, ordinando che una tal disposizione ordinar si dovesse tanto nell'appello giudiziale, che stragiudiziale. Così l'Ostiense, *cap. Cordis nobis, tit. de Appell., in 6*. Questo tempo comincia a decorrere dal tempo della proferita Sentenza o da quell'atto, dal quale segue l'appello.

Secondo l'antico diritto (il che di presente tanto nella procedura canonica quanto civile osservasi sotto l'altro nome, e sotto diversa forma), dopo l'interposizione dell'appello (spedivansi dal giudice inferiore al superiore alcune lettere, che generalmente si appellavano Apostoli. Era questo un nome derivante dal greco *απο*, v. come altri vogliono, *αποσπλω*, il quale avea lo stesso tuono che il *dimitto* dei Latini, quasi *dimissio alicujus causae*, che faceva il giudice, dopo aver proferita la sua Sentenza, *cap. Ut super de appell.*

Gli apostoli legali dividevansi principalmente in tre modi: in *dimissorii* per mezzo dei quali ricevevasi l'appello; *cap. Ab eo, caus. 2, quaest. 6, in reverentia*, e con questi per atto di ossequio rimettevasi l'appellante al giudice superiore, *cap. 1, de appell. in 6, in refutator.*;

coi quali espressamente rigettavasi l'appello medesimo, *cap. Cordis nobis cit.* Distinguevasi, in secondo luogo, in *convenzionali* ed in *testimoniali*. I primi erano lettere, con le quali la parte avversa conveniva di recar la causa al tribunale supremo, *cap. Saepe contingit de appell.*, i secondi erano attestati di persone probe ed oneste, dalle quali rilevavasi aver il reo in tempo e modo conveniente addimandate al giudice le *dimissorie*, e dal medesimo essergli state negate.

Glossa, *in cap. Si indicib., Clement. de Appell.* 6, alla parola *Nota apostolos.*

Nota. Non richiedendo il reo al giudice le lettere indicate entro lo spazio di trenta giorni; intendevasi per rinunziato il diritto di appello. E se in tal tempo dal giudice maliziosamente negavansi le apostoli, il processo da esso compilato perdeva affatto ogni vigore come se non fosse stato iniziato, *cap. Ab eo de appell., in 6.*

Chiunque bramasse erudirsi più estesamente nella trattata materia, veda Sigismondo Scaccia, *de appell.*, dal quale è stata in ogni sua parte esaurita.

C A S O 1.º

Arcadio avendo ottenuta la Sentenza di divorzio contro sua moglie Antonia, che era stata convinta di adulterio, e sendosi da lei diviso, dopo tre mesi Antonia conobbe che prima che fosse proferita la Sentenza, suo marito erasi macchiato dello stesso delitto, e di ciò ne ha prove irrefragabili. Domandasi se, stando così le cose, quella Sentenza pronunziata possa aver forza, e se Arcadio sia obbligato di ritornar con sua moglie.

Egli è indubitato che, ove si possa provare la falsità dell'accusa di Antonia, la proferita Sentenza è invalida; non ottenendo forza di cosa giudicata, quando sono tali le prove da dimostrarne la nullità. Ciò si può provare con una Decretale di Alessandro III al Vescovo Norvicense, *in cap. Lat. 7, de Sent. et re judic., lib. 2, tit. 27*, in cui così questo Pontefice si esprime: «*Mandamus quatenus si vobis constiterit, eos per judicium Ecclesiae non fuisse legitime separatos, Ecclesiamque deceptam, ipsos faciatis sicut virum et uxorem insimul permanere.*»

Col. XVIII.

Ma poichè Antonia era conscia dell' adulterio, ned il giudice era stato ingannato nel giudicare, la Sentenza con cui fu condannata non può esser nulla, per ciò che suo marito era reo di pari delitto quando l' accusò. Imperciocchè alla moglie non si aspetta accusare suo marito di adulterio, dicendo Graziano, 2. 1, post Canon. Apud 10, 31, quaest. 1: «*Hoc in mulieribus non obtinet, non enim eis permittitur maritos suos adulterii reos facere.*» Lo che prova l' autore con una legge di Severo ed Antonino imperatori. *Leg. Publ. 1, Cod. ad Leg. Juliam. de Adult. et Stupro, lib. 9, tit. 9*, dicendo: «*Publico iudicio non habere mulieres adulterii accusationem, quamvis de matrimonio suo violato queri velint, lex Julia declarat, quae, cum masculis jure mariti accusandi facultatem detulisset, non idem foeminis privilegium detulit.*»

Nullameno consta che Arcadio non ha diritto di mandare ad effetto la Sentenza pronunziata a suo favore. Imperciocchè sendo reo del delitto, di cui accusò la moglie, giustamente non poteva accusarla, secondo la dottrina di S. Tommaso contenuta in queste parole, in 4, distinct. 35, quaest. 1, art. 3, in corp.: «*Excipiuntur septem casus, in quibus non licet viro uxorem dimittere fornicantem . . . Primus est, si ipse similiter fornicatus fuerit.*» Per la qual cosa altrove soggiunge, *ibid.*, art. 6, ad 5: «*Si adulterium sit occultum, per hoc non auferitur excipiendi contra accusationem viri uxori adulterae, quamvis desit ibi probatio et ideo peccat vir divortium petens.*» Dice poi S. Antonino, 3 part. *Summ. Th., t. 2, cap. 21, 2. 6*: «*Et si post Sententiam de divortio uxor petat debitum, vel reconciliationem, vir tenetur ad utrumque.*» Lo che è consentaneo alla dichiarazione di Alessandro III, in cap. Significasti 4, de divort., lib. 4, tit. 19, il quale, parlando di un uomo che di sua privata autorità aveva abbandonata la moglie adultera per uno incesto che stimava aver essa commesso, sendo poscia egli stesso caduto nell' adulterio, richiedendo la moglie di riconciliarsi con il marito, ordina questo sommo Pontefice che la donna al marito dovesse fare ritorno, ove il marito fosse reo di eguale delitto. «*Si notorium est*, dice questo Papà, *mulierem ipsam adulterium commisisse, nisi constaret ipsum cum alia adulterium commisisse.*»

Col diritto canonico acconsentono in questo luogo le leggi civili: «*Judex adulteri*, dice Ulpiano, *L. Si usor 15, 2. 1, ff. ad Leg. Jul.*

de adulter. coercendis, lib. 48, tit. 5, ante oculos habere debet et inquirere, an maritus pudice vivens mulieri quoque bonos mores colendi auctor fuerit. Periniquum enim videtur esse ut pudicitiam vir ab uxore exigat, quam ipse non exhibeat. »

CABASSUZIO.

C A S O 2.°

Presidiale pronunziò la Sentenza di arresto di un ecclesiastico per un delitto al suo foro non competente. Tre giudici furono di parere diverso dagli altri, ma conoscendo che la Sentenza era già stata emanata ed eseguita in forza della pluralità di voti, vi aggiunsero il proprio voto, contro la interna loro persuasione. Domandasi se, nell' aderire alla Sentenza contro opinione, sebbene la loro adesione sia stata inutile, abbiano commesso peccato?

I tre giudici di cui si tratta non commisero colpa nel segnar la Sentenza, perciocchè non solo potevano, ma anche dovevano uniformarsi agli altri. Ragione si è di ciò convenire che il giudizio sia pronunziato conforme alle leggi, locchè non può essere senza la sottoscrizione dei giudici. Ed ancora così dovevano diportarsi, perciocchè anche quelli che sono di opinione contraria devono sottoscrivere alla Sentenza emanata e sanzionata dal numero maggiore.

PONTAS.

C A S O 3.°

Eraclio e Giuliano, cittadini di Tolosa, furono nominati per arbitri da Giovanni e Paolo nello sciogliere un litigio che avevano nel determinare i conti della società. Paolo produsse dei falsi documenti e falsi testimonii. Gli arbitri, conosciuta questa falsità, pronunziarono una Sentenza, con cui condannarono Paolo ed i due testimonii, non essendo peranco aggiudicato il litigio. Domandasi pertanto se, nel pronunziar questa Sentenza, abbiano oltrepassati i limiti della loro autorità.

Questi arbitri, pronunziando Sentenza di condanna contro Paolo ed i due testimonii, passarono i confini del loro potere. « *Arbiter non potest punire testem, qui dicit falsum testimonium coram eo, vel partes*

producentes falsa instrumenta, si solum est arbiter vel arbitrator, et non alius iudex habens merum imperium. » Così dice Sant'Antonino, il quale di già adduce due ragioni: 1.° « *Quia potestas puniendi non est attributa nisi per jurisdictionem, qua caret arbiter ut arbiter,* » dice il Silvestro dopo Sant'Antonino, 3 part., *Summ. Theolog.*, tit. 9, c. 6. « Adunque » non possono con Sentenza infliggere alcuna pena contro i compromittenti ed i loro testimonii convinti di falsità. » « *Unde necesse est,* dice S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 67, art. 1 ad 2, *arbitrium poena valeri, quia arbitri, qui non sunt superiores, non habent de se plenam potestatem coercendi.* » 2.° « *Quia potestas arbitri,* dice Sant'Antonino, *loc. cit.*, e dopo lui il Silvestro coi medesimi termini, v. *Arbiter, quaest.* 15, *est ita limitata, quod de rebus extra compromissum, et partes compromittentes nullo modo cognoscit;* » la quale ragione è confermata dalla decretale di Innocenzo III, in cap. *Cum dilectus* 6, de *Arbit.*, dicendo: « *Cum arbitri judicare non valeant nisi de rebus tantum, super quibus in eis extiterit compromissum.* » Ma perciocchè i compromittenti non diedero facoltà agli arbitri di punire sè stessi, nè i testimonii furono partecipi del loro compromesso; perciò non possono contro di loro pronunziare Sentenza penale, e molto meno far che sia mandata ad effetto. « *Potestas arbitri est ita limitata,* dice il Silvestro, *loc. cit.*, *quod de rebus extra compromissum, et partes compromittentes judicare non valet, nisi de his, super quibus initum est compromissum testis autem in id non compromisit, et ejus falsitas est omnino extra causam, et personas compromittentes.* »

SILVESTRO.

SEPARAZIONE. Ved. DIVORZIO.

S E P O L T U R A

Sebbene in varie maniere possa prendersi il nome di Sepoltura, noi considerarla dobbiamo per quel locale con autorità del Vescovo benedetto, nel quale si collocano piamente i cadaveri dei cattolici

trapassati, *cap. Aurum* 69, *caus.* 12, *quaest.* 2; *cap. Fraternitatem* 5, *de Sepulturis*. Era questo anticamente l' atrio, od il portico, o qualche altro spazio di terra non lungi dalla chiesa, che oggi cimitero noi addimandiamo, essendo che allora vietato veniva di seppellire i defunti entro i recinti dei sacri tempi. Sinodo I di Braga, *can.* 18. Presso gli antichi romani altamente vietavasi inumare i corpi dei morti non solo entro dei tempi, ma eziandio entro le mura della città. Questa legge, con diverso spirito, rinnovata fu da Teodosio il Giovane, *l.* 6, *cod. Theodos. de Sepulchro violato*. La ragione addotta nella medesima si è « *ut et humanitatis instar exhibeant, et relinquat incolarum domicilio sanctitatem,* » quale viene interpretata da Gotofredo e da Varrone, *lib.* 5, *de ling. latina*, così: I Sepolcri devono formarsi nelle pubbliche strade, affinchè ammoniscano i passeggieri, che, egualmente quelli, che ivi giaciono, essi pure sono mortali.

Anche per un altro ragionevol motivo ivi espresso erano proibiti i Sepolcri dentro delle città, ciò e per evitare i funesti effetti delle pestifere esalazioni dei cadaveri, e non per quella ragione superstiziosa dei Gentili, i quali osservavano la medesima costumanza, credendo che gli dei venissero contaminati dalla vicinanza di cose funeste, Isidoro *lib.* 14 *orig.*, *cap.* 12.

Dilatandosi poscia la religione cattolica, fu permesso collocare i sacri corpi dei martiri, già al di fuori nascosti in tempo di persecuzione, entro le mura delle città. A tale oggetto vennero fabbricate delle piccole case o cappelle, che, mediante i sacri depositi, *martyria* erano comunemente appellate. In progresso anche ai particolari si concesse, dietro le loro istanze, originate o dal pregiudizio o da uno stimolo di divozione, di essere sepolti non lungi dai santi martiri, il che si rileva da Sant'Agostino, *lib. de cura pro mortuis*, e *lib.* 2, *retract.* 64, e così a poco a poco invalsero i sepolcri urbani. Finalmente l' imperatore Leone con una sua costituzione, *Novell.* 53, derogando all' antica legge, concesse pienissima libertà a chiunque di eleggersi la sepoltura o fuori o dentro la città.

Presso i Romani qualunque luogo, ove seppellivasi un morto, come sacro guardavasi e religioso. Oggi presso i cattolici non rendesi sacro il locale per l' inumazione del cadavere, ma soltanto per le

precì e benedizioni sacerdotali prima di collocarvelo. Van-Espen, tom. 3, de *Eccles. univ.*, part. 2, sect., tit. 7, de *Sepulturis*, p. 692.

Dall'opera di S. Gregorio di Tours che porta il titolo: *De gloria confess.*, cap. 106, sembra che questa pia cerimonia di benedire i sepolcri avesse a' suoi tempi l'origine. L'opinione più certa si è che avesse principio colla consacrazione delle chiese, il che pure rilevasi da quanto abbiamo detto di sopra, in ordine alla violazione di esso.

Per diritto canonico (ove altre leggi non ostino), di presente ciascuno a proprio suo grado in qualunque chiesa, eziandio regolare, può eleger la Sepoltura; (deesi ciò intendere di quelli non eccettuati per l'età della legge, cap. *Nos instituta*; cap. *Fraternitatem* 3; cap. *Cum liberum* 6; cap. *In nostra* 10, de *Sepulturis*); in guisa che dopo tale elezione seguita la morte, essendo il proprio corpo in altra chiesa sepolto da quella prescelta, può essere rivendicato unitamente alle azioni per ultima volontà del defunto lasciate alla Chiesa già eletta: *Texto cit.*, ex parte 3, cum *liberum* 6, *animarum*, 10. Chi poi in vita non fece veruna elezione di Sepoltura deve essere sepolto nella tomba gentilizia de'suoi maggiori, se esiste. Era fra gli Orientali, Greci e Romani costume fermissimo che ciascheduna famiglia fosse in possesso di un sepolcro proprio, ad eccezione dei poveri. Ben si raccoglie dall'orazione di Demostene in *Cabul.*, n. 38, ove dice: « *Hos sepeliit in patrio monumento cujus quicumque ejusdem prosapiae sunt, particeps fiunt,* » ed aggiunge che lecito non era mettervi gli estranei: « *Quis patrio monumento eos, qui ad genus suum non pertinent inferri senerit.* » La legge di Solone ordinava, *Sic.*, de *L.* 2, n. 64: « *Ne quis Sepulchra deleat, neque alienum inferat.* » Sono queste osservazioni del Clerc del Tommasini, de *Tesseri*; *hospit.*, cap. 30, il quale riflette, che anche il patriarca Abramo destinò una caverna acquistata col campo d'Efrem, nella valle di Mambre, per sepolcro singolare della sua famiglia, il che, per testimonianza di Strabone, l. 3, costumarono ancora i re d'Egitto: « *Memmonium sunt loculi regum in speluncis lapidi incisi, circiter quadraginta.* »

Non deesi qui per noi traslasciare l'ordine generale dato da Ciro re di Persia, mentre giacea moribondo, intorno alla sua Sepol-

tura: « Questo cadavere, egli disse, vi lascerò, figli miei, tosto come
 » avrò esalato lo spirito. Non mel chiudete, io ve ne prego, in cassa
 » d'oro o d'argento, giusta il costume, nè mi fabbricate l'urna di
 » marmo. Alla terra, da cui il presi, quanto prima rendetelo. E dove
 » meglio potrei io disfarmi, che nel seno di quella gran madre, la
 » quale quanto ha il mondo di prezioso e di bello tutto produce. »
Cir. loc. cit., n. 56.

Che fra i Romani fosse in costume il patrio sepolcro, ne fa fede Cajo giuresconsulto, nella *leg. 5 de Religiosis et sumptibus funerum*. Tal costumanza giunse di generazione in generazione per fine a noi onde il sepolcro patrio appellasi, e dei maggiori e gentilizio. Col nome di maggiori s'intendono in questo luogo il padre, l'avo ed il bisavo e gli altri ascendenti in linea retta, *L. Juris consultus 10, ff. de Gradibus*; *L. Appellatione 51, ff. de Verb. signific.*; Barbosa, *de Offic. et potest. parochi, cap. 26, n. 52*; Reiffenstuel, *lib. 3 decretal., tit. 28, n. 10*. Insorge qui fra i dottori questione: ove dovrà collocarsi, dicono essi, il figlio che non dispose delle proprie sue ceneri, nel caso che i maggiori sepolti sieno separatamente dal padre? Gli uni vogliono che debba unirsi coi primi, e non col secondo, se pure questi non avesse formalmente eletto un nuovo sepolcro gentilizio per sè e pei suoi discendenti. Glossa, *in cap. Isqui 3, alla voce Antiq. de Sepulturis, in 6*. Sylvester, Engel, Reiffenstuel ed altri fondano la loro opinione nel *cap. Nos instituta 1, de Sepulturis*, e nel *c. Fraternitate 3*; gli altri tengono l'opinione contraria. Così l'Abate nel citato *cap. Nos instituta*; Barbosa, *de Offic. et potest. parochi, c. 27, n. 52* ed altri.

Concordano però fra di loro nella circostanza in cui in un sepolcro posti sieno i maggiori, e nell'altro l'avo ed il padre, nel qual caso questo esser deve il locale pel figlio defunto. Card. Petra, Barbosa, Matteucci, i quali in tal caso concordano colla sentenza dei primi dottori citati.

Le chiese parrocchiali ed i cimiteri alle medesime annessi sono i locali, generalmente parlando, nei quali debbonsi tumular tutti quelli che ivi han diritto di ricevere i sacramenti, e che parrocchiani addimandansi, *cap. 3 de Sepulturis*; *cap. 2, tit. cit., in 6*; Clementina 2, *cap. Ex parte 5, e cap. Animarum 1*.

Anche gli studenti, pellegrini e passeggeri (se pure non vi sia comodo di trasportarli alle chiese del loro domicilio), *cap. 5 de Sepulturis, cit. in 6*, debbono in esse aver Sepoltura.

Nella medesima legge compresi sono tutti gl' impiegati, militari ed altri (premessò sempre che non abbiano fatta l' elezione del sepolcro), i quali, avendo in affitto per un tempo notabile l' abitazione, direttamente appartengono i lor cadaveri alla parrocchia. Deesi però qui eccettuare il soldato presidiario, su del quale diritto non ha quella Chiesa, nella cui giurisdizione possiede o con dominio utile o diretto la casa, ove abitano la moglie ed i figli, ma bensì quella, sotto la quale è la fortezza in cui finisce di vivere, *S. Congr. Concil. in Romano 17 aug. 1695*. Negli indicati casi però, come in tutti gli altri, si deve attendere la consuetudine inveterata. La quale nei dubbii è ottima interprete della legge, *L. Si de interpretatione 37, ff. de Legib., cap. Cum dilectus 8, de Consuetudine*, anzi deroga eziandio a quelle che d' uopo non hanno d' interpretazione, *cap. Cum tanto 11, de Consuetudine*.

I religiosi terziarii oblati e novizii che prossimi sono ad assumere l' abito, nelle chiese e recinti del loro monastero.

Vani sono i dubbii che potrebbero insorgere intorno a quanto generalmente si è detto. 1.° Ove debbonsi, in caso di morte, tumulare gl' inservienti dei monasteri di religiosi; ove quelli di monache? 2.° Ove l' educande fra questi dimoranti con la debita facoltà? 3.° Ove i giovani o fanciulle già eccettuate, ma non per anche decorate dell' abito religioso? 4.° Ove i regolari professi che muojono fuori di convento? 5.° Ove finalmente un religioso che termina di vivere in monastero di un diverso istituto? Rispondono i canonisti:

Al 1.° Che quei secolari che di continuo convivono coi religiosi, e che stanno sotto la loro obbedienza, *non ratione voti, sed ratione servitutis*, morendo senza speciale elezione di sepolcro, *irrequisito parocho*, hanno diritto di godere dei privilegi tutti dei religiosi; Cardinal Petra, *tom. 2, comment. in Const., Onorio III, num. 42*; Cardinal De Luca, *de regularib., diss. 1, n. 50*. Sembra però che non concordi (eccettuato il privilegio) il sentimento dei canonisti. Vedi Van-Espen, *loc. cit., pag. 700*. Per quelli di monache poi è comune opinione che

a quella parrocchia appartengono, nei cui limiti esiste il monastero; *Congreg. Concil., in Leodiens, 14 april. 1685, et in Spoletana, 19 april. 1691.*

Al 2.° Variano i dottori. Samuele, *de Sepulturis, dis. 3, tratt. 1*; Sanchez, *lib. 3, matrim., dis. 23*, ed altri molti sostengono doversi alla morta educanda la Sepoltura nel monastero. La loro sentenza è appoggiata alla *sess. 24 del Tridentino, cap. 11*, ove dichiarasi che i commensali e gli abitanti coi regolari godono i medesimi privilegi e diritti; e restano esenti dalla giurisdizione degli ordinarii. Tale opinione è favorita dalla costituzione di Clemente X, che comincia *Supern.* Il card. Pignatelli poi, *tom. 7, Consul. 67*, tiene, che morendo nel monastero esente debbano tumularsi nella parrocchia, ove è la sua famiglia domiciliata; la quale opinione è seguita dal Matteucci, riguardando essi le fanciulle del monastero come peregrinanti per cui sempre mantengono il passato lor domicilio. Termina la controversia la sacra Congregazione dei Concilii in Feretrana del 21 aprile 1742, ove decide che non essendosi l'educanda eletta la Sepoltura, a quella parrocchia appartiene, in cui esiste il monastero di sua dimora.

Al 3.° Siccome gli eccettuati in religione possono e debbono ricevere dai regolari i sacramenti debbono eziandio, *inconsulto paracho*, godere dei lor privilegii anche in ordine alla quarta del funerale, *L. penult. ff., de Milit. testam.; L. item legato 47, sez. 1, ff. de Legge 3.*

Al 4.° Quando comodamente ciò possa farsi, debbonsi trasportare ai propri monasterii, *cap. Religiosi, de Sepult., in 6*. Deesi ciò fare privatamente quando non vogliasi richiedere o l'assistenza ed il consenso del parroco, fuori del qual caso non ha egli diritto alla porzione canonica, card. Petra, *loc. cit., n. 9.*

Nella circostanza poi che i monasteri del defonto sieno lontani per lo spazio del cammino di un giorno, ha allora egli, giusta la limitazione del *Test. religiosi*, facoltà di eleggersi la Sepoltura, il che non facendo, dee tumularsi nella parrocchia a carico del suo convento. Vedi Ferraris alla parola *Sepulturis, pag. 66, n. 39.*

5.° Nella parrocchia, ove esiste il convento, in cui muore il religioso di differente istituto, se ne deve tumulare il cadavere, quando

però non siasi eletta la Sepoltura, e quando il suo monastero si trovi, come di sopra si è detto, notabilmente lontano. Ciò deesi fare con peculio del defonto, ed in mancanza a spese del suo convento. Sanchez, *lib. 6, in Decal., c. 14, n. 4.*

I beneficiati finalmente nei titoli del lor beneficio. Vedi Van-
Espen, *loc. cit., n. 18.*

Si è detto di sopra, generalmente parlando, poichè essendo stata fatta l'elezion del sepolcro, in quello ciascuno non impedito dalla legge, come notammo, nella *sess. 2*, deve essere inviolabilmente collocato dopo la morte.

All'uno ed all'altro sesso è comune il diritto di eleggersi in luogo sacro il sepolcro eziandio fuori della propria patria e provincia. Ciò può fare ancora la moglie senza consultare il marito, il figlio ed il servo senza dipendenza, il primo dal padre, il secondo dal padrone, card. Petra, *tom. 2, comment. ad Constit. Honorii III, n. 8*, e con altri molti. E la ragione si è perchè la subordinazione e servitù è diritto spirituale che non passa a temporale. È da notarsi però che se l'elezione cadesse su d'un sepolcro di altrui dominio, converrebbe ottenerne il consenso dal patrono, *L. Id quod nostrum, 11 ff., de Reg. juris.*; Barbosa, *lib. 2, Eccles. univ., cap. 10, n. 10*. Senza di questo l'elezione dovrebbe aversi per non fatta, *L. Se non obtulit 4, §. 6, ff. de re judicata*. Nel caso poi di urgente necessità, *etiam invito patrono*, potrebbe il Vescovo od il rettore della chiesa arbitrare. Bonacina ed altri sul testo indicato.

Questa elezione la quale non è propriamente un atto di ultima volontà, ma una specie di comando irrevocabile *ad mutum*, che può farsi ancora senza scrittura, deve esser libera e non forzata.

L'elezione, la quale non dovrebbe esser fatta dall'infermo per gioco, ma seriamente, *verbis omnino enuntiatis*, come dice Wamesio, *sed dispositivis*, può provarsi per mezzo dei testimonii ancor singolari, ma di più col solo asserto del confessore, avendo così deciso la Congregazione del Concilio, segnatamente nel giorno 13 febbrajo 1666, e Benedetto XIII nella sua Costituzione, che comincia *Pretiosus, §. 69.*

Quindi è che quegli ecclesiastici secolari o regolari, i quali

obbligassero o inducessero alcuno o per mezzo di voto, o di giuramento • di promessa irrevocabile di eleggersi la Sepoltura nelle chiese loro particolari, (non essendo scusati dall' ignoranza della legge) incorrerebbero nella Scomunica maggiore riservata al Pontefice, *cap. Animarum 1, de Sepulturis, in 6, Clementina Cupientes 3, 2. Sanae de Poenis*. Ancorchè non seguisse la tumultazione, subito che inducasi al voto o al giuramento s' incorre nella suindicata censura. L' esigere però una semplice promessa irrevocabile a grado del promittente sarebbe fuori del caso contemplato in detta Clementina, avendo così Bonifazio VIII dichiarato.

Per compimento di questa Sezione aggiungeremo per ultimo che quelli i quali in una determinata terra, città o castello elessero domicilio morendo nella propria villa, ove si trasferirono per ragioni di sollievo, situata nella giurisdizione di altro parroco, senza essersi eletta la Sepoltura, nè ivi possedendo la gentilizia, debbonsi le loro ceneri, quando sia combinabile trasportarsi nella parrocchia di domicilio, *cap. Is quis 3, de Sepulturis, in 6*. All' opposto poi quelli che per consuetudine passano l' intera estate in campagna e l' inverno nella città, a quella parrocchia appartengono dove pongono termine al corso della lor vita, *cap. Ex parte 5, C. in nostra 10, de Sepulturis*.

Nota. In ordine ai Cardinali vedasi l' appendice, al *tit. 9, tom. 1, pag. 350*.

Per maggiore erudizione potrà vedersi intorno alle sepolture la Costituzione 89 di Benedetto XIV, che comincia *Inter omnigenas, 2. 34. Denique, pag. 32 del Bollario*.

C A S O 1.º

A Mirtilla vedova muore una figliuola il cui cadavere la madre vuole sia sepolto non nella parrocchiale, ma in altra chiesa. Contraddice il parroco, il quale nega che la madre abbia diritto di eleggere per un suo figliuolo o figliuola la Sepoltura, fuori della chiesa parrocchiale. Cercasi se il parroco contraddica giustamente, e giuridicamente; e che sarebbe, se colla violenza facesse portare il cadavere nella parrocchiale?

Rispondo doversi distinguere : o la figliuola di questa vedova madre è già giunta alla pubertà, e non ancora ci era arrivata. Se ci era giunta, nè il padre, nè la madre può di suo arbitrio eleggere per la figliuola la Sepoltura. Così dispongono le leggi, le quali specialmente nel *c. Licet 4, de Sepol. in 6*, espressamente parlano dei figliuoli alla pubertà inferiori, come pure i decreti cui riferimmo più sotto. E la ragione è perchè, se i figliuoli sono già giunti alla pubertà hanno essi medesimi diritto di eleggersi la Sepoltura; e possono anche eleggersela senza consenso del padre; perchè quanto ai diritti spirituali, quale è altresì secondo il *cap. Quaesita 12, caus. 5, q. 2*, quello della Sepoltura il figliuolo di famiglia non è soggetto alla patria potestà pel *cap. Non istituta, de Sepulturis*, e per altri luoghi del diritto.

Se poi non per anco la figliuola di Mirtilla era giunta alla pubertà, nuovamente convien distinguere. O la madre ha eletto alla figliuola la Sepoltura quando ancor viveva, oppur no. Se sì, il parroco ingiustamente contraddice alla volontà ed elezione di Mirtilla. Se no, (prescindendo da particolari consuetudini o statuti, che possono essere in vigore in qualche luogo) egli si oppone meritamente. Ella è questa sentenza comune e confermata con molti decreti presso il Pignatelli, *tom. 7, consult. 21*, presso il quale la sacra Congregazione de' Vescovi regolari nell' anno 1587, definisce così : « *Sepulturam pro filio minori in vita, non post ejus mortem potest pater eligere.* » E la sacra Congregazione dei riti nell' anno 1641, così stabilisce : « *Potest pater eligere Sepulchrum pro filiis impuberibus in vita, non post mortem.* »

Nè si dica di essere ciò conceduto in questi testi al padre, ma non alla madre. Imperciocchè in primo luogo espongono i dottori il citato testo del *cap. Licet 4, de Sepult., in 6*, in guisa che, morto il padre, spetti il diritto medesimo alla madre del fanciullo. Così il Geniniano, il Franco, il Barbosa, il Pignatelli, ed altri comunemente. In secondo luogo, così ha definito la sacra Congregazione de' Vescovi e regolari, sotto il dì 20 gennaio del 1640, che dà generalmente ai parenti questo diritto. « *Sacra Congregatio saepius censuit licere parentibus in quacumque Ecclesia voluerit, etiam regularium, eorum*

filii minoribus, qui ad annos pubertatis nondum pervenierunt, eligere Sepultura, nec a parochis locorum, impediri posse aut debere. » E lo stesso ha anche più chiaramente decretato la sacra Congregazione dei riti, la quale ai 6 dicembre del 1641, essendo stata interrogata: « *An mater, cum pater non adest, possit filio impuberi, Sepulturam eligere?* » Rispose: *Affirmative*. Poteva dunque la vedova Mirtila eleggere per sua figliuola non per anco giunta alla pubertà, mentre era anche in vita, a suo piacimento la Sepoltura; nè il parroco avea ragione di contraddire e di opporsi a siffatta elezione. Ma che fia, se il parroco a viva forza ha fatto trasportare il cadavere della fanciulla nella chiesa parrocchiale?

Rispondo e dico, che in tal caso dev' essere dal parroco restituito il cadavere con tutte le obblazioni ricevute alla chiesa dalla madre eletta. Così viene stabilito nel *cap. In nostra, de Sepult.*, presso il Gavant nel *Manual. Episcop.*, v. *Sepultura*, e presso il Barbosa, *de Parocho*, c. 25. Così pure presso il Cavalieri, il quale riferisce intorno tal punto varii decreti, massimamente sotto il n. 216. Tuttavia leggendosi in altro decreto da lui stesso riferito al n. 218. « *Non tamen convenit restitui, il cadavere, si fuerit sepultum a multo tempore et maxime si cum aliis corporibus, ut difficiliter possit ejusdem ossa discerni,* » la convenienza vuole che non si esiga la restituzione del cadavere, ma solamente delle obblazioni. Il che è coerente ad una decisione della sacra Congregazione del Concilio dei 4 giugno 1722, emanata in occasione d' un caso simile accaduto nella terra di Massa. Imperciocchè essendo stata richiesta, « *An sit locus exhumationi, et restitutioni cadaveris de quo agitur; et an emolumenta sint restituenda a parochia in casu,* » eoc. Rispose: *Affirmative etiam quoad omnia emolumenta et amplius, et ad mentem. Et mens est, quod cadaver exhumari non debeat.* »

SCARPAZZA.

C A S O 2.º

Clelio, parroco di certo villaggio, avendo inteso che un nobile signore, il quale portasi ogni anno a villeggiare nel distretto della sua pieve, avea stabilito nel suo testamento, che se a sorte morisse

in campagna, vuole essere sepolto ivi, cioè nella chiesa parrocchiale entro i cui confini avea situata la sua casa campestre, va ad abbraccarsi seco lui, e lo persuade ad obbligarsi con giuramento di non cangiare questa sua disposizione. Cercasi se pecchi in ciò gravemente; e se incorra pena alcuna; e quali pene?

Per procedere con chiarezza allo scioglimento del proposto caso è necessario premettere alcune cose. 1.° È da notarsi, che chi ha domicilio nella città, e muore in villa, ove si è trasferito per le faccende di campagna, se non si è eletto Sepoltura, nè ha sepolcro proprio di sua famiglia, o dei maggiori, dev' essere sepolto non già nella parrocchiale, ove è situata la casa sua di campagna, ma bensì nella parrocchia sua propria di città e castello, ove ha il suo domicilio, purchè possa ad essa il cadavere trasferirsi senza pericolo. Così trovasi espressamente definito nel *cap. Is qui 3. de sepolt. in 6.*, colle seguenti parole: « *Is qui habet domicilium in civitate vel castro quando ad villam ruralem se transfert recreationis causa, vel brutalia exerceat in eadem, si non electa Sepulturam decedat ibidem, non in ecclesia dictae villae, sed in suae parochialis, vel in ea potius, in qua majorum ipsius ab antiquo Sepoltura extat, sepelli debet, dummodo absque periculo ab ipsa valeat deportari.* » Ed ecco il perchè l' accorto Clelio, affine di assicurarsi della Sepoltura di detto gentiluomo nella sua parrocchiale, quando ivi sen muoia in tempo di villeggiatura, lo induce ad obbligarsi con giuramento a non cangiare questa a sè favorevole disposizione, perchè ben sa che altramente la di lui Sepoltura non gli apparterrebbe nè punto nè poco.

2.° A tutti i chierici secolari e regolari è vietato in virtù di santa obbedienza, e sotto minaccia di eterna maledizione d' indurre chiezza col mezzo di voto, giuramento, patto o promessa ad eleggere la Sepoltura nelle lor rispettive chiese, a non cangiare l' elezione già fattane. Così espressamente nel *cap. Animarum 1, de Sepul. in 6:* « *Universis religiosis et saecularibus clericis cujuscumque status vel conditionis existat in virtute sanctae obedientiae, et sub interminatione maledictionis aeternae districtissime prohibemus, ne aliquos ad vovendum, jurandum, vel fide interposita, seu alias promittendo inducant, ut ab eorum ecclesia Sepulturam eligant, vel jam electam ulterius non immutent.* »

3.° I chierici secolari e regolari, trasgressori di tale divieto, oltre una gravissima colpa, incorrono anche col fatto stesso la scomunica maggiore al Papa riservata. Così chiaramente nella *Clem. Cupientes: Sane de poenis*, ove leggesi: « *Sane temerarie violatores constitutionis illius, quae religiosis, et clericis prohibet ne aliquos ad vovendum, ecc. Similem sententiam* (cioè di scomunica) *poena in dicta constitutione contenta in suo perdurante robore, incurrere volumus, ipso facto, ab alio quam a Sede Apostolica, praeterquam in mortis articulo nullatenus absolvendos, nullis privilegiis aut statutis, cujuscumque tenoris existant. Super his valituris.* »

4.° Le altre pene alle quali colla scomunica soggiacciono i violatori medesimi, sono: 1.° La nullità di tale elezione, e che quelle persone, le quali sono state in simil guisa indotte ad eleggere, « *non apud electas ecclesias, sed sepeliantur omnino ubi de jure sepeliendae fuissent.* » 2.° Se vengano sepolte nelle chiese in tal guisa elette, tenuti sono quei che le hanno indotte, se vengano domandati, a restituire entro 10 giorni dal giorno della petizione, i cadaveri, e tutte quelle cose, le quali per occasione di tale sepoltura in qualunque maniera hanno ricevuto. 3.° Se mancheranno di ciò fare le chiese stesse entro o presso le quali sono sepolti tali cadaveri co' loro cimiteri, restino sottoposte all' interdetto, fino a tanto venga fatta di tutte le predette cose la restituzione. Così nel già cit. *cap. Animarum 1, Sepult., in 6*, confermata nella *Clement. Cupientes*.

5.° Per incorrere queste pene, molte cose richieggonsi; cioè 1.° che l' inducente sia chierico o religioso, e quindi non le incorrono i secolari, ossia laici, i quali con voto, giuramento, patto, o promessa irrevocabile inducessero alcuno ad eleggere in una data chiesa la Sepoltura; perchè le dette Costituzioni parlano unicamente di religiosi o chierici, e non di laici: questi dunque non incorrono la scomunica. Parlando dei chierici, e regolari, ricercasi, se l' inducumento fortifica il suo effetto per mezzo di un voto, di un giuramento o di una promessa; ma non è poi necessario che ne sussiegua l' effetto della Sepoltura. 2.° Che la Sepoltura venga eletta nella chiesa del chierico o religioso inducente. Quindi se non s' induca la persona con voto, giuramento e promessa, ma solamente e sem-

plicemente venga la persona consigliata ed esortata; oppure s' induca bensì con voto o giuramento ad eleggere la Sepoltura, ma però in altra chiesa, non s' incorrono queste pene. Così i canonisti comunemente sulla detta Costituzione, ed il Passerino, *de hom. stat.*, q. 186, art. 4, il Matteucci ed altri.

Dopo tutte queste cose è ovvia e facile la risposta. Se Clelio parroco ha non già solo consigliato o esortato quel nobile signore a non cangiare la sua disposizione già fatta in ordine alla Sepoltura, ma lo ha eziandio indotto ad obbligarsi con giuramento a non cangiarla, egli ha peccato gravissimamente, perchè ha disubbidito al rigoroso divieto sopra riferito, ed è incorso nella scomunica riservata, e nelle altre pene summentovate della *Clem. Cupientes*.

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Ma che fia se la chiesa già da lui eletta per la sua Sepoltura nella sua disposizione testamentaria fosse quella stessa, a cui *de jure* il cadavere appartiene e la tumulazione? Incorrerebbe egli il nostro parroco le dette pene anche in questo caso, quando lo inducesse ad obbligarsi con giuramento a non mai cangiare siffatta sua disposizione?

Rispondo che sì; imperciocchè posto ch' egli avesse veramente indotto, secondo i termini della Costituzione, il gentiluomo ad obbligarsi con giuramento di non cangiare, ecc., avrebbe senza meno violato il precetto della Chiesa, avrebbe gravemente peccato, e quindi sarebbe altresì incorso nelle ecclesiastiche pene, checchè ne dica in contrario il Bonacina, nel *tom. 3, de Excomm, in part. disp. 2, q. 5*. La ragione è, perchè le Costituzioni tanto di Bonifazio VIII, nel citato *cap. Animarum*, quanto di Clemente V nella *Clem. Cupientes*, sono state fatte e promulgate affine di provvedere alla libertà dei fedeli, onde possano sciegliersi la Sepoltura, e cangiarla a lor piacimento fino alla morte, e per rintuzzare l'avarizia dei chierici sì regolari che secolari. Contro tale fanatismo con doppio scopo opererebbe il parroco; poichè priverebbe certamente il gentiluomo della libertà di cangiare il luogo della sua Sepoltura, e ciò farebbe non

per altro che per un sordido interesse. Adunque e pecca e incorre le pene.

Ma dove avrà in tale ipotesi a seppellirsi? Mentre nel *cap. Animarum* si vieta che il corpo del defunto, il quale è stato indotto, ec., si seppellisca nella chiesa di lui in tal materia eletta: «*Statuentes, ut hi qui sic eligerent, non apud sic electas ecclesias seppeliri possint; (ma che) sepeliantur apud alias ecclesias, apud quas sepeliendi de jure fuissent.*» E per altro *de jure* il cadavere del nostro defunto appartiene appunto alla chiesa del parroco inducente? Risponde la Glossa, che ciò avrebbe dovuto dichiararsi: «*Declarari in textu debuisset, quia si dicamus, soggiugne, quod ibi non debeat sepeliri, ubi ergo sepelietur, non obligationis promissionis, sed potestate juris.*» Adunque nella nostra ipotesi, dovrebbe il cadavere seppellirsi nella chiesa del parroco stesso, non già in vigore della disposizione testamentaria confermata con giuramento, ma bensì perchè di diritto appartiene. Il parroco però sarebbe sottoposto alla scomunica riservata per le ragioni poc' anzi riportate.

Nè si dica col Bonacina, nel luogo citato *pun. 4, num. 5*, che la legge non riguarda i parrochi, nè il divieto è ad essi diretto, nè conseguentemente le pene contro i trasgressori sono per essi; e perchè? Perchè dice codeste Costituzioni sono state appunto fatte a favore de' parrochi stessi, e ciò che viene fatto a favore di alcuno non ha a ritorcersi contro di essi, pel *cap. Ob gratiam 61, de reg. jur., in 6*. Ma s'inganna egli a partito, dice egregiamente il Monacelli, nel *tom. 4 del Supp., al tom. 5, n. 60*, esortando tutti nel tempo stesso a guardarsi da tale opinione, e dalla dottrina del Bonacina su questo punto. No, non è fatta, esclama con ragione, questa legge a favore de' parrochi, ma bensì di chi ha a morire, affinchè elegga liberamente ove più gli piace la Sepoltura, e dopo la cangi, se vuole, a suo talento; e per mettere qualche freno all'avarizia degli ecclesiastici, le quali due ragioni hanno pur troppo luogo anche nei parrocchiani, com'è facile il vedere. Ed oltracciò la legge non fa veruna distinzione, ma vieta ai chierici generalmente, e li comprende tutti, «*cujusquaque status, vel conditionis existant.*» Così parla la Costituzione. Se adunque la legge non distingue, ma com-

prende tutti di qualunque stato e condizione, perchè hanno ad eccettuarsi i parrochi; tanto più che corrono anche per essi le stesse ragioni che per gli altri? Sono dunque ancor essi sottoposti alla censura stabilita contro i trasgressori non meno degli altri chierici secolari e regolari.

SCARPAZZA.

C A S O 4.°

Avendo un parroco saputo che Demetrio suo parrocchiano eletto avea la sua Sepoltura fuori della chiesa parrocchiale, mentre è vicino a morte lo sforza e costringe a rivocare l' elezione già fatta, e diffatti ei la rivoca. Addimandasi se questo parroco sia incorso nella censura?

Ella è una controversia agitata fra i dottori se incorrano nella censura ed altre pene que' parrochi, i quali inducono i loro parrocchiani ad eleggere la loro Sepoltura nella parrocchia, o non cangiarla dopo averla eletta, oppure impediscono i proprii parrocchiani dall' eleggersela nella chiesa o d' altri parrochi o dei regolari. Il Bonacina nel *tom. 3, de Excomm. in particolari disp. 2, q. 5, punt. 4, n. 5*, sostiene la parte negativa. La ragione che adduce si è questa, perchè, dice, tanto la Costituzione di Bonifazio VIII, in *cap. Animarum*, quanto la *Clem. Cupientes*, son state fatte pure a favore dei parrochi, ciocchè è stato fatto a favore di alcuno non ha a ritorcersi a suo pregiudizio.

Ma il Monacelli, nel *tom. 4 del Suppl. al 3 tom., n. 60*, con tutto il calore difende l' affermativa sentenza, dicendo dover ognuno guardarsi dall' opinione del Bonacina, perchè s' inganna egli a partito su questo punto, mentre e una e l' altra citata Costituzione non è già nemmeno per ombra stata fatta dai parrochi, ma bensì a favore dei trapassati, affine cioè che liberamente, e quando e ove lor piacesse potessero eleggersi la Sepoltura. Quindi i parrochi trasgressori in tali cose non meno degli altri chierici secolari e religiosi incorrono la scomunica e l' altre pene, come per cosa certa e indubitata tiene con altri il Passerino, *de stat. hom., tom. 2, q. 187, art. 4, n. 479*. E ciò per due ragioni, che sembrano molto efficaci; 1.° Perchè

codesti parrochi direttamente violano la legge ed inducono i morienti ad una cosa che è contro la mente della legge la quale si fu ed è, che l'elezione della Sepoltura sia e resti libera; e si ponga rimedio, come osserva egregiamente il Passerino, nel *loc. cit. n. 423*, al vizio dell'interesse e dell'avarizia. La qual ragione milita egualmente nei parrochi rispetto ai loro parrocchiani, come nei cherici secolari e regolari, rispetto agli altri e dove corre la stessa ragione, ha luogo altresì la stessa disposizione della legge. 2.^o Perchè ove il diritto non distingue, nemmeno noi abbiam a distinguere; e le generali espressioni, come sono quelle della citata Costituzione, debbono intendersi generalmente, come si prescrive nel *cap. Quai circa 22, de Privil.*, e così ha deciso la sacra Congregazione del Concilio in *Laudensi funerum* sotto il dì 2 marzo 1711, nella risposta *al 3*, per testimonianza dell' *Ursaja, tom 1, p. 2, discept. 17, n. 137*.

Da tali premesse è facile il raccogliere che debba dirsi del nostro parroco. Egli non può scusarsi, secondo questa posteriore sentenza che sembra e più fondata e più vera, da una formale trasgression della legge, e quindi si deve tenere che sia incorso nelle pene dalle due citate Costituzioni contro i trasgressori stabilite. Tanto più che egli non ha indotto semplicemente una persona di non impegnarsi a non eleggere in altra chiesa la sua Sepoltura, e di farsi seppellire nella propria parrocchiale, ma ha indotto Antonio, lo ha costretto, lo ha sforzato a rivocare, mentre era già prossimo a morire, la elezione già fatta di Sepoltura fuori della chiesa parrocchiale, obbligandolo così contro la sua voglia alla tumultazione in essa parrocchiale; il che, come ognuno vede, è una cosa assai peggiore, e più contraria allo spirito ed al fine della legge, di quello sia l'impegnare a caso vergine (cioè prima di qualsivoglia elezione) una persona ad eleggersi la Sepoltura nella propria chiesa, o a non cangiarla dopo averla eletta.

SCARPAZZA.

C A S O 5.^o

Contendono due parrochi fra di loro se possa o no seppellirsi in luogo sacro un bambino, ch'era stato dalla levatrice battezzato con queste parole: «*In nomine Patris et Filii et Spiritus Sancti.*» Tro-

vandosi essi di contrario parere, nè potendo convenire, ricorrono al vicario foraneo per lo scioglimento del loro dubbio. Si addimanda che cosa debbe rispondere a ciò il suddetto vicario.

Non può sotterrarsi in luogo sacro chi non è entrato nel seno della Chiesa col Battesimo, nè chi muore separato dalla medesima e dalla comunione de' fedeli, come un eretico, uno scomunicato vitando, un interdetto personalmente; anzi nemmeno chi muore indegno dell' ecclesiastica Sepoltura, come un suicida, un pubblico usurario, ecc. V' ha però questa differenza che chi seppellisce in luogo sacro uno scomunicato un' eretico o di lui fautore, un interdetto, un manifesto usuraio, non solo pecca mortalmente, ma incorre altresì col fatto stesso la scomunica stabilita contro di essi nella *Clement. 1, de Sepult.* e nel *cap. Quicumque 2, de Haeretic. in 6*, laddove chi sotterra in luogo sacro cadaveri di persone indegne, come di suicidi, di pubblici concubinari, o di persone non battezzate, pecca bensì mortalmente, trasgredisce il divieto della Chiesa in cose gravi, e può anche essere dal Vescovo punito, ma non incorre la scomunica mentovata; perchè siffatta legge, come penale, non debb' estendersi oltre i casi ed alle persone ivi espresse, come insegnano concordemente i canonisti.

Anche la chiesa, in cui venga seppellito uno scomunicato vitando, o un infedele rimane polluta: e quanto allo scomunicato la legge è espressa nel *cap. Sacris 12, de Sepulcris*, e nel *cap. Consuluisti 7, de Consecr. eccles.* Quanto poi all' infedele ella è comune sentenza dei canonisti col Barbosa, che ne apporta in conferma varii attestati del diritto. Quand' anco l' infedele sia un bambino, e quand' anco sia un figliuolo non battezzato di parenti fedeli, la chiesa resta polluta, come insegnano i canonisti e teologi più comunemente; perchè questo infante è veramente infedele almeno negativamente; purchè però morto nell' utero della madre non debba sotterrarsi colla madre stessa.

In tal caso la chiesa non rimane polluta, perchè prima che il parto venga alla luce, viene computato come porzione della madre e delle sue viscere. Hanno pertanto ragione i due parrochi summentovati di non voler seppellire in chiesa il bambino indicato, se prima non è deciso dal vicario foraneo, se sia o no valido il Battesimo a lui della levatrice con quella formola conferito; onde non

esporsi al pericolo di seppellire in luogo sacro un infedele. Quale adunque debb' essere la sua decisione.

Debb' essere che quell' infante infelice per colpa o per stolidezza della incauta levatrice è morto senza Battesimo, e però non può nè deve seppellirsi in luogo sacro. Che sia veramente morto senza Battesimo, la cosa è manifesta perchè il Battesimo conferito con quelle sole parole non è stato valido nè vero Battesimo per difetto sostanziale della forma, alla cui essenza appartiene, che esprimasi l' azione del battezzante, e la persona del battezzato almeno con queste parole « *Te baptizo in nomine Patris, etc.*, » come espressamente e precisamente insegna Alessandro III, nel *cap. Si quis, de Baptismo et ejus effect.*, lib. 3 *Decret. lib. 43, cap. 1*, colle seguenti parole: « *Si quis puerum in aqua ter miserit dicendo: In nomine Patris et Filii, et Spiritus Sancti, et non dixerit, ego te baptizo, non est puer baptizatus.* » Imperciocchè come da questa medesima Decretale argomenta l' Angelico nel 4, *dist. 3, q. 2, art. 2, quest. 3*: « *Oportet quod per formam virtus Trinitatis invocatae ad materiam propositam determinetur, quod sit expressio actus, scilicet dicendo baptizo; similiter etiam expressio personae baptizatae, quae sit per dictionem illum Te, est de substantia formae, quia per ea determinatur actus ad hunc baptismum, et ideo si subtrahatur, non erit baptismus.* » Fin qui il Santo Dottore. Essendo dunque stata ommessa nell' esposto Battesimo e l' una e l' altra espressione, che è di essenza del medesimo, non è Battesimo, ed il fanciullo non è battezzato.

Se muoja adunque senz' altro valido battesimo, come del nostro bambino si suppone, non può essere in chiesa o in luogo sacro sotterrato; e chi ve lo seppellisse peccherebbe mortalmente, e la chiesa, ove venisse tumulato, resterebbe polluta. Ciò è manifesto da quanto abbiamo detto poc' anzi. E ce n' ha oltracciò il precetto anche nel Rituale romano, cui violerebbe chi desse a siffatto fanciullo ecclesiastica Sepoltura; imperciocchè, nel *tit. de Exequiis, art. Quibus non licet dare ecclesiasticam Sepulturam*, espressamente si comanda che non diasi agl' infanti morti senza battesimo.

Nè si dica, che se muoja il bambino prima di nascere nell' utero della madre ei viene insieme colla stessa madre sotterrato senza

veruna difficoltà nell'ecclesiastica Sepoltura. Già poco innanzi ne abbiamo accennato il perchè; cioè perchè questa ipotesi viene a fare una cosa sola colla istessa madre, di cui viene per anco considerato come una porzione, giacchè egli è anco rinchiuso nel suo ventre ed unito alle sue viscere. Non sia dunque maraviglia se venga con essa seppellito nella stessa ecclesiastica Sepoltura. SCARPAZZA.

C A S O 6.º

È stato ritrovato sommerso ed affogato nell'acque di un fiume un vecchio, di cui corre voce aver detto il giorno innanzi di sentirsi dalla estrema inopia spingersi alla disperazione, e di volere perciò gittarsi nel fiume ed annegarsi. Cercasi se abbia a darsi al suo cadavere ecclesiastica Sepoltura.

Ad un suicida, già lo abbiamo detto nel caso antecedente, non può nè deve darsi ecclesiastica Sepoltura; ma il punto è, che per privarvelo costar deve chiaramente che la disperazione o la collera lo abbia portato a dare a sè stesso la morte con avvertenza e deliberazione, e non mentre era fuor di senno e privo di giudizio, per qualsivoglia maniera; come lo dichiara il *can. Placuit 25, quaest. 5*, e la rubrica del Rituale romano *de Exequiis*, colla comune dei dottori. Nel caso di dubbio il cadavere deve essere tumolato in luogo sacro; dovendosi in tal cosa inclinare alla parte più benigna e favorevole, come si raccoglie dal *cap. Sacris, de Sepult.*, e dal canone *Non aestimantes 24, quaest. 2*, riferito da Sant'Antonino. Ciò posto,

Rispondo che il cadavere di quel vecchio non deve esser tolto dall'onore della ecclesiastica Sepoltura. Imperciocchè nel caso esposto non è certo, nè consta chiaramente che siasi gittato nel fiume per disperazione o per isfogo di ardente collera, ed abbiasi tolta la vita scientemente, avvertitamente, volontariamente, sendo non fuor di senno, ma in buon lume di ragione, e padrone di sè medesimo. No, certamente non consta per verun modo.

Ma primieramente rispondo, che la presunzione, per quanto grande siasi, non è certezza; nè fa o può fare che consti chiaramente, che il fatto sia così. Ed oltracciò non è poi tanto grande questa

presunzione quanto si pretende, anzi sembrami assai debole e vacillante. Esaminiamo le ragioni addotte. La prima nulla conchiude: perciocchè se non è noto nè certo che altri lo abbia precipitato nel fiume, neppure è certo l'opposto, nè che esso da sè siasi precipitato, e poté ciò per caso avvenire sgraziatamente, ovvero poté ciò essere in una tale alienazione di mente, cioè che nel fiume siasi egli stesso da sè, ma fuor di senno in quell'istante, precipitato: adunque questa ragione nulla conchiude nel proposito nostro. E la seconda non è migliore, nè più conveniente. Corre voce che abbia detto il giorno innanzi di voler gittarsi nel fiume. Ma primamente non è certo lo abbia detto, e la voce è falsa. Quante voci non si spargono che poi sono false? Ma sia pur così: lo abbia detto da vero. Io dico, che non solo è certo, ma nemmeno verisimile attesa la grande natural ripugnanza che ognuno, e massime cattolico, ha in darsi la morte. Quindi havvi piuttosto verisimiglianza e presunzione in contrario, cioè che l'impazienza gli abbia portata alla bocca quella fatua inconsiderata espressione, a solo fine però di commuovere chi poteva soccorrerlo abbondevolmente. Diffatti, quante volte non sentiamo simili altri poveri anche con qualche ribrezzo, dire, ma per altro a fior di labbra, di voler ricoverarsi presso gli eretici, o i turchi, o proferire altri simili spropositi e scioccherie, tutto affine di trarne qualche profitto, e d'indurre gli ascoltanti a qualche maggiore sovvenimento? Concludo adunque, che al cadavere del nostro vecchio non deve negarsi l'onore dell'ecclesiastica Sepoltura.

SCARPAZZA.

C A S O 7.°

Landerico, uomo di pessimi costumi, concubinario, dedicato alla ubbriachezza, morì senza aver dato segni di pentimento. Domandasi se il parroco debba farlo partecipe degli onori della ecclesiastica Sepoltura.

In questo caso il parroco di sua privata autorità non può negargli gli onori della ecclesiastica Sepoltura, ma deve consultarne il Vescovo da prima, e diportarsi secondo gli ordini suoi.

PONTAS.

C A S O 8.°

Tiburzio abitante il borgo della parrocchia di S. Gallo, lontano molta strada dalla parrocchiale, morì in tempo in cui il verno era orribile e le strade cattivissime. Il vicario lo fece seppellire in un luogo di quel borgo non benedetto dal Vescovo, nè deputato pella Sepoltura ecclesiastica, nel quale però nello scorso tempo ne erano stati molti altri seppelliti. Domandasi se il nostro vicario potesse così diportarsi senza commettere peccato.

Dice il Silvestro: « *Locus si pontificali auctoritate est Sepulturæ deputatus, religiosus est, etiamsi nullus sit ibi sepultus . . . si vero non est sic deputatus, secundum Canones non est religiosus, etiamsi sit ibi aliquis sepultus.* »

Ciò pure osserva il pontefice Innocenzo IV glossando una decretale di Innocenzo III, in c. *Abolendæ*, 13, de *Sepulturis*, l. 2, tit. 28, in cui dice: « *Terra fit sacra, vel religiosa auctoritate Pontificis, non ex eo, quod mortuus infertur ad locum.* » È questa pure la dottrina dell'Ostiense, del Silvestro e di Angelo da Clvasio, v. *Sepultura in it.*

Adunque si può conchiudere da quanto abbiamo riferito che Tiburzio non poteva essere sepolto dal vicario nel luogo non destinato alla ecclesiastica Sepoltura, ed aver perciò esso vicario peccato così diportandosi.

PONTAS.

C A S O 9.°

Petronio, parroco di S. Eulalia, godendo del privilegio di seppellire i cadaveri dei suoi parrocchiani nel cimitero vicino, propose al parroco della parrocchia di vendergli il suo diritto. Questo parroco accettò l'offerta, e diede a Petronio per la vendita del suo diritto lire 120. Domandasi se siavi nulla di vizioso in questa azione.

Petronio non poteva trattare della vendita di questo diritto, che era cosa meramente spirituale ed ecclesiastica. Ciò è consentaneo alla dottrina di Gregorio IX in una delle sue decretali, in cap. *Abolendæ*: « *Pactiones factæ a vobis . . . pro quibusdam spiritualibus obtinendis (cum in hujusmodi pacto, omnisque conventio debeat omnino cessare) nullius penitus sunt momenti.*

Adunque Petronio non potea vendere il suo diritto senza commettere gravissimo peccato, poichè tale diritto non era suo, ma della Chiesa. « *Sepultura, idest jus sepulturae, vendi non potest . . . unde licet in uno caemeterio multae Ecclesiae possint habere jus sepeliendi suos . . . tamen una non potest alteri vendere suum jus.* »

PONTAS.

SERVITÙ

La voce Servitù si può prendere in un triplice senso: 1.° Per significare la sommissione volontaria del servo verso il suo padrone.

2.° Per significare quella sommissione necessaria o costretta, introdotta dal diritto delle genti contro l'ordine della natura, secondo cui tutti nasciamo liberi, per la qual sommissione il servo è spogliato della sua libertà e sottomesso all'altrui dominio o patrocinio.

3.° Per significare un peso imposto ad un qualche fondo o casa in favore di uno che non ne è il proprietario; ed in questo senso l'usufrutto, l'uso, l'abitazione sono vere Servitù.

La Servitù è attiva o passiva. La Servitù attiva e reale dal Polmano è definita, *part. 2, 2, num. 3, 9, « jus, quo res immediate habet aliam rem sibi obnoxiam.* » I giureconsulti distinguono altre due sorta di Servitù, la urbana, cioè, e la rustica.

La prima è definita dal Polmano « *servitus urbana est jus, quo praedium urbanum habet aliud sibi obnoxium.* » Tale è il diritto che ha il proprietario di condur le acque della casa nell'area sottoposta, ed altri simili.

La Servitù rustica è definita, « *jus, quo praedium rusticum habet aliud obnoxium.* » Tale è il diritto di passaggio per un fondo altrui, ec.

C A S O 1.°

Genesio, signore della parrocchia di S. Severino, ha il diritto di passare coi buoi e carri pel fondo di Pietro ; sendo la strada rovinata vuole costringere Pietro a ripararla ; Pietro risponde, che se Genesio vuol godere del suo diritto, abbia cura di governarsi la strada. Domandasi qual dei due sia tenuto alla riparazione.

Chi deve la Servitù, deve parimenti sostenere i suoi pesi, dicendo la legge *Et si forte* 6, §. 2, *Si Servitus*, ec., lib. 8, tit. 5: « *In omnibus Servitutibus refectio ad eum pertinet, qui sibi Servitutem asserit, non ad eum, cujus res servit.* » Genesio adunque non ha diritto di costringere Pietro a ristaurare a sue spese la via, per cui ha il diritto di passare, e se vuole servirsi del proprio diritto, deve del suo rendere praticabile la via, ove non abbia un altro titolo, per cui potere costringere Pietro alla ristaurazione del luogo. PONTAS.

C A S O 2.°

Nizerio ha una casa, una delle cui muraglie appartiene a quella del vicino, di cui però gode la Servitù. Questa muraglia essendo in qualche disordine, Nizerio vuole costringere il vicino al ristauo, e di più al governo delle travi e del tetto della casa propria. Il vicino vi si oppone, dicendo di essere pronto solamente ad esborsare la metà di quanto si conviene pel ristauo del muro promiscuo. Domandasi qual dei due sia favorito dalla ragione.

Il vicino deve sostenere le spese pel ristauo del muro cui appoggiasi la casa di Nizerio. Così, infatti, dice la legge *Et si forte* 6, §. 2, ff. *Si Servitus vindicatur*, ec. ; *L. Sicut* 8, *ibid.* : « *Etiam servitute, quae oneris ferendi causa imposita erit, actio competit; ut et onera ferat, et aedificia reficiat ad eum modum, qui Servitute impositu comprehensus est.* » Della stessa cosa parla la legge, *Cum* 33, *de Servit. urbanorum praediorum*, l. 5, tit. 2: « *Eum debere columnam restituere, quae onus vicinarum aedium ferebat, cujus essent aedes, quae servirent, non eum qui imponere vellet. Quod tamen intelligendum est, dummodo nimio onere*

muris non fuisset vitiatas aut eversus. Nam in illo casu, qui nimiam molem imposuisset, murum reficere, aut reparare suis sumptibus teneretur et insuper damna et interesse proprietario domus refundere.» «Si paries communis opere abs te facto in aedes meas se inclinaverit, dice un' altra legge potero, tecum agere jus tibi non esse parietem illam ita habere.»

Abbiamo pure un' altra legge che scioglie il caso nostro, *L. Ex damni 40, §. 1, ff. de Damno infecto, l. 30, tit. 2.* Dice questa: «*Quoties communis parietis vitio quid acciderit, socius socio nihil praestare debet; quod si, quia alter compresserat, vel oneraverat, idcirco damnum contingit, consequens est dicere detrimentum hoc, quod beneficio ejus contigit, ipsum resarcire debere.*»

Per quanto poi si aspetta alle spese necessarie pel ristauero della casa, queste devono esborsarsi da Nizerio, che è proprietario della casa, in conformità allo statuto della legge *Sicut 8, ff. de Servit., ec.,* il quale così si esprime: «*Sicut autem refectio parietis ad vicinum pertinet, ita futura aedificiorum vicini, cui Servitus deberetur, quamdiu paries reficietur, ad inferiorem vicinum non debet pertinere; nam, si non vult superior fulcire, deponat, et restituet cum paries fuerit restitutus.*»

Devesi però avvertire che se l' uno delle parti avesse fatto delle spese per l'abbellimento del muro, come dipinti, ec., queste sarebbero a danno di chi le fece, come si esprime la legge: «*Parietem communem incrustare licet. . . sicut licet mihi pretiosissimas picturas habere in pariete communi. Caeterum vi demolitus sit vicinus et ex stipulatu actione damni infecti agatur non pluris quam vulgaria tectoria aestimari debent; quod observari et in incrustatione oportet.*»

PONTAS.

C A S O 3.º

Marcellino ha una casa, una delle cui muraglie per titolo di Servitù deve sostenere la casa del vicino. Il muro è rovinoso, ed il vicino chiama Marcellino perchè lo ristauri. Marcellino, non avendo di che sostenere le spese necessarie, dichiara al vicino di voler piuttosto cedere il diritto del fondo, in cui il muro si trova. Domandasi se possa cedere questo diritto, e se Marcellino possa essere obbligato dal vicino al ristauero della muraglia.

Marcellino, cedendo il dominio del fondo, in cui è costruito il muro, è sciolto dall'obbligo dei ristauri, imperciocchè la Servitù è affissa alla muraglia e non alla persona, e perciò il proprietario, ceduto il diritto del fondo, è libero da ogni dovere nella manutenzione del muro, dicendo la legge *Et si forte* 6, §. 2, ff. *Si Servitus, ec.* « *Evaluit Servii sententia in proposita specie, ut possit quis defendere jus sibi esse cogere adversarium reficere parietem ad onera sua sustinenda. Labeo autem hac Servitute non hominem debere, sed rem denique licere domino rem delinquere scribit.* »

PONTAS.

C A S O 4.°

Durando, per diritto di Servitù, poteva far acqua nel fondo di Carlo, il qual diritto vendette per venti scudi a Paolo. Carlo dopo ciò tagliò il corso dell'acqua, affinchè Paolo non ne potesse far uso. Domandasi se ciò poteva fare.

Carlo ha diritto di opporsi a questa cessione, perchè Durando non poteva vendere il titolo di diritto a Paolo, sendo ciò in opposizione alle leggi che vietano tal cosa. Dice infatti la legge *Cum essent* 33, §. 1, ff. *de Servit. praedior. rustic.*, l. 8, tit. 3: « *Per plurium praedia aquam ducis quoquomodo imposita Servitute, nisi pacto vel stipulatio etiam de hoc subsequuta est, neque eorum cuius neque alio vicino poteris haustum ex rivo cedere.* » Così stabilisce un'altra legge aggiungendo: « *Eum, qui istud Servitutis jus habet ad unam fundi sui partem, ad aliam uti cum non posse. Ex meo aquaeductu, Labeo scribit, cuilibet posse me vicino meo commodare: Proculus contra, ut ne in meam partem fundi aliam quam Servitus acquisita sit, ut eam possit, Proculi sententia verior est.* » L. *Ex meo* 24, ff. *eod. tit.*

PONTAS.

C A S O 5.°

Pamfilio ha una casa vicina a quella di Baldovino obbligata da una duplice Servitù. Pamfilio per la prima Servitù non può erigere troppo alto il muro della sua casa, perchè impedirebbe la luce a quella di Baldovino. Per la seconda, la casa di Pamfilio deve in sé

ricevere le grondaie di quella di Baldovino. Pamfilio si sciolse dalla prima esborsando 300 lire, senza aver fatta alcuna menzione della seconda nell' istrumento, cui amendue sottoscrissero. Pamfilio di poi alzò il muro della propria abitazione, e Baldovino, vedendo così alto il muro, ricorse, affinchè non lo erigesse cotanto da impedire le grondaie. Pamfilio contese di poterlo erigere quanto voleva, secondo l' istrumento già fatto, da cui appariva la comprita della Servitù col l' esborso di lire 300, e per la quale anche la seconda servitù s' intendeva cessare. Domandasi se Pamfilio sostenesse a ragione la sua difesa.

Le leggi romane sciolgono questa difficoltà, dicendo che quando un fondo è soggetto ad una duplice Servitù, la comprita di una non fa cessare la seconda. Pertanto, secondo questo principio, Pamfilio, in forza della comprita della prima Servitù, può bensì alzare la sua casa, ma ciò lo può sino ad una certa altezza, la quale non impedisca il ricevimento delle grondaie della casa di Baldovino. Perciocchè questi, rinunciando alla prima Servitù, non intese di rinunciare alla seconda. Così infatti si esprime la legge *Si domus 21, ff. de Servitut. urban. praed.*: «*Si domus tua aedificiis meis utramque Servitutum deberet, ne altius tolleretur, ut tu stillicidium aedificiorum meorum recipere deberes, et tibi concessero, jus esse, invito me, altius tollere aedificia tua; quod ad stillicidium attinet, sic statui debebit, ut si altius, sublati aedificiis tuis, stillicidia mea cadere in ea non possunt; ea ratione altius tibi aedificare non liceat. Si non impediantur stillicidia mea, liceat tibi altius tollere.*»

PONTAS.

C A S O 6.

Biagio ha il diritto di condurre i giumenti pel campo di Renato, ma da dieci anni non usò di un tale diritto, trovando più comoda la pubblica via. Poscia, volendo usare del diritto, Renato vi si oppose, dicendo lui essere decaduto da questo diritto in forza della prescrizione. Domandasi se Renato tratti ingiustamente.

Il diritto di Servitù può andar soggetto alla prescrizione, quando per un decennio cessò di usarne quegli cui si conveniva, ove sia stato

nel luogo, o per un ventennio se lontano, in conformità alla legge *Sicut 13, Cod. de Servitut. et aqua*, la quale così si esprime: « *Ut omnes Servitutes non utendo amittantur non biennio; quia tantummodo solis rebus annexae sunt; sed decennio contra praesentes, vel viginti spatio annorum contra absentes.* »

Dal sin qui esposto pertanto si può conchiudere che Biagio, il quale aveva il diritto di passare pel fondo di Renato, avendo cessato di usarne per un decennio, in forza della prescrizione devesi riguardare decaduto da questo diritto, dicendo apertamente la legge *Haec autem 6, ff. de Servitut. urban. praedior.*, intorno a questo caso quanto segue: « *Haec autem jura similiter rusticorum quoque praediorum, tempore non utendo, pereunt, nisi quod haec dissimilitudo est quando non omnimodo pereunt non utendo: sed ita, si vicinus simul libertatem usucipiat: veluti si aedes tuae aedibus meis serviant, ne alius tollantur, ne luminibus meorum aedium officiantur: et ego per statutum tempus fenestras meas praefixas vel obstruxero; ita demum jus eum amitto, si tu per hoc tempus aedes tuas sublatas habueris; alioquin si nihil novi feceris, retineo Servitutem.* »

PONTAS.

C A S O 7.º

Filastrio prende per moglie Cecilia, la quale godeva del diritto di passaggio per l'entrata della casa vicina. Il proprietario di questa, volendosi liberare da una tale Servitù, pagò a Filastrio dieci doppie. Alla morte di Cecilia, gli eredi turbano questo vicino nel suo possesso, e contendono di aver diritto al passaggio, salve le sue ragioni contro Filastrio. Domandasi se sia giusta la loro lite.

Il litigio degli eredi di Cecilia è giusto; imperciocchè, siccome il marito non può alienare il fondo dotale, così parimenti non può liberarlo da un diritto di Servitù che egli abbia, non potendo fare alcuna cosa che deteriori il fondo. Così decide la legge *Julianus 5, de Fundo dotal., l. 23, tit. 5*, con le seguenti parole: « *Julianus libro sextodecimo Digestorum scripsit, neque Servitutes fundo debitas posse maritam amittere; neque ei alias imponere.* »

PONTAS.

S E R V O



La voce latina *famulus* è presa per indicare tutti quelli che sotto qualunque titolo servono in qualche famiglia. Così le dame di un principe, l' aio di un nobile, il maggiordomo, il siniscalco, il cameriere, la damigella e tutti gli altri si dicono *Famuli*, Servi.

Quivi trattasi degli uffizii e della fedeltà dovuta ai loro padroni e padrone; locchè a cinque capi si può principalmente ridurre.

1.° Che secondo il loro potere rendano il debito ministero ai padroni.

2.° Che sieno contenti della pattuita mercede, e nulla prendano secretamente, sotto qualunque siasi pretesto.

3.° Che prestino al loro padrone il debito onore ed obbedienza, siccome a Cristo, secondo il dire di S. Paolo, in tutte quelle cose che convengono col loro servizio, e non sono contrarie alla legge divina, alla propria salute od alla carità verso il prossimo.

4.° Che servano verso di loro una intemerata fedeltà, cioè non solamente si astengano da qualunque siasi ingiuria contro i loro padroni, ma conservino anche i loro beni come proprii, e gli avvertano, osservando sempre le regole dell' Evangelio intorno alla carità, di quei danni che dagli altri potessero essere loro recati: cui devesi aggiungere la stretta obbligazione di osservare il secreto in tutte quelle cose che appartengono agli affari del padrone.

5.° Che non abbandonino il servizio, senza avvertire a tempo opportuno il padrone, ove una stretta ed oltremodo urgente necessità a ciò non li costringa.

C A S O 1.°

Ladislao, cristiano della Polonia, partì per Belgrado, e si pose al servizio del governatore della città, di religione maomettano. Domandasi se Ladislao ciò potesse fare senza macchiarsi di peccato.

Stimiamo che Ladislao potesse porsi ad un tale servizio senza offesa di Dio. Imperciocchè ad un cristiano non solo è lecito servire ad un infedele, ma alle volte anche torna tal cosa necessaria per difendere gli altri fedeli, come prova S. Tommaso coll' esempio di S. Sebastiano, che serviva a Diocleziano, nelle parole seguenti, 2, 2, *quaest. 10, art. 10 ad 2*: « *Utile erat, quod aliqui fideles locum in familia imperatoris haberent, in defendendo alios fideles, sicut beatus Sebastianus christianorum animos, quos in tormentis videbat deficere, confortabat, et adhuc latebat sub militari chlamide in domo Diocletiani.* » *Hinc passa est Ecclesia, ut Juliano Apostatae servirent christiani, eique obtemperarent in rebus, quae ad fidem non pertinebant. Illo tempore Ecclesia in sui novitate nondum habebat potestatem terrenos principes compescendi: et ideo tolerabat fideles Juliano Apostatae obedire in his, quae nondum erant contra fidem, ut majus periculi fidei vitaretur.* »

PONTAS.

C A S O 2.°

Alipio, Servo di Alfonso, due volte portò lettere del suo padrone ad una certa dama. Egli lesse una di queste lettere, e ritrovò che questo amoreggiava con quella. Domandasi se Alipio possa progredire al servizio del suo padrone negli amoreggiamenti, il quale per niuna altra ragione lo tiene al suo servizio, che per questa, per cui gli dà uno stipendio non lieve, e da cui Alipio può formarsi un piccolo stato.

Il nostro Servo Alipio non può in appresso portare alla dama le lettere di amoreggiamento del suo padrone. Imperciocchè una tale azione è di per sè stessa perversa, e perciò non si può in verun modo rettificare. Ciò si può provar facilmente coll' autorità di santo Agostino, il quale, *in lib. Contra mendacium, cap. 7, seu n. 18*, così si esprime: « *Interest quidem plurimum, qua causa, qua fide, qua intentione quid fiat. Sed ea quae constat esse peccata, nullo bonae causae obtentu, nullo quasi bona fide, nulla velut bona intentione facienda sunt. Ea quippe opera hominum, sicut causas hubuerint bonas, seu malas, nunc sunt bona, nunc mala, quando non sunt per seipsa peccata . . . Cum vero jam bona ipsa peccata sunt, sicut furta, stupra, blasphemiae vel cetera talia,*

quis est qui dicat, quis caussis bonis esse facienda, ut vel peccata non sint, vel quod est absurdius, justa peccata sint ?

Adunque, sendo prava l'azione di Alipio, in nessun caso è permessa. Per la qual cosa il pontefice Innocenzo XI, condannando 65 proposizioni nel giorno 2 marzo 1679, la seguente pure proscrisse sotto il n. 51: « *Famulus qui submissis humeris scienter adjuvat herum suum ascendere ad fenestram ad stuprandum virginem, et multoties eidem subservit, deferendo scalam, aperiendo januam, aut quid simile cooperando, non peccat mortaliter si id faciat metu notabilis damni, puta ne a domino male tractetur, ne torvis oculis aspiciatur, ne domo expellatur.* »

PONTAS.

SEVERITÀ

La Severità è quel difetto che opponesi alla piacevolezza, che è propria della carità cristiana.

CASO UNICO

Ermanno, nel correggere Giulio, usò motti violenti e severi. Poteva così diportarsi senza infrangere il precetto della carità?

Dice S. Tommaso, in 4, distinct. 19, quaest. 2, art. 3, quaestuncul. 3, in corp.: « *Nonnulla peccata sunt leviter corrigenda ... Nonnulla autem sunt vehementer inerepanda, ut cum culpa ab actore non agnoscitur, quanti sit ponderis ab increpantis ore sentiatur: et cum sibi malum quod perpetravit levigat, hoc contra se graviter ex corripientis asperitate pertimescat.* »

Ciò posto diciamo che se Ermanno usò aspri modi e severi, mosso da superbia egli peccò; non però se così trovò ragionevole affine di rimuovere Giulio dalla colpa, e li addolci colla cristiana carità, come dice l'inclito Gersono, tract. de Correct. Prox.: « *Hic magis debet attendi finis correctionis, scilicet emendatio peccantis, quam forma verborum.* »

• Vol. XVIII.

235

Ciò pure si può provare con l' esempio di S. Stefano, che rimproverando gli Ebrei usa asprissime parole, *Act. 7, 5, 52*: « *Dura cervice et incircumcisis cordibus et auribus, vos semper Spiritui Sancto resistitis sicut patres vestri, ita et vos. Quem prophetarum non sunt persecuti patres vestri? Et occiderunt eos, qui praeveniebant de adventu Justi, cujus nunc vos proditores et homicidae fuistis.* » Le quali parole sebbene dure S. Agostino le attribuisce al zelo del protomartire, dicendo, *serm. 315, alias 95, de Divers., n. 5*: « *Saevire videtur lingua ferox: cor bene clamabat et amabat: saeviebat et salvos fieri volebat.* »

PONTAS.

SICURTÀ. *Ved. CONTRATTI.*

SIGILLO SACRAMENTALE

Per diritto naturale, divino, ecclesiastico e civile sono obbligati i confessori di mantenere un inviolabile secreto di tutto ciò che in confessione fu lor dichiarato. In nessun caso possono violar questo secreto, il più sacro di tutti, nè far conoscere i peccati, de' quali si sono i penitenti accusati, e nulla di ciò che possa avere qualche rapporto. Non vi possono esser ragioni che da questa obbligazione dispensino. Non può essere un titolo l' interesse personale, ed il confessore deve sacrificare la propria vita, e morire, se occorre, glorioso martire di questo secreto, piuttosto che di violarlo. Non è un legittimo motivo l' interesse della Chiesa; e piuttosto di rompere l' inviolabil secreto della religione, è meglio di sofferire che il più augusto dei sacramenti sia dato in preda alla profanazione; permettere che un indegno od eretico sia caricato della cura delle anime; in una parola, lasciar la religione esposta a qualunque altra disgrazia.

zia. Finalmente il bene dello stato e la necessità la più urgente di prevenire un male che minaccia lo stato, non devono impegnare un confessore a tradire il secreto della confessione. Osserva ben giustamente a questo proposito il Card. di Peron, che ben lungi di servire agli stati con tanta dichiarazione, si recherebbe loro molto nocumento, poichè allora nessuno si confesserebbe de' peccati di codesta fatta, e che i confessori non potrebbero più ricondurre colle loro esortazioni coloro che tali delitti avessero macchinato.

Da ciò ne risulta che i monitorii che obbligano, sotto pena di scomunica, tutti quelli che conoscono certi delitti a denunziare i delinquenti alla giustizia, non comprendono i confessori, come diremo più sotto. Inoltre un confessore citato in testimonio, non deve rivelare ciò che ha inteso dalla confessione, e può anche, e deve in questo caso dice S. Tommaso, rispondere fermamente, e con giuramento, che non sa niente; perchè, come dice questo santo dottore, effettivamente nulla sa come uomo, ma come luogotenente di Dio, che non è ad alcun tribunale somnesso.

Non solo di una buona, sincera, intera confessione si è tenuto al secreto, ma anche di una confessione cominciata, di una confessione nulla, simulata, ipocrita e sacrilega. Il confessore, a cui il penitente dichiara la sua ipocrisia, e che la scopre da sè, deve fargli quelle ammonizioni convenienti sopra l' enormità della profanazione di un sacramento; ma egli è tenuto nullameno al secreto, come fosse una legittima confessione.

Il confessore, che il secreto svela della confessione, commette un enorme delitto; si rende ad un tempo colpevole d'ingiustizia, poichè nuoce alla riputazione del suo prossimo; di disubbidienza alle leggi che impongono questo secreto; d'infedeltà in violando il secreto deposito sacro che gli è confidato, di sacrilegio, in profanando il sacramento della Penitenza ed allontanando i fedeli, dal solo mezzo di salute che ottener possano. In una sì grave materia non vi può esser peccato mediocre; e quantunque il fallo svelato dal confessore fosse leggerissimo, quand' anche non facesse conoscere un fallo del penitente, ma solamente una circostanza particolare di qualche azione, od un fatto relativo allo stato del penitente, alla sua famiglia o a

qualche altro oggetto, avendolo inteso per mezzo della confessione, è un enorme delitto lo scoprimento di questo.

Non è dunque da maravigliarsi, che le leggi, tanto ecclesiastiche che civili, si sieno unite per ingiungere a sì grave delitto le pene le più pesanti. Il quarto Concilio Lateranense ordina che il sacerdote che se ne rende colpevole sia riposto e rinchiuso strettamente in un monistero; quello di Reims del 1338 il condanna ad una perpetua carcere. Ne' più lontani tempi il penitente era obbligato a passar la sua vita vergognosamente in continui pellegrinaggi. I tribunali civili non sono meno severi.

Così, sia pel terrore delle pene, sia piuttosto per una speciale protezione di Dio sopra la sua Chiesa, non si è quasi mai veduto sacerdoti violare con proposito deliberato il rispettabile secreto della confessione. Le rivelazioni dirette sono rare talmente, che si può asserire, che giammai succedono; ma può avvenire qualche volta che per leggerezza, per distrazione o per qualche altro motivo, sovente all'impensata si facciano conoscere delle cose intese per mezzo della confessione; ciò è quanto si chiama indirettamente svelare un secreto. Siccome questo punto è della massima importanza, è necessario di portare qui le forme le più usitate di svelare il secreto indirettamente della confessione, e i mezzi principali per non cadere.

Un sacerdote che ascolta le confessioni deve evitare, quando gli viene partecipato qualche peccato grave, di dar segni di spiacevolezza o di malcontento, che potessero essere conosciuti dagli astanti, e far loro giudicare qual è la natura della confessione. Deve ancora parlare così da non essere inteso che dal penitente.

Deve evitare ogni discorso che potesse far conoscere lo stato del suo penitente, nè dire ch'egli ha cominciato la sua confessione, che fa una confessione generale, che ha commesso dei casi riservati, che gli ha rifiutato l'assoluzione, o differito la comunione, o inflitta tal penitenza. Il concilio di Langres dell'anno 1404 riguarda pure come una indiretta rivelazione il dir male de'suoi penitenti, o dir loro ingiurie.

Da questi differenti discorsi si può inferire che un uomo sia un grande peccatore. Un curato, od un superiore, che tratta con dis-

prezzo o durezza un parrochiano o un inferiore che si confessa ordinariamente a lui, dà luogo a credere che ne giudichi così male dopo la confessione. Bisogna eziandio evitare l'eccesso contrario, astenersi di lodare in ordine alla confessione alcuni suoi penitenti, dicendo che non si confessano che di peccati veniali, che hanno la coscienza la più pura, ed altre cose di questo tenore, perciocchè non si manca di far paragone degli uni cogli altri, e di concludere che quelli che non sono in codesta guisa lodati commettono peccati di altro genere.

Se un confessore di un picciol luogo o di una comunità dove confessa dicesse che il tal peccato è comune, o che una persona del luogo ha commesso un tal peccato, svelerebbe indirettamente il secreto, tanto più ch'egli potrebbe confermare dei sospetti che si potrebbero avere contro certi particolari.

I curati ed i predicatori non devono ne' loro sermoni entrare partitamente in certi peccati che hanno inteso dalla confessione. Oltre che questo sviluppo di circostanze può affliggere e rammaricare quelli che hanno commesso i peccati, ed allontanarli dalla confessione, può anche farli conoscere, e divenire questa una indiretta rivelazione.

Allorchè un confessore è imbarazzato in un peccato che se gli manifesta, ignorando se questo sia un caso riservato, non deve escire dal confessionale per andar a consultare, poichè darebbe luogo agli astanti di giudicare che gli fosse stato partecipato un grave peccato. Non bisogna pure indirizzarsi ad una persona che abbia una tale conoscenza del penitente, che le circostanze del peccato possano farlo conoscere, p. e., due sacerdoti che confessano una comunità di religiose non devono consultarsi l'un l'altro sopra la confessione delle penitenti loro.

Un confessore può ancora svelare indirettamente la confessione di uno de' suoi penitenti facendo ad un altro penitente delle interrogazioni relative a ciò che intese in confessione, o, ciò che sarebbe anche più indegno, negando l'assoluzione, perchè colui che si confessa non accusa un peccato che imparò per mezzo delle confessioni del complice. In nessun caso un confessore deve dire nè

lasciar travedere ad un penitente ciò che ha saputo dalla confessione di un altro.

Si riguarda con ragione come una indiretta partecipazione il dar consigli dopo di avere acquistato delle cognizioni in confessione, per esempio, di stornare un uomo dall'ammogliarsi, e persuaderlo a non prender un servo, quantunque ei non dica niente di particolare e niente d'ingiurioso sopra la figlia ed il servo. Nel dare tali avvisi un confessore può fare concepire un pensiero, che sieno questi fondati sui lumi particolari pervenutigli per mezzo della confessione.

Non è questa che una piccola parte dei mezzi, co' quali si può svelare indirettamente una confessione. Si scorge bene che possono variare all'infinito. Per evitare la caduta, molti mezzi la provvidenza suggerisce.

Il primo di tutti e il più generale è di essere infinitamente riservato ne' suoi discorsi, di giammai intertenersi di confessione, nè di ciò che si ha inteso, nè delle persone che sono venute. Se si trovasse qualcheduno così indiscreto, così temerario e così empio per interrogare un sacerdote o per farlo parlare intorno a' suoi penitenti, sulla maniera con cui si confessano, sui peccati che si sospettano essere in loro, sulla condotta che ha tenuto verso di essi per l'assoluzione il confessore deve fare la conveniente rimostranza, far conoscere che tali domande non sono cristiane, ed in seguito tacersi.

Quando un confessore avrà bisogno di consiglio si addrizzerà a persone prudenti e addottrinate, e non proporrà le difficoltà che sotto ad incogniti nomi e vaghi, in modo che non si possa giammai suspicare il penitente che ha avuto in mira. Se il caso fosse tanto singolare, che non fosse possibile di consultarlo senza far conoscere in qualche modo il penitente, non potrebbe spiegarsene senza che il penitente non ne avesse dato la permissione.

Non è sempre cosa che convenga di consultare ne' luoghi medesimi o nella vicinanza. Meno n'è esteso il luogo, e la specie di cui si tratta comune, maggiore dev'essere la ritenutezza di colui che consulta.

Un superiore deve dare senza difficoltà un certificato di buona

condotta ad un inferiore, di cui egli non conosce l'indegnità sua, che dalla confessione, sia dall' inferiore sia da qualche altro; allorchè occorre un certificato di confessione, bisogna evitare una formula, di cui si possa conghietturare se l' assoluzione sia o no stata negata. La più semplice e la migliore si offrirà in questo caso di scrivere: *Ho ascoltato la confessione di N. N.*, o in latino: « *Audivi confessionem N. N.* », imprimere la data, e sottoscrivarsi.

Il secreto della confessione si estende non solamente ai peccati del penitente, ma eziandio a tutto ciò che a lui riguarda, ovvero agli altri; in una parola, a tutto ciò che è stato conosciuto per mezzo della confessione. Così abbraccia gli avvisi che il confessore ha dato, e l' esortazioni ch' egli fece al penitente. Quand' anche fuori del tribunale un penitente consulti il confessore sopra oggetti relativi alla confessione, è obbligato di tener silenzio sopra di questa consulta, come sopra la confessione. La morte del penitente non scioglie il confessore da questa obbligazione, non gli è men lecito di screditare i morti dei vivi, ed il precetto è generale universalmente. Un confessore non deve più dire che ha impartito l' assoluzione ad un moribondo che aveva la più viva contrizione, od altre cose di simil genere. Così encomiare un morto è un lasciar sospettare che quelli che non si lodano del pari non hanno fatto un sì buon fine.

Il confessore non deve fare alcun uso di ciò che sa per mezzo della confessione, ogni volta ch' egli abbia a temere, che quest' uso non faccia sospettare dal secreto a qualcheduno. Nemmeno agire in sequela delle acquistate cognizioni, con questo mezzo in pregiudizio del penitente, ossia di altre persone; per esempio, non può, quantunque sappia che il suo penitente è indegno, impedire che sia promosso agli ordini o scelto ad un beneficio, od ottenere una carica. Non lo può, quantunque l' opposizione ch' ei frapponesse fosse secreta e incapace di far conoscere il motivo che lo determina; meno ancora egli potrebbe ricusare la comunione o la benedizione nuziale per un delitto o per un impedimento che potesse conoscere per questa via. Ma se l' uso che fa il confessore del secreto non può in guisa veruna farlo scoprire, se non può accagionare giudizio a chichessia, allora non evvi rivelazione di confessione, e può l' uso

in certi casi esser lodevole. Per esempio, un curato sapendo per mezzo delle confessioni esservi degli errori, o dei disordini nella sua parrocchia ben fa d'esser più vigile e circospetto sopra la dottrina e sui costumi. Ma i casi sono molto rari, nei quali un confessore può operare dopo le acquistate cognizioni in confessione. Fa d'uopo un grande interesse, e di poi una grande infinita prudenza nell'azione, onde alcuno mai, neppure coloro che confessati si sono, possano sospettare il motivo.

Avvi un uso del segreto che alle volte necessario si rende. Cioè di parlar di propria bocca al penitente delle sue susseguenti confessioni, di ciò che ha detto nella precedente. Un confessore in questa guisa operar dee allorchè abbia da assicurarsi se sono infrante delle abitudini, delle occasioni prossime lasciate, dei peccati abbandonati, delle restituzioni fatte, ma in questi casi si deve ognora usare molta circospezione, e non richiamare al penitente i peccati di già passati, che quando sia necessaria cosa il farlo. Dee temere di cagionargli dispiacere o vergogna, od insinuargli un allontanamento dalla confessione. Fuori del tribunale avvi qualche occasione, dove il confessore colla permissione del penitente, può parlargli della sua confessione: per esempio, se è sfuggito qualche fatto al confessore; se ha impartito l'assoluzione di qualche peccato non avendone il potere; se lo ha esentato da una necessaria restituzione. Ma questi casi, nei quali il confessore parli di confessione al penitente fuori del tribunale devono accadere rade volte, e fa d'uopo eziandio che vi abbia un' assoluta necessità pel bene del penitente, e di poi che il confessore dimandi la permissione esponendogli i motivi che ve lo conducono. Ma in questo caso è cosa più prudente di far ritornar al tribunale il penitente ed esporgli colà ciò che dire gli dee.

Ma una più delicata questione si è questa di sapere, se colla permissione del penitente si possa rivelare delle cose dette in confessione. Scoto giudicava che neppure la permissione del penitente possa disciorre la bocca del confessore. Questo sentimento ch'è più sicuro in pratica, e ch'è posato sopra frequenti ragioni non ha ancor prevalso. La maggior parte de' Dottori pensa che il segreto, essendo stato fatto in favore del penitente egli stesso può permettere d'in-

frangerlo ; che d' altronde (e questo ragionamento è del grande San Tommaso) il principal fondamento dell' obbligazione al segreto, si è che il sacerdote non lo sa come uomo, ma come luogotenente di Dio ; ma che può il penitente istruirne il confessore come uomo, permettendogli di scoprirlo. Essi dicono pertanto che con questa permissione il confessore alle volte può parlare di ciò ch' egli intese in confessione ; ma esigono, che la permissione data dal penitente sia munita di tre condizioni, che sono da loro risguardate come essenziali : 1.° Dev' ella esser formale, e non implicita e presupposta, poichè senza di ciò potrebbe succedere che il confessore svelasse delle cose che il penitente bramasse di tener celate : 2.° Dev' esser liberamente accordata, e non estorta con minacce od artifizii, ed il confessore non mai deve far uso di una confessione che gli sarebbe data con una specie di ripugnanza. 3.° Deve essere accordata per una legittima e giusta causa, in maniera ch' è necessario da una parte che questa causa sia importante pel bene della Chiesa o dello stato, o del prossimo ; e d' altra che non ci abbia chè questo solo mezzo onde procurar un tal bene. È ancor necessario che questa causa non sia che per recare vantaggio al penitente. Finalmente, si è di bramare che possa il confessore in questo caso, se bisogno vi fosse, far conoscere la permissione ch' egli ha ottenuta dal suo penitente per non esporre la confidenza ch' è sì necessario di conciliare a questo segreto. Mediante tali condizioni quasi tutti i dottori pensano che il confessore può far uso della confessione che il suo penitente vorrà accordargli ; ma queste condizioni restringono in modo tale la facoltà data al confessore, che assai di rado s' incontrano delle circostanze dove usarne si possa.

Ma se il confessore dee mai o quasi mai colla permissione del penitente ridire ciò ch' egli sa col mezzo della confessione, ci sono delle occasioni, in cui si può impegnare il penitente a dichiarare dei fatti che gli discopre in confessione ; vi sono parimenti dei casi nei quali può esigerlo. Questi fatti sono quei che il penitente dee dichiarare distintamente dal sacramento, come sarebbero i lacci tesi per far morire un innocente, le misure prese per un incendio, una cospirazione contro lo Stato ; in tali casi il confessore non comanda

una rivelazione del segreto sacramentale, esige l' esecuzione d' un dovere. Si deve osservare che un confessore non deve impegnare giammai il suo penitente ad una rivelazione, mediante la quale si danneggiasse.

Havvi ancora un altro caso, in cui il confessore deve astringere i penitenti alla rivelazione, allorquando cioè sono stati sollecitati al peccato d' impurità per mezzo di altri confessori. Ecco qui i termini della Bolla data da Gregorio XV a questo soggetto li 30 agosto 1644 : *« Contra illos qui personas, quaecumque illae sint, ad inhonestas, sive inter se, sive cum aliis quomodolibet perpetranda, in actu sacramentalis confessionis, sive ante vel post immediate, occasione vel pretextu confessionis hujusmodi, etiamsi ipsa confessione non secuta, sive extra occasionem confessionis in confessionario, aut in loco quocumque ubi confessiones sacramentales audiuntur, seu ad confessionem audiendam electo, simultantes ibidem confessiones audire, sollicitare, vel provocare tentaverint, aut cum eis illicitos et inhonestos sermones, sive tactus habuerint : mandantes omnibus confessariis, ut suos poenitentes, quos noverint fuisse ab aliis, ut supra, sollicitatos moneant de obligatione denunciandi sollicitantes, locorum ordinariis. Quod si hoc officium praetermiserint, vel poenitentes docuerint non teneri ad denunciandum confessarios sollicitantes seu tractantes, ut supra: iidem locorum ordinarii et inquisitores illos pro modo culpae punire non negligant. »*

Benedetto XIV in una Bolla del 10 giugno 1741, dopo di aver richiamato e confermato la Bolla di Gregorio XV, ha ordinato d' inseguire criminalmente questi confessori, e così si esprime : *« Meminerint praeterea omnes et singuli sacerdotes ad confessiones audiendas constituti, teneri se ac obligari suos poenitentes quos noverint fuisse ab aliis, ut supra sollicitatos, sedulo monere, juxta occurrentium casuum circumstantias, de obligatione denunciandi inquisitoribus, sive locorum ordinariis praedictis personam quae sollicitationem commiserit, etiamsi sacerdos sit qui jurisdictionem ab absolute valide impertiendam habeat, aut sollicitatio inter confessarium et poenitentem mutue fuerit, sive sollicitationi poenitens consenserint, sive consensum minime praestiterint, vel longum tempus post istum, sollicitationem jam effluerit, aut sollicitatio a confessario non pro se ipso, sed pro alia persona peracta fuerit. Caveant insuper*

diligenter, confessarius ne poenitentibus quos noverint ab alio sollicitatos sacramentalem confessionem impertiant, nisi prius denuntiationem praedictam ad effectum perducentes, delinquentem indicaverint competenti iudici vel saltem se, cum primum poterunt delaturos spondeant et promittant. »

I confessori ai quali verrà svelato questo odioso delitto, si regoleranno a norma di queste due Bolle.

Vi hanno spesso delle cose che il confessore ha potuto sapere per mezzo della confessione, ma che ha conosciuto eziandio per altre strade. È suo dovere di non parlarne e di non frammischiarci in quelle società dove si agita la questione, per evitare lo scandalo che ritrar potrebbe udendo parlar del suo penitente. Ma allorché vi è una vera necessità di spiegarsi; per esempio, se viene interrogato dal giudice sopra di questa materia, è costretto di rispondere a tenore della verità, e deporre ciò ch' egli sa. Ma in questo caso è cosa prudentiale di dichiarare con qual mezzo è stato istruito, a fine di prevenire ogni scandalo che derivar ne potesse, per non togliere la confidenza ai penitenti.

L' indispensabile necessità di questo segreto, l' attaccamento che egli contrae coll' onore della religione e dei sacramenti ci detta finalmente un' ammonizione della più grande importanza pei sacerdoti incaricati in un sì terribile ministero. E voglia il cielo benefico che questa ammonizione sia sempre messa nel numero di quelle che ispirano un eccesso di precauzione! L' ubbriachezza è un vizio veramente indegno dell' uomo; più indegno ancor di un cristiano; e detestabile in un sacerdote; ma qual titolo odioso se gli potrebbe dare, se si trovasse in un confessore, depositario del segreto delle coscienze, poichè lo esporrebbe continuamente a violare il Sigillo sacro di confessione; ed in tal guisa divenire lo scandalo della Chiesa ed il distruttore della confidenza e della pietà de' fedeli: « *Nullum secretum est ubi regnat ebrietas;* » *Prov. 31, 4.*

L' obbligazione del segreto non riguarda soltanto il confessore; si estende sopra tutti quelli ch' ebbero cognizione di ciò ch' è stato detto in confessione; quelli che l' hanno intesa sia dal penitente che dal confessore colla permissione del primo, o che scoperta l' avessero da una certa imprudenza dell' uno e dell' altro; quelli che sono stati

consultati dal confessore sopra di un qualche punto che lo inquietava; quelli che servirono d' interpreti al penitente sono tutti obbligati e mediante il natural diritto e le leggi della chiesa di mantenere questo segreto importante: essi commetterebbero un gravissimo peccato, svelandolo, ben più condannabile di quello che la semplice rivelazione di un naturale segreto.

Il penitente è ancora obbligato, abbenchè di una maniera, men rigorosa quanto il confessore a mantenere il segreto sopra di ciò che si è passato in confessione. Questa obbligazione è fondata sopra il diritto naturale, che stabilisce una specie di trattato sopra il penitente ed il confessore, in virtù del quale colui parla più liberamente e con confidenza di quello che far potrebbero se credessero che fossero resi pubblici i suoi discorsi. Così il penitente deve mantenere il segreto a bella prima per suo proprio interesse, e non discreditarsi egli stesso; di poi per l' interesse del confessore, e per non disporlo ai dileggi che la gente del mondo potrebbe fare sopra il suo zelo, e al ridicolo che si potrebbe spargere sopra i suoi discorsi; poichè non si può dissimulare esser questo l' ordinario motivo, che impegna i penitenti a questa sorte di rivelazioni, e che n' è ancora l' effetto il più comune; così tolti i casi, di cui innanzi parlammo, dove il penitente è obbligato di svelare le cose medesime che ha dichiarato al suo confessore, non deve rivelarle. Egli non dee più ripetere ciò che a lui ha detto il suo confessore, a meno che ciò non sia per consultare qualche persona prudente, nel caso in cui temer possa che il suo confessore rettamente non lo diriga o quando ch' è impossibile di compiere la sua penitenza che gli fu impartita, o per qualche altra verosimile circostanza, ma allora deve procurare di far in guisa, per quanto il può, che la persona ch' egli consulta ignori quale sia il suo confessore. È agevole di conchiudere quanto sieno biasimevoli coloro che s' informano di ciò che hanno detto i confessori, delle penitenze ch' essi hanno impartito; una tale curiosità è un peccato, e se ne forma un altro rispondendovi.

SIGILLO o SECRETO *naturale*



Il secreto naturale è di tre generi. Il primo si è quello, che è tale di sua natura. Di tal fatta si è il delitto altrui occulto da te casualmente o per altrui imprudente relazione rivelato, cui sei tenuto a non palesare, perchè così esige la cosa stessa, e non già per veruna promessa di osservare il secreto. Il secondo si è quello che nè è tale di sua natura, cioè non è cosa che meriti per sè stessa d'essere occultata; nè l'autore stesso sotto Sigillo te lo ha manifestato, ma tu stesso spontaneamente hai promesso di custodirlo sotto Sigillo: e viene appellato *secreto promesso e non commesso*. Il terzo finalmente si è quello che da un altro ti è stato espressamente o tacitamente, e cui tu vicendevolmente hai promesso o espressamente o tacitamente di osservare. Allora dicesi espressamente commesso, quando con parole chiare l'altro ti ha imposto il peso di tacere, e tu con termini espressi hai promesso il silenzio; tacitamente poi quando dalle circostanze si raccoglie, che l'altro ti commette la cosa sotto la legge di secreto, sebbene ciò non esprime colle parole. I medici, i chirurghi, i teologi, gli avvocati, le levatrici, ed altre persone, le quali per uffizio o per elezione prendono sopra di sè la direzione di cose arcae, tenute sono alla legge del secreto, sebbene il silenzio nè sia stato commesso, nè promesso.

Quanto ai secreti del primo genere, cioè di quelli che tali sono di loro natura, come lo è un delitto altrui occulto, siamo tenuti a custodirli per legge di giustizia, quando cioè nella manifestazione sovrasta qualche nocumento o nella fama o nei beni di fortuna a chi ha raccomandato il secreto o a chi ha diritto di non essere danneggiato col palesamento di una cosa che di sua natura ricerca la segretezza ed il silenzio. E chi in questo caso rivela il secreto è tenuto al risarcimento del danno altrui. Quanto al secondo genere, deve mantenere il secreto chi volontariamente si assunse la obbligazione.

Il debito finalmente di osservare il segreto del terzo genere, cioè del segreto, e promesso, è gravissima, perchè dalla giustizia commutativa derivante. Imperciocchè egli è un vero contratto oneroso fra chi commette e chi promette la custodia del segreto. Adunque chi lo viola, viola la giustizia, ed è soggetto al risarcimento di tutti i danni. E se la promessa è stata confermata col giuramento, oltre alla malizia di giustizia il violatore del segreto è altresì reo di spergiuro.

E pertanto la violazione del segreto del primo e terzo ordine è peccato mortale di suo genere. Ma dalla colpa mortale può scusare, come in altre cose, la tenuità della materia, la quale talvolta non è di alcuna importanza. Una cosa per una parte leggiera e che niuna circostanza la rende grave non può partorire una grave obbligazione. Può parimenti scusare da peccato mortale la inavvertenza o imperfetta deliberazione. Ma è necessario che siffatta inavvertenza o indeliberazione sia in sè ed in causa veramente involontaria ed incolpevole. E quanto al primo capo di scusa conviene avvertire che non rade volte l'arcano di una cosa per sè stessa di poco momento, può esser grave e di grande importanza relativamente alle circostanze, ai fini ed alle ragioni di chi commetta il segreto. Quindi deve esser cauto chi ha ricevuto il segreto, e non creder facilmente che la cosa ricevuta sotto segreto sia leggiera, nè ha mai a giudicarla tale, se non gli sono noti tutti i rapporti, le circostanze, i motivi di chi il segreto gli ha raccomandato. Questi solo talvolta può sapere le ragioni recondite, per cui gli sarebbe nociva la manifestazione del segreto ed il ricevitore del segreto non sempre giunge a ricomprenderle. Ognuno dunque in questo punto dee procedere con gravissima circospezione. V'ha eziandio una terza ragione che rende lecita la manifestazion del segreto, cioè il comodo, l'utilità, il vantaggio della persona che lo ha commesso. Se, a cagione di esempio, la osservanza del segreto nuoce alla spirituale di lui salute e certo è, o almeno assai probabile, che il palesamento aprirà la strada alla di lui emendazione, in tal caso non solo sarà lecita, ma anche debita la manifestazion dell'arcano, per quanto però è necessario e non più alla di lui correzione e profitto.

C A S O 1.°

Un cappellano di campagna, che suole ascoltare le confessioni di Tizio, ha detto ad alcune persone, che Tizio è uno scrupoloso. Si dimanda se abbia infranto il sacramentale Sigillo.

Rispondo, che quando ciò altronde non sia noto, egli in così dire lo ha violato. La ragion è perchè cadono sotto il Sigillo della confessione non solo i peccati, ma eziandio i difetti, o fisici o morali, ogni qualvolta dalla manifestazione di siffatti difetti ne può nascere nel penitente vergogna, confusione, danno, o gravamento alcuno; dal che poscia la confessione possa divenire gravosa ed odiosa, ossia direttamente, ossia indirettamente. Ora non può negarsi, che dal dire il confessore ad altre persone, che Tizio è scrupoloso, non possa facilmente nascere dal canto del penitente Tizio del rossore e della confusione. Adunque frange egli in così dicendo il Sigillo di confessione. Quindi debbono i confessori star cauti e guardarsi dal lagnarsi alla presenza di altre persone degli scrupoli, delle nenie, della ignoranza, della fantasia o d' altri difetti del tale o della tale penitente, cui conoscono dalla confessione, affine di non violarne il sacro Sigillo. Dissi però, se Tizio non sia già altronde conosciuto per iscrupoloso; perchè in questa ipotesi il confessore di cosa per se nota parlato avrebbe, e non gliene seguirebbe alcun gravamento, che render potesse a Tizio medesimo disgustosa o odiosa la confessione.

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Un confessore dalla confessione di Lucilla comprende che un certo giovane, il quale frequenta la sua casa, è ad essa occasion di peccare, e che non rade volte si disturba, perchè molte volte non trova nella sua chiesa un sacerdote disposto ad amministrare la Ss. Eucaristia alle persone che la ricercano; e quindi egli uso facendo di tal notizia procura al giovane un impiego che lo obbliga a starsene lungi da quella casa; e chiama un sacerdote per l' amministrazione del Ss. Sacramento. Cercasi se possa fare l' una e l' altra cosa senza infrangimento del sacramentale Sigillo.

Allo scioglimento del proposto caso convien premettere un decreto di Clemente VIII, ed un altro della Congregazione, della generale universale Inquisizione, sul punto dell' uso delle notizie acquisite per via di confessione. Clemente VIII adunque, nel suo decreto *de Casibus reservatis* del 26 maggio 1694, dice così: « *Tam superiores pro tempore existentes, quam confessarii, qui postea ad superioritatis gradum fuerint promoti, caveant diligentissime, ne ea notitia, quam de aliorum peccatis in confessione habuerint, ad exteriorem gubernationem utantur Quemadmodum enim humanum regimen ab hoc sacramento distat: ita etiam nullatenus ab eo debet dependere.* »

Nel decreto poi della generale universale Inquisizione, generalmente si vieta « *Ne quis publice aut privatim doceat, aut defendat licere uti scientia ex confessione acquisita cum gravamine poenitentis, quamvis secluderetur quaecumque ejus revelatio, et quamvis multo magno gravamine ejusdem poenitentis ex non uso sequeretur, mandans etiam universis poenitentium ministris, ut a tali doctrina in praxim deducenda prorsus abstineant.* »

È cosa quindi manifesta non esser lecito servirsi delle notizie avute in confessione con qualsivoglia gravamento del penitente, abbenchè ne sia fatta rivelazione, e quand'anco non dall'uso, ossia dal non servirsi di tali notizie ne nasca al penitente un gravamento assai maggiore. E però non è lecito o il negare il voto, in virtù di tali notizie a chi concorre o viene proposto a qualche uffizio di dignità; o licenziare un servidore conosciuto infedele dalla sola confessione, o chiudere le porte, gli armadi, che prima non si chiudevano, o cangiare le serrature, o far altre somiglianti cose. E la ragion è perchè tutto quello che apporta al penitente incomodo o gravamento, quantunque non ci sia pericolo di rivelare il peccato, e facciasi sì di nascosto, che niuno se ne avvegga, rende meritamente odiosa la confessione, posto che conoscano i penitenti medesimi, che tali cose disgustose o gravose loro avvengono unicamente a cagione della notizia in confessione comunicata. Quindi in tali cose deve il confessore contenersi e regolarsi, come se nulla affatto ne sapesse.

V'è anche un'altra ragione che ciò conferma ad evidenza. Imperciocchè non è certamente lecito al confessore di parlare col

penitente medesimo fuori di confessione, e molto meno il rimproverargli i commessi peccati. Se ciò non è lecito, non lo sarà nemmeno il parlargliene, ed il rimproverargli co' fatti e co' segni; il che certamente accaderebbe, quando il confessore tali cose facesse, delle quali il penitente con faccia più del solito austera, o isfuggisse la conversazione o l'incontro a cagione dei peccati da esso uditi in confessione, perchè anche ciò sarebbe una specie di tacito rimprovero. Tuttociò adunque è illecito dire e fare, che può cagionare al penitente rossore, confusione, dispiacenza, molestia, amarezza, e può essere cosa a lui ingrata. Ma sarà egli almeno lecito il dire o far cosa a lui grata, e che non renda per verun modo la confessione moralmente, nè odiosa, nè gravosa, nè più malagevole o difficile?

Lo affermano il Fagundez, il Card. Delugo ed altri fra i più moderni autori. Imperciocchè, se il confessore ode dal penitente che da un tale o tale suo fatto dal confessore medesimo si è sentito provocato o mosso alla collera, alla indignazione all' odio; ed egli da ciò si risolva ad astenersi, e si astenga difatti a tali cose o fatti, accorgendosene, ed avvertendo lo stesso penitente, ciò non sarà riputato nè contrario al Sigillo, nè illecito, poichè non rende, nè molesta, nè odiosa la confessione. Quindi il confessore, come asserisce il Delugo, se per la confidenza dimostratagli al penitente nel confessarsi dei gravissimi suoi peccati, e con gran segni di vero pentimento, lo riguardi poi con particolare affetto, gli faccia dei benefizii, in guisa che il penitente si avvegga ciò derivare dalla confessione a lui fatta, ciò non sarà cosa al penitente discara, nè illecita sarà giudicata.

Premesse tali cose, già è facile il vedere ciò che debba risponderci al proposto caso. Non è stato lecito al confessore, nè poté farlo senza infrangimento di Sigillo, l' allontanare il giovane dalla casa di Lucilla: e poté lecitamente chiamare il sacerdote per l' amministrazione dell' Eucaristia. La prima cosa non gli era lecita, perchè non poté farla senza rimproverare a Lucilla la occasione in cui si trovava; e per altro lo stesso allontanamento del giovane poteva riuscire a Lucilla incomodo, gravoso e dispiacevole, tanto più che da essa stessa avrebbe potuto allontanarselo, ma da sè medesima, se di farlo

le fosse piaciuto. Gli fu lecita la seconda cosa: perciocchè non poteva Lucilla risentirne o provarne alcun rossore o confusione, quand'anco si fosse accorta che dalla notizia avuta in confessione derivava l'essere stato provveduta più pronta l'amministrazione della Ss. Eucaristia.

SCARPAZZA.

C A S O 5.°

Un confessore sapendo da altre confessioni di Teodoro, che ha una coscienza imbrogliata, che è in occasione prossima volontaria, che non v'ha speranza di profitto e di emendazione, chiamato da esso un certo giorno, si scusa con bella maniera dall'ascoltarlo, dicendo di dovere in quel momento andare altrove, o fare altra cosa d'importanza o di premura. Cercasi se sia reo d'infrangimento di Sigillo.

Tutti convengono che indirettamente ne sia reo, allorquando c'è pericolo ch'altri sospettino male di Teodoro, cioè si avveggano che il confessore si ritira dall'ascoltarlo per qualche prava disposizione dal canto del penitente; perchè in tal caso da questo fatto dal confessore non può non derivarne qualche almeno indiretta violazione del Sigillo, al penitente stesso pregiudiziale, la quale è onninamente illecita. Accordano parimenti tutti ciò esser lecito al confessore, quando dalle circostanze prudentemente giudica, non essersi da una parte questo pericolo rispetto agli altri, e dall'altra nemmeno il penitente medesimo nulla ne sospetterà di una confidenza, e andrà a confessarsi da un altro: perciocchè in allora siccome non v'ha il menomo infrangimento di Sigillo; nè veruna cosa gravosa al penitente, così nemmeno v'ha colpa di sorta; poichè non è tenuto, come si suppone, per uffizio ad ascoltarlo, può per molte cagioni esserne impedito. Quello in cui non convengono si è, se possa validamente esimersene allorchè prevede, che, sebbene gli altri nulla di male del penitente sospetteranno, egli però, il penitente stesso, sospetterà che questo non voler ascoltarlo, o esimersene con iscuse, provenga dalle notizie avute dalla precedente o precedenti confessioni.

Alcuni autori, anche moderni, sostengono col Tamburino, *lib. 5, de Poen., cap. 6, §. 3, n. 15*, che può farlo senza infrangimento di Sigillo, e però lecitamente. La ragione che adducono si è, perchè non essendo in tal caso lo esimersene, lo scusarsene, generalmente parlando, un rivelare veruna delle cose udite in confessione, nè un esercitare verun atto intorno alla persona del penitente, il quale esser possa ragionevolmente al penitente medesimo ingrato, deve dirsi che può il confessore lecitamente esimersi e scusarsi dall' ascoltarlo. Anzi aggiungono, che siccome non solamente lecitamente, ma anche lodevolmente, negasi ad un penitente mal disposto l'assoluzione, affinchè si ravvegga, e si emendi, o si tolga di dosso l'abito cattivo, e si allontani dalla occasione prossima volontaria; così appunto pel fine medesimo potrà egli negargli la confessione, mentre alla stessa maniera nell'uno e nell'altro caso fassi cosa utile al penitente.

Altri però più ragionevolmente negano, che ciò possa dirsi lecitamente nella fatta ipotesi e nelle dette circostanze. La ragione mi sembra del tutto efficace e convincente; cioè, perchè in tal caso e circostanze il non voler ascoltare il penitente, il fuggirlo, lo esimersi sarebbe un rimproverarlo tacitamente de' suoi peccati, della sua durezza, in corto dire, della sua prava disposizione, e quindi gravosa renderebbsi la confessione, non senza infrangimento di Sigillo relativamente al penitente medesimo, il quale vedrebbe rimproverarsi col fatto quelle interne sue prave disposizioni che al confessore ha manifestato nelle antecedenti sue confessioni. Dal che chiara apparisce la sussistenza dalle ragioni già riferite dalla contraria opinione. Imperciocchè il ciò fare in tali circostanze è senza meno il rivelare col fatto al penitente medesimo le cose udite in confessione, cioè le sue prave disposizioni; ed esercitare col penitente un atto che, non solo può essergli, ma gli è diffatti, ingrato, molesto, gravoso.

La parità poscia che in conferma se ne aggiunge, è molto mal concertata, e nulla conchiude. Può il confessore, anzi deve negare l'assoluzione ad un penitente mal disposto. Ma non perciò può adesso per le male sue disposizioni rivelate in confessioni negare la confessione, perchè ciò non può fare nel caso di cui si tratta, senza infrangimento di Sigillo relativamente al penitente medesimo, il quale

certamente, se ha ad essergli utile tal negazione, come lo è la negazione dell'assoluzione, deve capire che gli si nega la confessione per sua indegnità e mala disposizione rivelata nelle precedenti confessioni. È falsissima dunque questa sentenza, nè mai da ridursi alla pratica di chicchessia.

SCARPAZZA.

C A S O 4.°

Un confessore, dopo aver ascoltato un penitente, trovandolo mal disposto, lo licenzia senza assoluzione. Da lì a poco torna a lui il penitente medesimo, e lo richiede della fede, ossia attestato della confessione a lui fatta poco innanzi. Cercasi che abbia a fare in tal caso il confessore, onde non rompere il Sigillo; e massimamente se in secreto venga di tal cosa ricercato.

Un moderno dotto autore risponde così: « *Quando poenitens indispositus repellitur, si de peracta confessione schedulam petat in occulto, deneganda est, si in publico, concedenda.* » Ma io, coerentemente alla decisione del caso antecedente ed alle dottrine stabilite più sopra, dico che, o chieggasi in pubblico, o chieggasi in secreto la fede dalla confessione, non può negarsi. Imperciocchè se chieggasi pubblicamente, cioè sugli occhi di quelle medesime persone che hanno veduto il penitente a confessarsi, ella è cosa troppo chiara e patente che il confessore, negando il richiesto attestato, diverrebbe violatore del sacramentale Sigillo; o darebbe un motivo troppo grave di pensar male a quelle persone che l'hanno veduto a confessarsi; anzi darebbe col fatto chiaramente a dividere che gli ha negato l'assoluzione: il che nemmeno leggierissimamente è lecito indicare.

Se poi chieggasi occultamente ed in secreto, diverrebbe, negandolo, nè più, nè meno reo d' infrangimento di Sigillo, non rispetto ad altre persone, ma rispetto al penitente medesimo; a cui siccome non gli può dire colle parole fuori di confessione d' avergli negato l'assoluzione, così nemmeno glielo può dire col fatto, come glielo dice chiaramente, quando gli nega l'attestato della confessione. Quindi non so capire come il citato scrittore abbia potuto dire che *negatio haec, cioè secreta, nullam profectu affert sigilli violationem.* » E perchè,

« *Quum, dice, tota sit inter poenitentem et confessorium.* » Quasi che non avesse luogo la violazione del Sigillo anche col penitente medesimo; con cui il sigillo violato rimane, ogni qualvolta il confessore fuori di confessione, senza una espressa ed onninamente libera di lui dispensa, gli parla di cose udite nelle confessioni; o in altro modo glielo indica o manifesta. Ora il negare al penitente, di cui si tratta, la testimonianza della confessione, e non è egli un dirgli chiaro con un fatto più espressivo delle parole medesime, non ti ricordi che non ti ho data l'assoluzione, perchè non eri disposto; e nondimeno hai l'ardire di chiedermene l'attestazione? No non voglio fartela. E non sarà questa una violazione del sacro sigillo manifesta?

Oltracciò, abbiamo già più sopra veduto, che per decreto della Congregazione della inquisizione non è lecito « *uti scientia ex confessione acquisita cum gravamine poenitentis,* » quand'anco ciò potesse farsi o si facesse senza veruna cosa rivelare dalla confessione: « *quamvis secluderetur quaecumque ejus revelatio.* » Ora qual cosa più gravosa, più dispiacevole, più molesta del rimproverare ad un penitente, colla negazione della fede di confessione, la sua prava disposizione rivelata nella confessione e la negazione dell'assoluzione per tal cagione in essa accaduta? Adunque ciò non è lecito per verun modo, anche per questa ragione.

Ma si abuserà il penitente di questo attestato, e non facendoglielo resta impedito questo abuso: « *Impeditur abusus talis testimonialis schedae.* » Così il citato autore. Rispondo: Anche secondo lui, quando lo domanda in pubblico, non gli si può negare. Bisogna farglielo: « *si in publico concedenda.* » Ora domando io, può egli in tal caso abusarne? senza meno ed egualmente. Ma e che adunque? negarglielo per tal cagione? Il ciel ci guardi, no, no, accordarglielo: e se ne abusa, questo abuso imputar si deve a sua malizia: « *Malitiae petentis esset, in tal caso imputandus schedae abusus.* » Egregiamente. Ma lo stesso si deve dire anche nel caso nostro per identità di ragione; perciocchè o la ricerca facciasi in pubblico od in secreto, il confessore, come è stato dimostrato, non può negare la richiesta testimonianza, e nel renderla ossia a voce od in iscritto, nulla più fa, del suo dovere. E se il penitente, ossia nell'uno o nell'altro caso ne

fa un abuso, sempre e poi sempre « *malitiae peitentis imputandus schedae abusus.* » Adunque,

Attesti pure il confessore, sì nell' uno che nell' altro caso, in voce ed in iscritto di aver ricevuto od ascoltato la confessione sacramentale del tale o tale penitente, ma guardasi però bene di non dir mai (eziandio quando trattasi di un penitente ch' è stato da lui assolto) di avere al medesimo impartita l'assoluzione, per gli assurdi che ne potrebbero nascere, e pel pericolo, cui si esporrebbe, di violare il Sigillo, allorchè dovesse fare l' attestato di un altro, di cui non potesse ciò asserire. Dica dunque semplicemente: Attesto di aver ascoltato del tale la sacramental confessione; oppur, anche secondo la formula prescritta da S. Carlo Borromeo, di aver amministrato al tale il sacramento della Penitenza. Nè tema punto in ciò dire di far menzogna. No certamente, imperciocchè per nome di sacramento di Penitenza viene e s' intende anche una sola sua parte, qual è la confessione; e quello sarebbe anche di una persona, la quale per un difetto di materia fosse stata dal confessore licenziata colla sola benedizione. Ma oltracciò il sacerdote nel sacramento della Penitenza non esercita solamente l' autorità di assolvere, ma anco quella di legare: e quindi esercita egli il giudizio sacramentale anche quando niega ad un indegno l' assoluzione.

SCARPAZZA.

C A S O 5.º

Una truppa di cerretani, catambanchi, ciurmatori e ballatori da corda viene, come al solito, alla sagra di una piccola terra, ove v'ha in tal tempo un concorso per la fiera che vi si fa. Questi fra gli altri giuochi facevano anche dei salti assai pericolosi, ed affine di ostentare la virtù dei loro balsami e dei loro contravveleni, trangugiavano dei veleni, e braccia e petto si facevano mordere dalle vipere. Affine poi di lucrare ancor essi l' indulgenza plenaria, che c' era in tali feste solenni, si accostano ancor essi al confessore, il quale loro niega l' assoluzione. Lagnansi eglino di ciò pubblicamente, ed eccitano dei rumori contro del confessore che ha ricusato di assolverli;

e questi, affine di difendersi pubblicamente, dice che questa fatta di gente è indegna di sacramenti. Cercasi se ha violato il Sigillo sacramentale.

Rispondo che l' incauto confessore lo ha violato. Imperciocchè, parlando egli così per difendersi, già dichiara egli col fatto stesso di aver negata a quei cerretani l' assoluzione, e conseguentemente d' aver udito il lor peccato nella sacramental confessione. È vero che ha conosciuto il lor peccato anche fuori di confessione: « *Illud autem*, dice S. Tommaso, nel 4 delle Sentenze, ossia nel *suppl.*, q. 11, art. 5, *quod homo alias scit, sive ante confessionem sive post, non tenetur celare, quantum ad id, quod scit ut homo . . . tenetur autem celare illud, in quantum scit ut Deus.* » Ma il nostro confessore col fatto, come già dissi, dimostra di aver udito il lor peccato in confessione, e di aver loro per esso peccato negata l' assoluzione, e conseguentemente di parlarne « *in quantum scit ut Deus,* » cioè come ministro di Dio: il che non è giammai lecito, perchè « *tenetur celare illud, in quantum scit ut Deus.* » Diffatti ella è cosa troppo chiara chi si difende per aver negata l' assoluzione, in primo luogo nell' atto e coll' atto stesso di difendersi conferma e dichiara di averla loro negata; ed in secondo luogo indirettamente manifesta d' aver udito in confessione il loro peccato, per cui non ha voluto impartire ai ciurmatori l' assoluzione; e quindi come ministro di Dio. È un infrangimento di Sigillo tanto la prima cosa, quanto la seconda. Adunque questo incauto confessore ha violato il sacramental Sigillo.

SCARPAZZA.

C A S O 6.º

Petronilla, dimenticatasi della penitenza imposta dal confessore, e vergognandosi di accostarsi nuovamente al confessionale, manda la sua fantesca, affinchè interroghi il confessore della soddisfazione a sè prescritta. Domandasi se il confessore, manifestandola, franga il Sigillo.

Per due capi può dubitarsi che il confessore nel caso esposto violi il sacramentale Sigillo. Primamente per cagione della qualità

della penitenza, in quanto, cioè, la manifestazione di essa potuto avrebbe rivelare lo stato della coscienza di Petronilla. In secondo luogo, a cagione della licenza, in quanto, cioè, non avrebbe potuto fidarsene, presumerla e prevalersene. E quanto spetta al primo capo, la penitenza viene imposta bensì per cosa venialmente peccaminosa, ma è atta a determinarne la specie: la seconda non suole imporsi che per peccati mortali, come un rigoroso digiuno. Posta questa differenza, insegnano comunemente i teologi, che non frange il Sigillo la manifestazione della penitenza, che suole imporsi per venialità in generale; perciocchè, posto che alcuno si confessi, non può non confessarsi almeno di qualche venialità. L'opposto deve dirsi della penitenza che ha relazione in specie a qualche peccato veniale determinato; o può far venire in cognizione, od almeno sospettare che i peccati, che taluno ha confessati, sieno i peccati mortali; perchè in tal caso viene a manifestarsi lo stato della coscienza del penitente, ed odiosa rendesi la confessione.

Per quello poi spetta alla licenza del penitente in ordine del parlare alle cose spettanti della confessione, non mancano autori, i quali con Alessandro di Ales, Scoto, Durando, negano assolutamente che possa parlarne il confessore con la licenza espressa del penitente medesimo. No, dicono, non lo può fare. 1.° Perchè il precetto del Sigillo è di diritto divino, e quindi non può mai un uomo privato, qual è il penitente, dispensare in cosa di diritto divino. 2.° Perchè il confessore, quelle cose che fa, le fa come Dio, e però il Penitente non può abilitarlo colla sua licenza a parlarne come uomo, perchè altramente il foro di penitenza, ch'è interno, cangierebbesi in esterno. 3.° Perchè, sebbene il penitente ceder possa il suo diritto, non può però cedere il diritto del sacramento, per la cui venerazione e religione viene il Sigillo comandato.

Insegnano nondimeno al contrario i teologi con S. Tommaso, nel *supplem.*, q. 14, art. 4, ove nel corpo dell'articolo si dice: « *Potest confitens facere, ut et sacerdos ille quod sciebat ut Deus, sciat etiam ut homo; hinc dum licentiat eum ad dicendum si dicat non frangit Sigillum confessionis.* » E la ragion è perchè sebbene il secreto del Sigillo sia stato comandato per la religione e dignità del sacramento,

tuttavia è stato principalmente imposto a favore del penitente, affinché facile riesca e soave la confessione. Posto adunque che il penitente ceda al suo diritto, non si fa veruna ingiuria al sacramento, siccome niuna ingiuria recasi al giuramento fatto a favore di una terza persona, se, posta la remissione di questa, non si osservi poi ciò ch'è stato promesso sotto la religione del giuramento.

In tre cose però convengono gli autori che ciò insegnano. La prima si è che il confessore, il quale dal penitente ha avuto la licenza di parlare, non lo faccia mai con pericolo di scandalo, cioè con pericolo che altri sospettino d'infrangimento di Sigillo: « *Tamen debet cavere, soggiunge tosto l'Angelico Dottore, dopo le parole riferite, scandatum ne fractor Sigilli praedicti reputetur.* » La seconda si è che non ne ha a chiedere, nè a prevalersi di siffatta licenza, se non se per cose di necessità o di grande importanza; mentre così richiede la gravità e dignità del sacramento. La terza finalmente si è che questa deve essere espressa, spontanea e libera; nè basta per verun modo una licenza presunta interpretativa e virtuale, ancor quando si tratta di farne uso pel bene dello stesso penitente. Anzi il saggio confessore, anche quando la ottiene dalla bocca stessa del penitente, deve ben guardarsi che non sia estorta in forza di un timore riverenziale, e quindi non interamente libera e spontanea.

Dal fin qui detto è facile il vedere cosa debba risponderci al proposto caso. Se l'imposta penitenza è del primo genere, il confessore avrebbe potuto in qualunque ipotesi manifestarla senza infrangimento di Sigillo. Ma se era del secondo genere, dico che il prudente confessore doveva andar cauto, e non manifestarla. E prima-mente perchè ciò non era necessario, e potevasi per altra via ed in altro tempo alla penitente soddisfare. 2.º Perchè poteva dubitare che la penitente medesima, dopo aver data la cognizione alla fantesca, e nel tempo stesso conseguentemente la licenza, se ne fosse convertita, e le dispiacesse d'averla data, riflettendo potersi quindi rivelare la sua confessione e la gravezza de' suoi peccati. 3.º Finalmente e molto più, perchè a tenore del caso esposto, poteva e doveva ragionevolmente sospettare se veramente ci fosse siffatta commissione e licenza. Imperciocchè potrebbe la scaltra donna maliziosa-

mente di qualsivoglia altra persona, fingere la commissione altrui, e così interrogare il confessore della penitenza ad altri imposta; e con tal arte trar dalla bocca del confessore alcun secreto al penitente dannevole e pernicioso. La risposta dunque, che deve dare in tal caso alla fantesca il prudente confessore, è questa: Dite alla vostra padrona che, se vuole da me alcuna cosa, venga ella in persona; e, se tosto non può venire, venga con suo comodo.

SCARPAZZA.

C A S O 7.º

Un dotto teologo vien consultato da un confessore colla permissione del penitente, sopra un caso imbrogliato per suo lume, direzione e sicurezza. Cercasi se questo teologo tenuto sia anch' egli al sacramental Sigillo?

Rispondo che è tenuto al sacramental Sigillo, e questo teologo e chiunque altro, il quale nella confessione o dalla confessione, in ordine alla medesima, è venuto in cognizione di peccati di persona a sè nota. Quindi è ad esso tenuto chi ha servito d' interprete nella confessione, e chi o casualmente o maliziosamente i peccati ha sentito di altre persone nel mentre si confessavano, e chi ha letto una carta in cui una persona a lui nota ha descritto i suoi peccati per la confessione o già fatta o da farsi, il quale, per altro, è tenuto sotto peccato mortale ad astenersi dal leggerla, tostochè vede quello che contiene.

Tutti questi, secondo la comune sentenza de' teologi, tenuti sono a tacere, non solo per Sigillo naturale, ma eziandio per Sigillo sacramentale, se la cosa prendasi non già fisicamente, ma moralmente e secondo il comun senso de' fedeli, i quali ordinano al sacramento della Penitenza e commettono alla fede e segretezza del medesimo qualunque manifestazione dei loro peccati, ossia in voce, oppure in iscritto. Quindi l'Angelico Dottore, in *Suppl.*, q. 11, art. 4 ad 4, dice: «*Ille, ad quem notitia peccati devenit mediante sacerdote (qual è, p. e., il teologo dal confessore consultato nel caso nostro) de voluntate confitentis participat in aliquo de actu sacerdotis; et ideo simile est*

de eo, et de interprete. » Dell' interprete poi insegna chiaramente, nel corpo dell' articolo precedente, ch' è tenuto ancor egli al Sigillo, così dicendo: « *Sicut aliquis, qui non est sacerdos, in aliquo caso participat aliquid de actu clavis dum confessionem audit propter necessitatem,* come fa l' interprete, *ita etiam participat aliquid de actu Sigilli confessionis, et tenetur celare.* » E siccome questi rimane celato per accidente al Sigillo sacramentale, perchè « *participat aliquid de actu clavis;* » così pure gli altri già accennati, per la relazione che ha il fonte della lor giustizia alla sacramental confessione. Diffatti tale notizia loro perviene dalla confessione sacramentalmente fatta, oppure da una cosa che è prossimamente e precisamente ordinata alla sacramental confessione.

SCARPAZZA.

C A S O 8.°

Olimpio, che sta per trasferirsi in lontan paese, interrogato da Apulejo, in qual maniera e con quai modi, trovandosi affatto spoglio dei beni di fortuna, voglia intraprendere sì lungo viaggio, fattasi dare la promessa di osservare il secreto, gli risponde, che nella notte precedente alla sua partenza ha stabilito di rubare a Platone 1000 zecchini, che sa essere da lui custoditi e conservati in certo secreto gabinetto, a cui è a sè facile l' ingresso. Deve egli Apulejo osservare religiosamente questo secreto, oppure dinunziare il futuro furto a Platone? Potrà egli Apulejo non solo indicarne a Platone il furto, ma eziandio a lui manifestare il futuro ladro, e il nome suo, e dire questo è Olimpio? queste due cose si ricercano.

Rispondo al primo quesito doversi da Apulejo denunziare a Platone il furto che gli sovrasta. La ragione n' è evidente, imperciocchè, sebbene per diritto naturale ci sia obbligo rigoroso di osservar il secreto, nè possa chicchessia in qualunque grado o dignità fornito costringere o violentare una persona a rivelarlo; pure questo generale principio non ha luogo ove trattasi di un grave danno che sovrasti o al pubblico o ad un innocente. In questo caso, quando, cioè, ha taluno stabilito di fare alcuna cosa a grave altrui nocumento,

nè ha per anco effettuato il perverso suo proposito. posso, anzi debbo altresì palesare il secreto, abbenchè fosse confermato con giuramento, purchè non sia secreto di sacramental confessione, oppure rivelato con frodi e violenti maniere, come sarebbe per illecito e clandestino aprimento di lettere chiuse e sigillate. Perocchè l' accettazione di qualsivoglia secreto e la promessa di osservarlo seco porta di sua natura questa inseparabile condizione, se in danno non ridondi o della comunità o del prossimo innocente, mentre il precetto della carità, per diritto naturale e divino, induce certamente una obbligazione più stretta del debito stesso di osservare la fede data intorno al secreto. Essendo pertanto cosa certa che se Apulejo osservasse il secreto, ciò ridonderebbe in grave danno di Platone innocente, non solo non è tenuto ad osservarlo, anzi è obbligato di rivelarlo a Platone, affinchè possa provvedere a sè stesso e preservarsi dall' imminente sciagura, in guisa che se di ciò non lo avverte, pecca gravemente contro la carità, per cui è tenuto ciascuno ad impedire, quando può farlo, il danno, cui fa sovrastare al suo prossimo.

Non osta pure il giuramento se è stata con esso la promessa confermata; poichè il giuramento la natura siegue dalla promessa, e questa in tal caso non val nulla. Nè la promessa, nè il giuramento posson mai esser vincolo d' iniquità. E nemmeno osta che il secreto sia stato raccomandato sotto Sigillo di confessione, come suol farsi da non pochi, perchè fuori del sacramento, non v' ha nè può esservi Sigillo sacramentale, e sono ignoranti ed imperiti que' che ad altri palesano alcuna cosa sotto Sigillo di confessione, quando sacramentalmente non si confessano. Concepiscasi ed esprimasi come si vuole, fuori del sacramento ogni Sigillo è naturale.

Al 2.° quesito rispondo che no. Imperciocchè non può rivelarsi nessun secreto spettante al danno altrui se non se unicamente, con quell' animo, modo e maniera che è necessaria e basta ad impedire ed allontanare il danno imminente. Il nostro Apulejo può facilissimamente impedire il danno che a Platone ne ridonderebbe senza punto manifestare il nome del ladro, e senza dire essere Olimpio quegli che ha la prava intenzione di rubargli il suo danaro. Basta lo am-

monisca che trasporti i suoi 1000 zecchini da quel secreto gabinetto in altro luogo più sicuro, od in altro modo provveda a sè ed alle cose sue.

Deve pertanto Apulejo tacere onninamente a Platone il nome del delinquente, affine di provvedere alla sua fama, cui, altrimenti facendo, frustaneamente e senza legittima cagione distruggerebbe, e si renderebbe reo di gravissimo peccato, non solo contro la carità, ma eziandio contro la giustizia; poichè Olimpio ha diritto che la sua perversa volontà senza una vera necessità non venga manifestata.

SCARPAZZA.

S I L E N Z I O

Per Silenzio altro non intendesi che la parte negativa che esercita una persona nel far a meno di rispondere alle interrogazioni di un altro.

C A S O U N I C O .

Anatolio deve prendere per moglie Eulalia; essendo minorenni, richiedesi il consenso del padre. Interrogato di ciò, osserva uno strepitissimo Silenzio, nè per quanto procuri il parroco, affinchè palesi la sua dichiarazione di assenso, non è possibile d'indurlo a proferir parola. In questo stato rimanendo le cose, il matrimonio vien contratto fra Anatolio ed Eulalia. Domandasi se sia valido.

Stimiamo che sì, porchè dal Silenzio del padre non abbiassi donde inferire che egli lo vieti; perciocchè, come dice Bonifazio VIII, in *Reg. 46, ec., de Regul. Juris, in 6*: «*Qui tacet consentire videtur.*» Che se avvi donde sospettare in contrario, si può parimenti ritenere che il padre non risponde per non acconsentirvi, secondo la regola del medesimo Pontefice: «*Is, qui tacet, non fatetur, sed nec utique negare*

videtur. » Perciò avvi luogo a conchiudere un tale matrimonio rimanere condizionato, finchè il padre non manifesta la sua volontà. Quindi a ragione dice il Navarro, *Man. cap. 22, n. 64*: « *Nobis placet opinio Sylvestri, quatenus ait confirmare matrimonium si per signa colligitur, tacere eo quod ei placeat, et infirmari, si colligitur, tacere eo quod displiceat; non autem quatenus ait censendum ideo in dubio tacere quod placeat, quia id videtur esse contra regulam: Is qui tacet non fatetur,* » ec.

NAVARRO.

S I M O N I A

Idea della Simonia.

S. Tommaso, immediatamente dopo aver parlato nella *q. 99*, del sacrilegio, tratta nella seguente *q. 100*, della Simonia, ch'è uno, dei principali vizii contro la religione. « Il nome di Simonia (scrive » egli nell' *art. 1.*) ha sua origine da Simone Mago, di cui leggesi nel » *cap. 8* degli Atti degli Apostoli, ch' esibi agli Apostoli del danaro » per comprare la podestà spirituale, per cui, cioè, tutti quelli, ai » quali egli imponesse le mani, ricevessero lo Spirito Santo. » Viene definita dallo stesso S. Dottore « una studiosa volontà di comprare o » di vendere alcuna cosa spirituale, o annessa alla spirituale. » Si dice primamente *una studiosa volontà*, perchè questo delitto commettesi colla prava volontà, e trovasi nella stessa volontà come in soggetto, e si aggiugne *studiosa* per indicare la elezione della medesima volontà, la quale appartiene, dice il Santo, *principalmente* alla virtù ed al vizio. Siegue *di comprare o di vendere*; e per nome di compra e vendita s' intende, dic' egli, qualunque contratto non gratuito; e quindi non può farsi per autorità delle parti senza pericolo di Simonia nè la permuta delle prebende, o de' benefizii ecclesiastici, nè la transazione, come comandano le leggi. L' ultime parole finalmente indicano la materia della Simonia, che sono tutte quelle cose, le quali o sono per sè stesse spirituali, come i Sacramenti, o sono ad esse congiunte ed annesse.

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

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

Della divisione della Simonia: e del prezzo simoniaco.

La prima divisione della Simonia si è in Simonia di diritto divino ed in Simonia di diritto ecclesiastico. Ha luogo la prima nella

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

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

Tre sono le cose che possono avere nella Simonia ragion di prezzo, perchè tre sono appunto i supremi generi dei beni temporali, che dar si possono pei beni spirituali. Queste tre cose appellansi dai teologi *munus a lingua*, *munus ab osequio*, *manus a manu*. La

prima cosa, cioè *munus a lingua*, significa favore, intercessione, patrocinio, commendazione, lode; mentre apportando tali cose comode temporale, sono prezzo stimabili. Quindi commette Simonia per questo capo chi prega il collatore od il padrone, affinchè, in grazia ed a riguardo della sua petizione conferisca o beneficio od ordini. Così insegna S. Tommaso, nella 2, 2, q. 100, art. 5, al 3, colle seguenti parole: « Si dice *munus a lingua* o la lode stessa spettante al favore umano, che ha ragion di prezzo, oppur anche le preghiere per cui si consegue l'uman favore, o si evita la contrarietà. E però chi ciò principalmente riguarda (nella sua nomina, presentazione o collazione) commette Simonia. Ora sembra che a ciò abbia principalmente riguardo chi esaudisce le preghiere fatte per un indegno: e quindi, in tal caso, il fatto stesso è simoniaco. Che se poi le preghiere vengono presentate per persona degna, il fatto stesso non è simoniaco, perchè, in tal caso, c'è una giusta cagione, per cui conferiscasi la cosa spirituale alla persona, per la quale fatte vengono le preghiere. » « Può nondimeno (soggiugne) esserci Simonia nella intenzione, quando, cioè, si conferisca la cosa spirituale non per riguardo al merito della persona, ma bensì al favore umano. » Così egli sapientissimamente. Sono pertanto, secondo questa verissima dottrina, rei di Simonia quei collatori e quei padroni, i quali conferiscono a taluno il beneficio per la sola ragione, od almeno principale, di conciliarsi la grazia, l'amicizia, il favore di un grande, di una dama o di altra qualsivoglia persona. Quand'anco lo conferiscano al più degno, se, in ciò fare, non riguardano il merito della persona, ma il conseguimento dell'altrui favore, sono colpevoli di Simonia.

Non solo chi, per conseguire un bene, ma eziandio chi per ischifare un male, che teme a sè imminente, elegge, presenta, conferisce un beneficio, è reo di Simonia. La ragione è, perchè la fuga, lo scampo, la liberazione di un male tentato è una cosa ancor essa prezzo stimabile. Quindi rei sono di Simonia quelli, i quali accordano alcuna cosa spirituale alle raccomandazioni e preghiere di un grande o di una dama per non incorrere nel loro odio, per non entrare nella loro disgrazia, per non essere sottoposti alla loro indegnazione.

Si dice poi *munus ab obsequio* qualsivoglia servizio, ossequio, mi-

nistero temporale prestato o da prestarsi. Ascoltiamo S. Tommaso, che nel luogo già citato, *art. 5*, parla così: « Egli è manifesto che il » ministero di un uomo è ordinato alla utilità dell' altro; e quindi è » che i ministri condotti vengono con mercede pecuniaria. E per » questa ragione è lo stesso il dare una cosa spirituale per un os- » sequio o servizio temporale, come il darla per danaro . . . Conse- » guentemente siccome si pecca di Simonia ricevendo danaro o qual- » sivoglia altra cosa temporale, così pure peccasi di Simonia col dare » lo spirituale per qualsivoglia ossequio o servizio temporale. »

Posta tale verissima dottrina, che dovrà dirsi di chi presta servizio, ossequio, ministero ad un grande, ad un principe, ad un nobile, ad una dama, per essere promosso ai benefizi? Che di quei chierici, i quali per questo medesimo fine si consacrano al servizio dei loro Vescovi, affinchè da essi vengano promossi ai benefizii? Deve dirsi, che chi serve nel temporale o magnati o prelati per essere provveduto di benefizio è reo di Simonia. Se però il servizio dai chierici al Vescovo prestato è spirituale, e se perciò vengon promossi ai benefizii, non ha luogo in tal caso, la Simonia. Così insegna chiaramente S. Tommaso nel luogo testè citato, al 2. Quindi il grande Arcivescovo S. Carlo, nel suo primo Concilio di Milano, esorta seriamente i Vescovi e gli altri che han diritto di conferire benefizii, a stabilire ai loro famigliari una mercede o stipendio certo; e ciò per chiudere l' adito alla Simonia, ed affinchè i famigliari loro non si prefiggano i benefizii come premii della loro òpera e fatica.

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

Per lo contrario, è lecito di dare una cosa spirituale per un' altra spirituale, se si eccettui i benefizii. Quindi io posso lecitamente celebrare in adesso quattro Messe per Pietro, affinchè Pietro ne celebri per me quattro in altro tempo; recitare un Rosario per Antonio, con patto ch' egli ne reciti un altro o altre preci per me; dare a Paolo una reliquia di un Santo, con condizione ch' egli ne dia un' altra a me. In ciò non v' ha nulla di temporale, onde non v' ha Simonia; non c' è nemmeno perversion di ordine, nè divieto della Chiesa, e quindi nulla v' ha, che renda illecite siffatte permutate. Se però alla cosa spirituale, come ad una reliquia c' è annesso il temporale, come sarebbe una teca più preziosa, in tal caso sarebbe peccato di Simonia, se si facesse il cambio per teca o materia più preziosa. Parimenti nelle cose spirituali, che vengono permutate, se c' è inuguaglianza od eccesso per una parte sopra dell' altra, questo eccesso o ha a rimettersi gratuitamente, o ha a compensarsi con altra cosa spirituale.

Finalmente *munus a manu* si è il danaro ed ogni altra cosa, che pagasi con danaro, campi, case, vesti, vasi d' oro e d' argento ed altre siffatte cose. Sebbene sia picciola la cosa temporale che si dà, commettesi la Simonia ogni qualvolta si dà o si esige per cosa spirituale da darsi o da ottenersi; mentre anche in un piccolo prezzo si contiene la vera essenza della Simonia, la quale consiste in questo, che si dia il temporale per lo spirituale. Quindi è che, secondo la comune opinione, nella Simonia non si dà parvità di materia, nè per qualsivoglia tenuità di materia è mai immune da peccato mortale. Imperciocchè o questa parvità trovasi dal canto del prezzo, ed in tal caso più grave è il torto che si fa alla dignità della cosa sacra: o si attiene dal canto della cosa spirituale, e questa, per quanto picciola siasi, quando si fa venale, soffre sempre una grave ingiuria; perchè appunto si fa venale una cosa che di sua natura non è, nè può esserlo, e ad esserlo ripugna. Di ciò ne assegna S. Tommaso, nella 2, 2, q. 100, art. 1, tre ragioni efficacissime: « La cosa spirituale (dice egli) è una materia affatto incapace di vendita e di compra per tre ragioni. Primamente perchè la cosa spirituale non può con verun prezzo terreno essere uguagliata o compensata. E quindi

» S. Pietro, condannando nella sua stessa radice la malvagità di Simone, disse: « *Pecunia tua tecum sit in preditionem; quoniam donum Dei existimasti pecunia possideri.* » 2.° Perchè non può essere legittima materia di vendizione quella, di cui il venditore non è padrone. Ora il prelado della Chiesa non è padrone delle cose spirituali, ma semplice dispensiere, secondo quel detto, 1 ai Corinti, 4: « *Sic nos existimet homo ut ministros Christi, et dispensatores mysteriorum Dei.* » 3.° Perchè la vendita ripugna alla origine delle cose spirituali, le quali provengono dalla gratuita volontà di Dio. Per lo che appunto dice il Signore, in S. Matteo, cap. 10, « *Gratis accipistis, gratis date.* »

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

La seconda, se peccano di Simonia mentale i canonici che vanno in coro principalmente per le rendite e distribuzioni, ed i sacerdoti che dicono Messa principalmente per lo stipendio, cosicchè nè i primi andrebbero in coro, nè celebrerebbero la Messa i secondi, quando non ci fossero tali proventi. Si risponde che sì. Lo insegna chiaramente S. Tommaso, nel quodl. 8, art. 11, ove scrive: « *Celebrare divinum officium in Ecclesia est actus spiritualis (e molto più certamente è atto spirituale il celebrare la Messa) ... Et ideo si distributiones recipit quasi finem sui operis principaliter intentum, Simo-*

niam committit, et ita mortaliter peccat. » Soggiugne poi, che se ha per suo fine principale l' onor di Dio, e riguarda il temporale provento soltanto secondariamente, non come fine, ma come cosa necessaria al suo sostentamento, non commette Simonia, nè pecca per verun modo: « *Si autem habet principalem finem Deum, distributiones autem respicit secundario non quasi finem, sed sicut id, quod est necessarium ad sui sustentationem . . . ita Simoniam non committit, nec peccat.* » E la Glossa sopra il *cap. de Cler. non resid.*, in 6, dice: « *Canonici inter-essentes horis principaliter pro denario peccant graviter, et committunt mentalem Simoniam.* »

La terza finalmente, se ree sieno di Simonia quelle persone, le quali colla gratuita offerta di alcuna cosa temporale promovono l' altrui bene spirituale. E si risponde che no colla comune sentenza. Il che chiaro apparisce dalla disposizione del diritto canonico, nel quale, al *cap. 2, de conditionib. appositis*, ec., si definisce lecita e valida la promessa di libertà fatta al servo, se vuol abbracciare lo stato monastico, ed in esso perseverare. E nel c. 23, q. 6, si concede ai padroni di promettere agli schiavi il sollevamento delle fatiche della servitù, se vogliono abbracciare la fede cristiana. E la verità di questa sentenza si raccoglie pure dalla dottrina di S. Tommaso, il quale, nella più volte lodata, q. 100, art. 3 ad 4, insegna, « *esser lecito pro-vocare alcuno alla divozione del monastero, affine d' inclinarlo con tal mezzo all' ingresso nella religione; sebbene poi non sia lecito il dare per patto o ricevere cosa alcuna per tale ingresso.* » Ed altresì nella risposta al 2.º dimostra non essere cosa simoniaca far limosina ai poveri, affinché preghino per chi loro la fa. La ragione poi di ciò intrinseca si è quella appunto che viene in questo luogo addotta dallo stesso santo dottore; cioè perchè con siffatte largizioni puramente liberali non s' impone ad altri veruna obbligazione, ma soltanto si provocano e si eccitano a fare gratuitamente il bene per propria od altrui carità: « *Illi qui dant eleemosynum pauperibus, ut orationum ab ipsis suffragia impetrent, non eo tenore dant, quasi intendentes orationes emere, sed per gratuitam beneficentiam pauperum animos provocant ad hoc, quod pro eis gratis, et ex charitate orent.* » Quindi non sono ree nè di Simonia, nè di veruna colpa quelle persone, le quali

promettono o danno alcuna cosa temporale a taluno, affinchè si accosti ai sacramenti. E nemmeno que' padri, quelle madri, que' maestri e que' tutori, i quali offrono dei regalucci ai figliuoli, ai discepoli, ai pupilli, affinchè ascoltino messa, dicano le orazioni, si confessino, ec. Così neppure chi ad una donna eretica od infedele promette di sposarla, se si converta e venga nel grembo della cattolica Chiesa; o promette la dote ad una zitella, se abbraccia lo stato religioso. E così pure non possono condannarsi que' padroni che non vogliono tenere al loro servizio que' servidori od ancelle che o alla Pasqua, od anche con più frequenza, ricusano di accostarsi ai sacramenti della Penitenza e della Eucaristia.

Della materia della Simonia reale nelle cose di diritto divino.

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

Nei sacramenti convien distinguere la loro materia dalla loro amministrazione. Il vendere le materie dei sacramenti, il pane, il vino, l'olio, il balsamo, ec., non è Simonia; perchè queste sono cose puramente corporali, che possono essere materia di contratti, di vendita e di compra. Possono adunque essere vendute e comprate siffatte materie, purchè però non si vendano e comprino nella stessa amministrazione del sacramento, di cui sono materia. L'amministra-

zione poi de' sacramenti è simoniaca, se si fa per prezzo temporale. Quindi l' esigere, il dare, il ricevere cosa temporale per la loro amministrazione è Simonia. Deve essere gratuita: « I sacramenti della nuova legge (dice S. Tommaso, nell' *art. 2*) sono sommamente spirituali, in quanto sono cagioni della grazia spirituale, la quale non è prezzo stimabile, e ripugna alla sua natura che non si conferisca gratuitamente. » Saggiunge però che « il ricevere alcuna cosa pel sostentamento di que' che amministrano i sacramenti, secondo l'ordinazione della Chiesa, e le legittime ed approvate consuetudini, non è Simonia, nè peccato. » Non è ciò, dice egli, prezzo di mercede, ma sovvenimento della necessità. Ed ecco il perchè si può dai sacerdoti esigere e ricevere lecitamente la solita limosina della messa, e possono i parrochi godere i frutti del loro beneficio, come pure i canonici e i prebendati le loro rendite e distribuzioni.

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

Ma e non sarà almeno lecito ad un adulto, nel caso di estrema necessità, ricevere il Battesimo con pagamento da un sacerdote, che non glielo vuole amministrare che a tal condizione? No, dice apertamente S. Tommaso, nella *2, 2, q. 100, art. 2 al 1*, colle seguenti parole: « Se vi fosse un adulto, il quale desiderasse il Battesimo, e fosse imminente il pericolo di morte, nè il sacerdote volesse senza pagamento battezzarlo, dovrebbe, potendolo, farsi battezzare da altra persona; e non potendo ricorrere ad altra persona, per verun modo non deve dar pagamento pel Battesimo, ma piuttosto morire senza Battesimo; mentre, in tal caso, supplirebbe col

battesimo di desiderio al difetto del sacramento. » Anzi insegna egli che non è neppur lecito il presentare un moribondo fanciullo ad un sacerdote, affinchè lo battezzi, se ricusa di farlo senza pagamento. In tal caso sarebbe, dice, lo stesso, come se non ci fosse verun sacerdote: « *Pro eodem est habendum, si sacerdos absque pretio baptizare non velit, ac si non esset sacerdos, qui baptizaret.* » E quindi potrebbe battezzarlo lecitamente, o chi ha cura del ragazzo, o qualsivoglia altra persona secolare o maschio o femmina; perchè, in tal caso di necessità, l'ordine stabilito dalla Chiesa, che non venga conferito il Battesimo da chi è d' inferior condizione, cesserebbe di obbligare, e dovrebbe trasandarsi piuttosto che peccare di Simonia. Ma che fia, se chi offre al Battesimo il moriente bambino è muto, nè può battezzare, nè altri vi ha che lo battezzi; sarà almeno, in questo strettissimo caso lecito il dar danaro al simoniaco sacerdote, onde il fanciullo non perisca eternamente? Di questo estremo e strettissimo caso S. Tommaso non tratta. Sant'Antonino, nella Somma, t. 2, part. 2, tit. 1, cap. 5, §. 16, risponde che no; perchè « *non sunt facienda mala, ut eveniant bona.* » E cita come favorevole a questa sua sentenza S. Tommaso nel luogo poc' anzi da noi riferito. Ma al certo meno accuratamente; poichè ivi non tocca nemmeno per ombra questo urgentissimo caso. Cosa dunque dovrò io dire? Direi col Gaetano ed altri teologi antichi, e col Billuart ed altri teologi moderni, che, in tal caso, si può dare del danaro. all' iniquo avaro sacerdote, non già per comprare il sacramento, ma bensì unicamente per redimere l'ingiusta vessazione. Ma c'è qui gran ragion di asserire, che nemmeno sia lecito nel caso nostro il redimere con danaro la vessazione ingiusta. Imperciocchè è sentenza comune de' teologi, e verissima, che quando la rimozione della vessazione si è la collazione stessa del bene spirituale, non è lecito il redimerla con danaro; perchè siccome questo non si può comprare, così, in tal caso, nemmeno redimere quella. Ora, nel caso nostro, il dar danaro all' avaro sacerdote per redimere la sua ingiustizia, è un darlo per la collazione stessa del Battesimo; poichè tutta l' iniquità o vessazione del sacerdote consiste appunto nell' ingiusta ricusa di conferir il Battesimo, la quale non può toglier se non se colla collazione del Battesimo

stesso opposta a siffatta ricusa. Tanto è ciò vero, che nemmeno nei benefizii è lecito redimere con danaro la vessazione ingiusta, quando la rimozione della vessazione è la collazione del beneficio. Quindi se taluno sia stato eletto al beneficio, ed il Vescovo gli nieghi ingiustamente la conferma, non gli è lecito il redimere tal vessazione; perchè appunto in questo caso la rimozione della vessazione non è altro che la conferma, la quale, essendo un atto spirituale, non può comprarsi: e chi, in tal caso, compra la rimozione, compra la conferma. Dal che è facile il capire quanto male argomenti il Billuart, quando, per appoggiare la sua sentenza, così la discorre: « Se, secondo S. Tommaso, è lecito redimere col danaro l'ingiusta vessazione nei benefizii, quanto più non lo sarà in un sacramento di tanta necessità? » Imperciocchè è lecito nei benefizii redimere l'ingiusta vessazione; purchè però la rimozione della vessazione non sia una cosa stessa colla collazione; mentre, in tal caso, comprasi la stessa collazione. È adunque ciò lecito nei benefizii, ma non sempre, e certamente non lo è in questo caso, che va del pari con quello del Battesimo nel caso nostro. Per questa ragione, che mi sembra di grandissimo peso, io non posso aderire alla sentenza del Billuart; e credo debbasi preferire il sentimento di Sant'Antonino già citato, e da lui espresso colle seguenti parole: « *Si est parvulus (il soggetto da essere battezzato), in tali casu ipse offerens, vel quicumque alius potest ipsum baptizare, et debet, ut si esset puer in periculo mortis. Sed etsi vel nesciret, vel non posset alius baptizare, nisi talis sacerdos, debet potius dimittere puerum sine Baptismo mori, quam pecuniam dare sacerdoti pro hujusmodi: non enim sunt facienda mala, ut eveniant bona.* »

Senza Simonia nulla si può esigere nel solenne Battesimo o nella Cresima, ossia dai genitori del battezzato e confermato, ossia dai padrini; imperciocchè, essendo il Battesimo e la Cresima cose onninamente spirituali, ciò non può farsi senza Simonia. Così ha stabilito Gelasio, nell'*Epist. ad Episc. Lucaniae*, scrivendo: « *Baptizandis, confirmandisque fidelibus pretia nulla praefigant, nec illationibus quibusdam impositis exagitare cupiant renascentes; quoniam quod gratis accipimus, gratis dare mandamus, et ideo nihil a praedictis prorsus exigere moliantur.* » Nel Rituale romano nondimeno leggonsi le seguenti parole:

« *Si quid vero nomine elemosynae, aut devotionis studio, peracto jam sacramento a fidelibus sponte offeratur, id licite pro consuetudine locorum minister accipere poterit.* » Quindi non ha a condannarsi la consuetudine, ove c'è, che quei che si presentano alla Cresima, offeriscano al Vescovo una candela; purchè però nè si esiga dal cresimante, nè venga da esso rigettato chi non la offre. Bisogna però confessare, essere cosa molto migliore e più decorosa il non ricever nulla, affatto nulla; il che il Torneli attesta aver veduto praticarsi in qualche diocesi della Francia con grande ed universale edificazione.

Quanto alla celebrazione della messa, S. Tommaso, nel 4 delle Sentenze, *dist. 25, q. 3, art. 2, solut. 1 al 4*, insegna che ogni patto è sempre simoniacò, e che per essa nulla si può ricever come prezzo, ma soltanto come sostentamento della vita: « *Facere pactionem de missa celebranda est simoniacum semper; si tamen non habet alios sumptus, et non tenetur ex officio missam cantare, potest accipere denarios (sicut conducti sacerdotes faciunt), non quasi pretium missae, sed quasi sustentamentum vitae.* » E nella 2, 2, *q. 100, art. 2 al 2*: « *Sacerdos non accipit pecuniam quasi pretium consecrationis Eucharistiae (hoc enim esset simoniacum), sed quasi stipendium suae sustentationis.* » Quindi non son lontani dal turpe guadagno e dalla Simonia que' sacerdoti, i quali celebrano messa per la limosina in guisa, che, se non avessero la limosina non la celebrerebbero; perchè dimostrano manifestamente essere il principale motivo della celebrazione il lucro temporale.

Il ricevere alcuna cosa temporale nelle sacre Ordinazioni è rigorosamente vietato dal Concilio di Trento, nella *sess. 21, de Reform., cap. 1*, colle seguenti parole: « *Quoniam ab ecclesiastico ordine omnis avaritiae suspicio abesse debet, nihil pro collatione quorumcumque Ordinum, etiam clericalis tonsurae, nec pro litteris dimissorius, aut testimonialibus, nec pro sigillo, nec alia quacumque de causa, etiam sponte oblatum, Episcopi et alii ordinum collatores, aut eorum ministri quovis praetextu accipiant.* » Non si vieta per altro con tal decreto l'offerta della candela, che secondo il Rituale romano deve farsi nella ordinazione; la cui grandezza però e peso ha da dipendere totalmente dalla volontà dell'offerente, e non già per verun modo dall'arbitrio dell'ordinante. Quanto poi ai notaj, così stabilisce nel luogo citato lo stesso

Concilio: « *Notarii vero in iis tantum locis, in quibus non viget laudabilis consuetudo nihil accipiendi, pro singulis litteris dimissoriis, aut testimonialibus decimam tantum unius aurei partem accipere possint.* »

Nel matrimonio non è lecito l'esigere cosa alcuna per la benedizione nuziale; possono nondimeno i parrochi ricevere senza scrupolo ciò che loro per consuetudine viene in tal occasione donato. Così ha decretato Innocenzo III nel Concilio Lateranese, e si ha *extra de Simonia, cap. ad Apostolicam*, ove leggesi: « *Quidam clerici pro benedictionibus nubentium ... pecuniam exigunt et extorquent ... contra vero quidam laici laudabilem consuetudinem erga sanctam Ecclesiam devotione fidelium introductam ex fermento haereticae pravitatis nituntur infringere... Quapropter super his pravas exactiones fieri prohibemus, et pias consuetudines praecipimus observari.* » Non è però lecito per verun modo al Vescovo od al vicario vescovile esigere o ricevere per l'esecuzione delle lettere Apostoliche di dispensa sopra qualche impedimento qualsivoglia cosa, anche spontaneamente offerta; mentre ciò viene vietato sotto pena di scomunica nelle stesse lettere Apostoliche, nelle quali si dice: « *Mandamus, quatenus deposita per te omni spe cujuscumque muneris, aut praemii, etiam sponte oblata, a quo te omnino abstinere monemus . . . Volumus autem, quod si, spreta monitione nostra, aliquid numeris, aut praemii occasione dictae dispensationis exigere, aut oblatum recipere temere praesumpseris, excommunicationis latae sententiae poenam incurras.* » Siccome però il matrimonio non è solamente sacramento, ma è altresì, come lo chiama S. Tommaso, nella 2, 2, q. 100, art. 2, al 6, « *officium naturae,* » a cui sono annessi i suoi pesi, i suoi comodi, le sue inuguaglianze nei contraenti, così è lecito, dice egli, pel matrimonio, sotto questo aspetto considerato, *pecuniam dare*. Né in allora si fa veruna permuta di cosa temporale per cosa spirituale, ma per cosa parimenti temporale; come allorquando uno dei contraenti è ricco e vecchio, l'altro giovane e povero, uno nobile ed avvenente, l'altro brutto ed ignobile: in tal caso, egli è evidente che non si dà danaro pel sacramento, ma pel difetto corporale, che può essere compensato col danaro. Lo stesso dicasi della dote, che si dà non già pel sacramento, ma bensì per sostenere i pesi del matrimonio; lo stesso delle caparre che si danno per allontanare il danno

temporale, che l'una delle parti patir dovrebbe dal cangiamento e mancanza di parola dell'altra; lo stesso finalmente di ciò che suol darsi, come succede quasi ogni giorno, ad una terza persona, affinché si maneggi e procuri che la tal zitella trovi marito, oppure alla zitella stessa, affinché acconsenta a seco contrarre il matrimonio. Non è pertanto lecito il dare cosa temporale pel matrimonio, in quanto è sacramento; ma è lecito il darla in quanto è uffizio di natura, ossia in quanto è un contratto civile.

Anche nei sacramentali ha luogo la Simonia. Sotto il nome di sacramentali vengono tutte quelle cose, le quali con rito religioso sono state consacrate, e così pure i riti stessi, con cui tali cose vengono consacrate: con questa differenza però, che i riti appellansi sacramentali passeggeri, e le cose rese sacre con essi riti diconsi sacramentali permanenti. Tali sono il crisma, l'olio santo, gli agnus di cera papali, l'acqua santa, il calice, ec. Ciò posto, dico ch'è Simonia il vendere i sacramentali passeggeri; perchè questi altro non sono che azioni di sua natura sacre, che procedono da una podestà soprannaturale, o sono ordinate ad un fine spirituale, come chiaro si scorge nelle benedizioni, esorcismi, segni di croce, insufflazioni e simili cose. I sacramentali poi permanenti, cioè le cose stesse con tali riti consacrate, non possono venderli o comprarsi come tali, cioè come sacre e benedette; cosicchè chi a più caro prezzo le vendesse perchè benedette e sacre, commetterebbe un peccato di Simonia contro il diritto divino. Possono però venderli e comprarsi, purchè non ostino le leggi della Chiesa, a ragione della materia. La ragione è, perchè la materia di tali cose è certamente prezzo stimabile, nè perde punto il suo valore per la consacrazione. Adunque, secondo il puro valore della materia, possono tali cose lecitamente venderli e comprarsi. Il che anche si comprova e conferma con la pratica delle persone timorate, le quali senza scrupolo e senza biasimo vendono ad altre chiese i calici consacrati. Dissi, purchè non ostino le leggi della Chiesa; perchè la Chiesa vieta il vendere alcune di tali cose, come il crisma e balsamo, gli agnus di cera papali, le chiese, il diritto della sepoltura, ec.

Per la fatica corporale intrinseca all'amministrazione de' sacra-

menti ed alla santificazione de' sacramentali, cioè per quella ch' è necessariamente connessa con tali azioni, nulla si può di temporale ricevere senza Simonia. La ragione è manifesta; perchè codesta fatica è una parte necessaria della stessa spirituale azione, senza di cui non può esserci nemmeno la medesima spirituale azione; e quindi forma d'essa una sola cosa morale con l'azione stessa, da cui non può separarsi senza che manchi l'azione stessa spirituale. Adunque questa fatica diviene della stessa condizione con essa. Adunque siccome non si può vendere l'azione, così nemmeno può venderci la fatica a tal azione intrinsecamente necessaria. Diffatti, cosa altro è la fatica, p. e., nel celebrare la messa intrinsecamente necessaria, se non se la recita delle orazioni, l'uso delle cerimonie prescritte, la obblazione, la consacrazione, ed altre cose di tal fatta, ch' eseguisconsi nella celebrazione? Adunque se la messa non può venderci senza un gravissimo peccato di sacrilega Simonia, nemmeno può venderci la fatica ad essa intrinsecamente necessaria. Quand' anco tale fatica precedesse l'azione spirituale, non avrebbe perciò veruna propria estimazione. Quindi la fatica di andare alla chiesa per celebrare, di preparare il messale, il calice, di porre indosso le sacre vestimenta, come pure lo studio necessario e la preparazione alla predica non possono separarsi dall'azione sacra di celebrare; e di predicare, e quindi non possono venderci separatamente. Se però la fatica è onninamente estrinseca all'azione spirituale, non è cosa nè simoniaca, nè illecita il ricevere per essa alcuna cosa temporale, purchè non apparisca in ciò neppur ombra di mercimonio. Può quindi il sacerdote ricevere alcuna cosa pel lungo viaggio che gli conviene fare per celebrare la messa, o per l'ora grandemente incomoda, in cui ha a celebrare. Ma si avverta che ciò non è lecito a que'sacerdoti, i quali per uffizio tenuti sono a prestare questi ed altri spirituali uffizii anche congiunti con grave incomodo e fatica; ma bensì soltanto a quei che per uffizio od altro dovere non sono con tale estrinseco incomodo e fatica tenuti ad esercitarli.

Quindi è che nemmeno pel debito ed obbligo di esercitare le funzioni spirituali può nulla senza Simonia riceversi di temporale, checchè ne dicano in contrario alcuni casisti. Perchè, essendo

questo peso ed obbligazione annessa necessariamente al beneficio, alla parrocchia, al vescovato, siccome per esse spirituali funzioni nulla può riceversi senza Simonia, così nemmeno pel debito di esercitarle, che n' è inseparabile. Quanto poi alla vendita o permuta delle cose temporali annesse alle spirituali deve aversi innanzi agli occhi la dottrina di S. Tommaso, nel citato luogo, all'art. 4, per cui insegna, che se la cosa temporale onninamente dipende dalla spirituale, non è lecito vendere nemmeno il temporale, perchè in tal caso si venderebbe anche lo spirituale. Tal è non solo, come abbiamo detto, la fatica necessariamente annessa all' amministrazione de' sacramenti, ma eziandio tali sono le rendite temporali annesse al beneficio. Per lo contrario, quando il temporale è il principale, e lo spirituale è l'accessorio, come lo è nel calice consecrato, e nel giuspadronato, in tal caso può vendersi e la materia del calice, e il fondo, a cui sta annesso il giuspadronato; purchè però nulla si dia o si riceva di temporale o per la consecrazione del calice o pel giuspadronato.

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

E qui è necessario avvertire ch' è Simonia non solo quando si dà il temporale per lo spirituale come prezzo, ma eziandio quando lo si dà come motivo, od anche a titolo di gratitudine o di gratuita compensazione. Non si può di ciò dubitare dopo la condanna delle due seguenti proposizioni fatta dal ven. Innocenzo IX. La prima in ordine 45 diceva: « *Dare temporale pro spirituali non est Simonia,*

quando temporale non datur tamquam pretium, sed dumtaxat tamquam motivum conferendi, vel efficiendi spirituale, vel etiam quando temporale sit solum gratuita compensatio pro spirituali, aut e contra. » La seconda poi in ordine 46 era concepita in questi termini: « *Et id quoque locum habet, etiamsi temporale sit principale motivum dandi spirituale; immo etiamsi sit finis ipsius rei spiritualis, sic ut illud pluris aestimetur, quam res spiritualis.* » Ma dirà taluno, si vorranno forse bandire gli atti di virtù, quale si è appunto la gratitudine? No, non si vietano gli atti, che, sebbene pravi non sono in sè stessi, pravi però divengono in tali circostanze, in tale occasione, in cui seco portano il fine almeno mediato od indiretto di ottenere lo spirituale, in quella guisa appunto che niuno dirà mai essere vietata la limosina, ma il darla ad una zitella indigente, affinchè poi, liberata dalla sua miseria, acconsenta alle impure voglie del benefattore, diviene senza meno un atto cattivo, perverso e criminoso. Così adunque anche nel caso nostro, sebbene la gratitudine sia una virtù, il fare però regali e doni gratuiti col fine o chiaro o implicito di ottenere benefizii, è cosa mala e simoniaca. Quanto poi abbia la Chiesa detestato qualsivoglia gratuito donativo per occasione della collazione de' benefizii, lo dimostra il sacro Concilio di Trento, quando, nella *sess. 24, c. 18, de Reform.*, espressamente ordina agli esaminatori de' Vescovi: « *Caveant, ne quid prorsus occasione hujus examinis, nec ante, nec post accipiant, alioquin Simoniae vitium tam ipsi, quam alii dantes incurrant, a qua absolvi nequeant, nisi dimissis beneficiis, quae quomodocumque etiam antea obtinebant, et ad alia inhabiles in posterum reddantur.* »

Commettesi altresì la Simonia col dar regali di cose temporali ai mediatori, agl' intercessori, ai ministri, ai servi, affinchè colle loro parole, preghiere, uffizii impetrino ad alcuno qualche beneficio. La ragione è perchè è cosa manifesta che con questi regali l' uomo apre la strada o a sè stesso o ad altri al conseguimento dei benefizii; e San Tommaso, nella *2, 2, q. 100, art. 2, al 5*, pianta questa massima giustissima e verissima, essere Simonia « *parare sibi viam ad rem spiritualem obtinendam.* » E qui è da osservare che anche le imprestanze debbono noverarsi fra i donativi simoniaci; e non solo quando fatte vengono con patto di riceverne cosa spirituale; mentre

questa è una Simonia troppo aperta, come confessano tutti i teologi; ma eziandio quando si dà ad imprestito con isperanza, animo, volontà di ottenere con tal mezzo alcuna cosa spirituale, e così pure quando alcuno dà lo spirituale con isperanza, animo, volontà che l'altro non più esiga la restituzione, od almeno non insti per averla, e tiri innanzi a ricercarla. La ragione è la stessa; perchè anche qui si avvera che questi con cosa temporale *sibi viam parat* alle spirituali, o collo spirituale alle temporali.

Talvolta si pecca di Simonia anche colla sola omissione di qualche azione spirituale. S. Tommaso, nella *q. cit., art. 3, al 3*, insegna chiaramente che non è lecito ai prelati ricevere cosa alcuna per qualunque spirituale dispensa, e nemmeno per commettere ad altri di fare le sue veci, e nemmeno per non correggere i suoi sudditi; perchè, dice, in tali casi « *intelligeretur vendere ipsum spiritualis gratiae usum.* » Il che non può farsi senza Simonia di diritto divino. Quindi è reo di Simonia chi riceve danaro od altra cosa temporale, affinchè o non accordi o differisca l'assoluzione o dai peccati o dalla scomunica, onde frattanto il postulante sia inetto ad ottenere quel dato ufficio; perchè tale ricusa importa un atto di podestà e di giurisdizione spirituale. Non è però Simonia il ricevere o dare cosa temporale affinchè venga ommesso dall'altro un atto spirituale, cui l'altro è disposto a fare sacrilegamente od ingiustamente; perchè, in tal caso, non si compra, nè si vende col temporale lo spirituale, ma s'impedisce il sacrilegio e l'ingiustizia. Quindi non sarebbe simoniaco chi ricevesse danaro per non eleggere al beneficio un indegno, come pure quel Vescovo che lo ricevesse per omettere l'Ordinazione, o quel sacerdote che lo ricevesse per tralasciare di celebrare la Messa; perchè questi non venderebbero nulla di spirituale e sacro, ma solamente gli atti dipendenti dal loro libero arbitrio, che possono omettere o giustamente od ingiustamente. Sarebbe però un sordido e turpissimo lucro, com'è manifesto. Ma se taluno desse danaro ad un altro, affinchè non mettesse impedimento al conseguimento di un beneficio, a cui aspira, peccherebbe di Simonia; perchè, in cotal guisa, si farebbe col danaro strada al beneficio.

Della Simonia nei benefizii, permute, ec.

Ha luogo la Simonia in tutti i benefizii anche semplici, cioè anche in quelli che altro obbligo non portano seco fuorchè quello della recita dell'uffizio. Il dare o ricevere per prezzo alcuno di tali benefizii è Simonia, come tutti accordano i teologi ed i canonisti. Soltanto alcuni nella vendita di tali benefizii non vi riconoscono Simonia di diritto divino, ma unicamente di diritto ecclesiastico. S'ingannano però a partito, poichè i sacri canoni, senza veruna distinzione fra benefizio e benefizio, dichiarano tutti i loro venditori e compratori rei di quella Simonia, di cui fu dagli Apostoli dichiarato reo Simon Mago. Nel canone, *Si quis caus. 1, q. 3*, si dice: « *Si quis dator vel acceptor Dei ecclesias vel ecclesiastica beneficia, quae prebendas vocant, sub pecuniae interventu susceperit, sive dando emerit, a Simonis non excluditur perditione.* » La ragione lo comprova. Il diritto di ricevere i frutti è cosa spirituale, sì perchè procede da ecclesiastica podestà, e sì ancora perchè necessariamente richiede la Tonsura chiericale, ch'è cosa spirituale. Il benefizio adunque anco semplice, ch'è un diritto al ricevimento dei frutti, è cosa spirituale, e quindi la Simonia intorno ad esso commessa è Simonia di diritto divino. Ascoltiamo S. Tommaso, il quale nella *q. 100, art. 4*, dice: « *Aliquid potest esse annexum spiritualibus dupliciter. Uno modo sicut ex spiritualibus dependens; sicut habere beneficia ecclesiastica dicitur spiritualibus annexum, quia non competit nisi habentibus officium clericale; unde hujusmodi nullo modo possunt esse sine spiritualibus. Et propter hoc ea nullo modo vendere licet, quia eis venditis intelliguntur etiam spiritualia venditioni subjeci.* »

Il giuspatronato anche puramente laicale non può venderci senza peccato di Simonia, perchè è ordinato a cose spirituali, e perchè importa un diritto spirituale di presentare ai benefizii, in forza della quale presentazione il presentato acquista diritto al benefizio; se altronde ne sia idoneo. Quindi, sebbene possa venderci il fondo reale, a cui è annesso il giuspatronato medesimo, passa in altri col fondo stesso che si vende o si concede: « *Patronatus,*

dice S. Tommaso nel luogo citato, *per se vendi non potest, sed transit cum villa quae venditur vel conceditur.* • Nè conseguentemente può un tal fondo venderi per un bagattino di più a cagione dell' annesso giuspatronato senza Simonia.

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

È certo presso tutti, che per la collazione dei beneficii nulla si può ricevere senza Simonia, eziandio per ragione del temporale emolumento che loro è annesso. Quindi sono simoniaci tutti quei che per conseguire o conferire un beneficio danno o ricevono cosa temporale. Così è definito nel diritto canonico quasi in tutto il titolo *de Simonia*. Così ha stabilito il Concilio di Basilea, nella *sess. 21, cap. 1*. Il che poi è stato confermato dal Concilio di Trento, nella *sess. 13, de Reform., cap. 1*. La ragion è, perchè, secondo il principio di S. Tommaso, ciocchè dipende da cosa spirituale come da principale non può venderi senza che nel tempo stesso vendasi la cosa stessa spirituale: il beneficio anche considerato ne' suoi frutti ed emolumenti dipende da cosa spirituale come accessorio di cosa principale; mentre i frutti non vengono contribuiti che per l' ufficio: adunque il beneficio, anche in quanto importa l' emolumento temporale, non può venderi senza che insieme si venda lo spirituale; e quindi non può venderi senza Simonia. Non è esente da questa

legge nemmeno il Papa. Quindi il Sommo Pontefice non meno di qualsivoglia altra persona può peccare di Simonia nella collazione dei benefizii. Lo insegna chiaramente S. Tommaso, nella *q. 100, art. 1, al 7*, ove scrive: «*Papa potest incurrere vitium Simoniae, sicut et quilibet alius homo Quamvis enim res Ecclesiae sint ejus ut principalis dispensatoris; non tamen sunt ejus ut domini et possessoris. Et ideo si reciperet pro aliqua re spirituali pecuniam de redditibus Ecclesiae alicujus, non careret vitio Simoniae: et similiter etiam posset Simoniam committere recipiendo pecuniam ab aliquo laico non de bonis Ecclesiae.*»

Egli è però vero, che le leggi ecclesiastiche, le quali vietano le permutate, le rassegne, i cambii dei benefizii sotto condizione, modo o con pensione, prescrivono e concedono, che possano farsi unicamente col consenso del Sommo Pontefice. Quindi egli non pecca, nè è simoniaco ogni qualvolta accorda tali permutate e rassegne; purchè però siffatte concessioni ridondino in maggior gloria di Dio, in utilità della Chiesa, o in sussidio dei poverelli, e non già solo in comodo ed utilità dei postulanti. Adunque la rassegna, ossia rinuncia di un benefizio a favore di altra persona senza licenza del sommo Pontefice è Simonia di diritto ecclesiastico. La ragione è, perchè in siffatta rassegna interviene condizione e patto, che dai sacri canoni è proibito: «*Renuntiare beneficium*, dice S. Antonino, *p. 2, tit. 1, cap. 5, §. 11, ut detur alteri est simoniacum, quia prohibitum, scilicet ex jure positivo.*» Quando pertanto la rassegna del benefizio non è pura e semplice (nel qual caso, fatta in mano del Vescovo è legittima), ma condizionata, cioè a favore di altra persona, è necessaria la concessione del Papa, altrimenti è simoniaca.

Quindi commette Simonia per ragione del patto, che è vietato, chi senza l'assenso del Papa rassegna il suo benefizio sotto condizione di pensione da pagarsi a sè medesimo. Chi pure fa una rassegna reciproca, dicendo, p. e., rassegnò il mio benefizio a tuo fratello con condizione che tu rassegni a me o a mio nipote il tuo. Parimenti chi fa una rassegna *triangolare*, p. e., Giovanni rassegna il suo benefizio a Jacopo, affinché Jacopo rassegni il suo a Pietro, e Pietro rassegni il suo a Giovanni. Vi ha veramente chi pretende che tale rassegna possa farsi col solo assenso del Vescovo, perchè qui

non interviene se non una specie di permuta; per cui Giovanni cangia il suo beneficio con Jacopo, e poscia con Pietro; ma per non seguire in pratica questa opinione basta il sapere che le leggi della Chiesa non permettono di fare col beneplacito del Vescovo se non se le semplici permutate, sotto il cui nome non può intendersi la rassegna triangolare, che tanti patti racchiude. Finalmente pecca di Simonia chi rassegna il suo beneficio con patto che il resignatario lo compensi delle spese per la lite, che ha dovuto sostenere pel conseguimento del beneficio, o per le bolle. La ragione è, perchè in tal caso si dà il temporale o per lo spirituale, o pei frutti colla cosa spirituale connessi; e si avvera che col danaro si fa strada per ottenere una cosa spirituale. Ed oltracciò questa non è rassegna pura e semplice; e quindi non può certamente farsi colla sola autorità del Vescovo.

Eziandio le permutate di un beneficio con un altro fatte di propria privata autorità sono simoniache per diritto ecclesiastico. Perchè non possono celebrarsi senza patto, o ch'è poi lo stesso, senza il contratto *do ut des*. Che poi sieno simoniache, soltanto per gius positivo, la cosa è assai chiara. Alla Simonia di diritto divino ricercasi che si dia cosa temporale per cosa spirituale; il che non ha luogo nel caso nostro, in cui si dà semplicemente cosa spirituale per cosa spirituale. Da ciò ha ad inferirsi, commettersi Simonia nelle permutate reciproche delle azioni. Ecco come fannosi tali permutate. Dice Pietro a Paolo: Eleggi tu, o conferma questo tale; ed io poi eleggerò quel tale. Conferisci tu il beneficio a questa persona, ed io confermerò l'elezione di quell'altra. Oppure: Io presenterò questo tale al beneficio di mio giuspatronato, se tu a me rinunzierai il tuo beneficio semplice; oppure: lo conferisco a te il beneficio colla condizione che tu ceda alla presentazione di te fatta ad un altro beneficio. Tutte queste permutate di azioni ed altre di simil pasta sono simoniache. La ragione è, perchè, come s'è detto più fiate, i patti in materia benefiziale sono vietati: e poi anche perchè, sebbene possa sembrare che qui si faccia una semplice permuta di azione spirituale con altra azione spirituale; pure moralmente vengono tali permutate computate mezzi al lucro temporale; e pur troppo diffatti come tali molte volte

e per lo più si eleggono. Quindi la Chiesa le ha meritamente vietate.

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

Ma che fia se i benefizii, della cui permuta si tratta, sieno inuguali, si potrà almeno in tal caso supplire con una pensione, o altra cosa prezzo stimabile alla loro inuguaglianza? Rispondo, che i benefizii o sono inuguali per la dignità, o lo sono pei proventi temporali. Se la differenza consiste nel grado, nella giurisdizione, nella dignità, non può supplirsi all' eccesso con pensione, con danaro, o con altra cosa prezzo stimabile nemmeno coll' assenso e podestà del Papa; nè dal Papa può darsi tale assenso senza grave reato; mentre in tal caso è troppo chiaro, che si venderebbe, almeno in parte, lo spirituale pel temporale. Se poi la inuguaglianza si attiene dal canto dei proventi temporali, non mancano autori, i quali accordano ed esimono dalla macchia di Simonia la compensazione di tale inuguaglianza. Ma la falsità di questa opinione apparisce manifestamente da questo, che essendo que' più abbondanti frutti necessariamente connessi col titolo di quel più pingue beneficio, non può quindi vendersi il diritto ai medesimi, o a porzione dei medesimi senza vendersi nel tempo stesso il beneficio e titolo, a cui tutti sono intimamente annessi; il che certamente è Simoniaco. La pensione poi non è stata istituita per verun modo, affine di mettere l' uguaglianza fra un beneficio e l' altro, ma bensì unicamente al sostentamento congruo de' ministri indigenti. Conchiudo quindi così: o il beneficio, che si riceve in cambio dell' altro, che si dà, benchè tenue, basta al proprio sostentamento; e in tal caso non ha ad aggiungersi veruna pensione; o non basta, e in allora potrà aggiungersi, non già per indurre l' uguaglianza, ma a ragione di congruo sostentamento. È però

a ciò necessaria l' autorità del supremo pastore. La ragion è, perchè il diritto non permette ai Vescovi se non se le permutate pure e semplici, e non già quelle con pensione. Anzi, come osserva sapientemente il continuatore del Tournely, quand' anco ne' tempi andati le leggi di qualche luogo permesse avessero ai Vescovi siffatte permutate con pensione, dall' uso già da gran tempo ricevuto è stato ad esse derogato.

È illecita e simoniaca ogni e qualunque transazione, per cui si rimette o si ritiene cosa temporale per cosa spirituale. La transazione è una convenzione onerosa sopra un diritto dubbioso ed incerto ordinata a togliere di mezzo una lite e già mossa o imminente. Si dice convenzione onerosa, perchè se è gratuita, non è un patto o una convenzione, ma bensì una cessione, condonazione o un' amichevole composizione. Può una parte cedere e desistere dalla lite: possono anche le due parti rimettere la cosa in quistione al giudizio di un arbitro prudente, e starsene alla sua decisione. È lecita l' una cosa e l' altra, nè è necessaria l' autorità del prelado. Si aggiunge poi, sopra un diritto dubbioso: perocchè se il diritto è certo, la composizione non ha luogo, ma soltanto la redenzione dalla vessazione. Finalmente si dice, ordinata a togliere di mezzo la lite, perchè ove non vi ha quistione, non può aver luogo la transazione. Ora che sia illecita e simoniaca questa transazione, quando alcuna cosa temporale si ritiene o si rimetta per una spirituale, è manifesto; perchè in tal caso si dà il temporale per lo spirituale, oppure si riceve il temporale per la cessione d' un diritto spirituale. Si trova anche espresso nel c. 9 e 10 *de Transact.* Simonia adunque commettono quei che o ricevuta o data qualsivoglia cosa prezzo stimabile si compongono in una lite riguardante la presentazione ad un benefizio, o il possedimento di un benefizio, a cui due o più sono stati nominati, o intorno alla giurisdizione spirituale, da cui con prezzo o pensione vogliono esimersi, ec. Quindi nemmeno il Vescovo può comporre la lite di due pretendenti in guisa, che l' uno abbia il benefizio e l' altro la pensione, poichè così si darebbe il temporale per cosa spirituale.

Che se nella transazione non altro diasi, o si ceda, o si ritenga, salvo che cosa spirituale per cosa temporale, ciò di sua natura non

è illecito. Quindi è che i Vescovi, allorchè contendono fra di loro intorno alla giurisdizione su qualche chiesa, possono fra sè comporsi con questa transazione, che tocchi all'uno la giurisdizione, ed all'altro la collazione de' benefizii; oppure quei che questionano per cose sacre, come per reliquie, possano convenire che le reliquie si dividano a proporzione. Ma sebbene la transazione di cosa spirituale sia lecita di sua natura ciò però è vietato dai sacri Canonici in materia benefiziale, com'è chiaro dal *cap. 8 de Transaction*. Quindi è, che un ecclesiastico, il quale è in lite con un altro intorno ad un benefizio pingue, non può coll'avversario patteggiare di tener egli il benefizio pingue, e dare a lui un altro tenue benefizio, o all'opposto che l'avversario gli ceda il tenue, ed egli abbiasi il pingue; mentre così uno cangierebbe il tenue benefizio col diritto, che ha l'altro al pingue, il che non può farsi con privata autorità: come pure se la lite cade su più benefizii, non possono fra sè patteggiare, che uno abbia questo e l'altro quello. La ragione detta e ridetta si è, perchè ogni patto e convenzione in materia benefiziale fatta di privata autorità è simoniaca. Sembra però che la transazione pura e semplice, cioè senza obbligo di pensione o di simile altro peso possa farsi colla sola autorità del Vescovo; sì perchè non sembra ciò vietato da veruna legge, anzi piuttosto approvato nel *cap. 2 de Transact.*, e sì ancora perchè equivale per lo più alla semplice permutazione. Il che però non ha luogo quando si tratti d'imporre all'una delle parti una pensione; e perciò non può nemmeno il Vescovo, come si è detto in precedenza, comporre una lite di due, che pretendono uno stesso benefizio, col fare che l'uno abbia il benefizio, e l'altro la pensione, che dal beneficiato gli venga pagata.

La confidenza benefiziale, ossia Simonia fiduciaria si è una convenzione o tacita o espressa, che chi riceve il benefizio lo trasferisca poi in altra determinata persona, o si contenti che un altro riceva e goda i frutti o porzione de' frutti del benefizio. La materia di questa Simonia sono tutti i benefizii di qualunque genere; e commettersi questo delitto in tre maniere, cioè, per ingresso, per accesso e per regresso. Avviene la Simonia confidenziale per ingresso, quando alcuno cede ad un altro il benefizio, che a sè è stato confe-

rito, ma di cui non ha per anco conseguito il possesso, con questo patto, che se chi lo riceve muoja o per altra cagione non lo conseguisca, ritorni a chi lo ha ceduto. Avviene per regresso nella stessa maniera con questa sola differenza, che la confidenza per regresso suppone il beneficio già in possesso di chi lo cede. Finalmente avviene per accesso, allorchè taluno desiderando che il beneficio pervenga al figliuolo, o al nipote non per anco capace di conseguirlo o per difetto d'età o per altre cagioni, lo conferisce o cede ad un altro alla condizione che, rimosso l'impedimento, lo rassegni al figliuolo o al nipote. A queste tre maniere se ne aggiunge anche la quarta, quando cioè alcuno conferisce il beneficio ad un altro con patto, che ceda ad un terzo i frutti o porzione de' frutti del beneficio, o gli paghi una pensione. Che in tutte queste quattro maniere si commetta la confidenza benefiziale, consta dalla Costituzione di S. Pio V, *Intolerabilis*, ove dice: « *Si quis quacumque auctoritate ecclesiam vel monasterium, vel aliud beneficium ex resignatione, vel cessione cujuscumque personae . . . receperit, ut illa . . . eidem dimittantur vel alteri postea conferantur, aut illius fructus, vel eorum pars illis, vel aliis concedantur, vel pensiones solvantur ex eisdem, haec confidentia censetur.* »¹

Quindi rei sono di Simonia confidenziale: 1.° Quei che accettano la presentazione a qualche beneficio con patto che dopo un dato tempo lo rassegnino al figliuolo o nipote del padrone presentante. 2.° Chi conferisce il beneficio al nipote o consanguineo col peso di dividere le rendite col fratello che trovasi all'armata. 3.° Chi accetta un beneficio col gravame di cederlo poi, non già al rassegnante, o al collatore, e al padrone, ma ad un altro, il quale gli ha procurato il beneficio, o a chi gli sarà da lui indicato, oppure col peso di pagare una pensione, o porzione delle rendite al figliuolo o nipote o consanguineo di quella persona che gli ha impetrato il beneficio, sebbene questa persona non sia né il collatore, né il rassegnante, né il padrone. In tutti questi tre casi trovasi il patto confidenziale, e quindi tutti i nominati « *ejusdem criminis participes sunt habendi.* » cioè sono rei di Simonia confidenziale.

Chi ad un altro conferisce qualche beneficio senza veruna affatto

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

Il redimere con prezzo la vessazione impeditiva del conseguimento d'un beneficio non è sempre lecito. La vessazione può essere giusta e ingiusta: e la ingiusta può procedere da vario genere di persone; e può venire e prima e dopo aver acquistato il diritto *in re*, cioè nella cosa spirituale. Quindi, secondo la diversità della vessazione, talvolta il redimerla è lecito e talvolta non lo è. Veggiamo quando lo sia, e quando non lo sia. Primamente adunque, quando la vessazione, per cui taluno viene impedito dal conseguimento di un beneficio, è giusta, non è lecito il redimerla, ma è Simonia. La ragione è manifesta, perciocchè in tal maniera col danaro l'uomo si fa strada al beneficio, a cui aspira, e n' è impedito. Egli, come si suppone, non ha verun diritto al beneficio: egli ne viene giustamente impedito: egli adunque col mezzo del danaro si apre la strada al conseguimento del beneficio. Quindi è chiaro che non è lecito dar del danaro ad alcuno, affinchè non riveli un delitto o un impedimento, per cui l'aspirante al beneficio non può conseguirlo. Parimenti se nasce una lite intorno alla elezione, nomina o presentazione, non è lecito a veruna delle parti dar danaro all'altra, o promettere una pensione, affinchè si ritiri. E non hanno ad ascoltarsi per verun modo certi troppo cortesi teologi, i quali dicono, che non si compra col danaro nulla di spirituale, allorchè col danaro viene taluno impedito dal concorrere al beneficio, oppure dal manifestare il delitto, o l'impedimento; perchè, dicono, ciò che in tal caso si compra è cosa temporale, cioè o l'azione altrui, o il silenzio, o cosa simile. Imper-

ciocchè, sebbene tali cose in sè stesse immediatamente considerate sieno meramente temporali, pur nondimeno la loro redenzione è ordinata al conseguimento di cosa spirituale; e però chi così redime, si fa strada col danaro al conseguimento di cosa spirituale.

Anzi nemmeno è lecito redimere una vessazione ingiusta prima di aver acquistato il diritto *in re*, cioè nel beneficio, perchè corre anche in questo caso la già detta ragione, cioè perchè anche in questo caso col danaro l'aspirante si farebbe strada al beneficio. Lo insegna espressamente S. Tommaso, nella 2, 2, q. 100, art. 2 al 5, dicendo: « *Antequam alicui acquiratur jus in episcopatu, vel quacumque dignitate, vel praebenda per electionem, vel provisionem, seu collationem, simoniacum esset adversantium obstacula pecunia redimere: sic enim per pecuniam pararet sibi viam ad rem spiritualem.* »

Dopo poi acquistato il diritto *in re* non è Simonia, ma è cosa lecita il redimere col danaro una vessazione ingiusta. Lo insegna S. Tommaso, nel luogo citato, ove immediatamente dopo le soprascritte parole soggiunge: « *Sed postquam jus alicui jam acquisitum est, licet per pecuniam injusta impedimenta removere.* » La ragione poi è evidente. Il diritto *in re* acquistato è fondato nella giustizia commutativa, e quindi fa sì, che la cosa sia dovuta per giustizia a chi lo ha acquistato. Quindi chi è stato eletto e confermato, ha diritto *in re*, cioè nel vescovato, nel piovanato, nella prevostura, nella prebenda, la quale già gli è dovuta. Perciò mentre redime col danaro la vessazione ingiusta, non dà nulla per lo spirituale, in cui ha un diritto pieno e certo, ma lo dà per togliere di mezzo la molestia temporale. Non vi ha qui ombra di Simonia. Tanto ciò è vero, che commetterebbe Simonia, se per redimere tal vessazione cedesse a chi lo vessa alcuna cosa spirituale per cosa temporale. Qui però si suppone, che la vessazione sia veramente ingiusta, perchè se è giusta, egli è manifesto che il diritto *in re* non è certo; e che questo diritto non sia soggetto a veruna contraddizione, ma sia fermo ed inconcusso, perchè se venga mossa lite sulla elezione, presentazione o conferma, quand'anco sia cosa dubbiosa se la lite mossa sia equa o iniqua, non è lecito col danaro rimuovere la parte avversaria, mentre in tal caso col danaro si farebbe strada al conseguimento di cosa spirituale.

Anche prima di acquistare il diritto *in re*, ossia nel beneficio, non è Simonia il redimere la vessazione ingiusta, riguardo a quelle persone, che possono bensì ostare, ma punto non possono giovare al conseguimento del beneficio; ma lo è relativamente a quelle, le quali o possono dare il beneficio od almeno possono giovare a conseguirlo. L' esempio del primo caso sarebbe in quella persona, la quale viene impedita dal conseguimento del beneficio da un rivale con false e caluniose relazioni e con male arti, il quale per altro non ha verun diritto, verun influsso o azione nella elezione, conferma, ec. L' impedire costui, affinchè non nuoca prima della elezione, conforma, ec., con regali e donati non è Simonia, ma è unicamente una rimozione d' ingiusti impedimenti, di calunnie, di male arti, nel mentre che per altro non può egli per nulla influire nella elezione, conferma, presentazione, ec. Quindi non si dà in tal caso il temporale per lo spirituale, in cui punto il nemico calunniatore non influisce, ma si dà soltanto per porsi al coperto della di costui invidia e male arti. Nè si dica che questa qualunque siasi redenzione di tal vessazione fa strada al conseguimento del beneficio. No, ciò non è vero; mentre la rimozione di siffatti impedimenti non influisce punto nella elezione, nè tocca punto o muove gli animi degli elettori. Siccome la vessazione e gli ostacoli punto non si attengono dal canto degli elettori, presentatori, o confermati; così la rimozione di tali cose punto non gli riguarda; e niuna ha influenza o in essi loro, o nella loro futura elezione, nomina o conferma. Ciò accaderebbe bensì nel secondo caso, di cui eccone l' esempio. Pietro, p. e., avversario di Paolo aspirante ad un beneficio corrompe gli elettori o con danaro o con male arti; quindi Paolo dà o promette agli elettori medesimi o danaro, o altra cosa temporale, onde redimere questa ingiusta vessazione. Paolo commette Simonia, perchè in tal caso non solamente rimuove col danaro gli ostacoli, ma influisce anche nella sua elezione. Ma eccone un altro esempio. Pietro stesso è stato già nominato o eletto ad un beneficio di giuspatronato dal padrone, o compadroni dal medesimo; ma il superiore, a cui spetta la conferma, non già per essere stato da chicchessia corrotto, ma bensì per odio, inimicizia, od altro ingiusto motivo, ricusa costantemente di confermarlo;

Pietro commette Simonia se lo placa con regali, se lo si fa amico col danaro. La ragione è evidente. In tal caso non solo redime la vessazione ingiusta, ma eziandio si fa strada col danaro al conseguimento di cosa totalmente spirituale, quale si è appunto la conferma, in cui il danaro influirebbe a meraviglia. Più: comprerebbe in tal caso col danaro, comprando la rimozione della vessazione, comprerebbe, dissi, la stessa conferma. Imperciocchè domando io: in che consiste in tal caso la ingiusta vessazione? Non in altro certamente che nella negazione o ricusa della conferma. Adunque comprando la rimozione della vessazione consistente in tale ricusa, compra la concessione della conferma, ch'è il contrapposto della ricusa. Ecco adunque, che compra immediatamente col temporale una cosa meramente spirituale, qual si è la concessione della conferma. Pietro adunque commette in tal caso Simonia manifesta.

Che se poi la vessazione ingiusta impedisca il già eletto e confermato dall'andare al possesso del beneficio, non è cosa nè simoniaca nè illecita il redimerla col danaro. Il dotto Giuvenino, ossia l'autor francese della teoria e prassi de' sacramenti, è di parere, che, prima sia preso il possesso del beneficio, si abbia bensì diritto *ad rem*, ma non già *in re*, oppure quand'anco si ammetta il diritto *in re*, che questo diritto non sia onninamente compiuto e perfetto. Ma s'inganna a partito. Il diritto *in re* si acquista perfettamente colla elezione e conferma. Quando ci sono queste due cose, c'è tutto quello che basta pel diritto *in re* compiuto e perfetto, in guisa che l'azione del possesso non è che una cosa cerimoniale, o un segno del conseguito beneficio. Quindi è, che se taluno dopo la elezione e conferma venga con ingiusta vessazione impedito dal prendere il possesso del beneficio, a cui è stato eletto e confermato, potrà egli lecitamente redimere tal vessazione; poichè coll'azione del possesso non acquista un maggior diritto al beneficio, che già avea pieno, certo ed inconcusso. Qui non occorre confondere uua cosa con l'altra. Il possesso del beneficio è possesso d'una cosa spirituale, ma il possesso medesimo non è che un fatto corporale: e quindi per redimere la vessazione ingiusta, che lo impedisce, si può dare o danaro o altra cosa temporale. Può ciò confermarsi colle parole di S. Tommaso, già più

sopra recitate: « *Postquam alicui jus jam acquisitum est, licet per pecuniam injusta impedimenta removere.* »

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

*Della Simonia nella vestizione o professione religiosa, e nella
sepoltura o nei funerali.*

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

Il ricevere però e domandare le cose che sono necessarie pel

vitto e vestito dell' anno di prova, ossia di noviziato, è lecito e permesso. Il che è secondo ogni ragione: perciocchè il novizio, non essendo per anco incorporato al monastero, nè membro della religione, non ha verun diritto d' essere alimentato con le rendite ed a spese del monastero. Facendosi diversamente, forse non mancherebbe chi entrasse in religione unicamente per vivere più mesi, ed anche un anno intero a spalle del monastero, e poi andarsene. Quindi il Concilio di Trento, il quale, nella *sess. 25 de Regularibus*, vieta l' esiger nulla nell' ingresso o prima della professione, eccettua però il vitto e vestito dell' anno di prova, dicendo nel *cap. 16*: « *Neque ante professionem, excepto victu ac vestitu novitii, vel novitiae illius temporis, quo in probatione est, quocumque praetextu a parentibus, vel propinquis, aut curatoribus ejus, monasterio aliquid ex bonis ejusdem tribuatur.* » Nulla di più adunque si può esigere o dal novizio e dai parenti di quanto è necessario pel tempo di prova pel vitto e vestito. Ciò però non toglie che non possa riceversi lecitamente ciò che affatto spontaneamente e liberalmente viene dato da chi entra in religione, o dai lor parenti, curatori o congiunti. Ciò ha dichiarato espressamente Urbano V già citato, ove dopo aver vietato l' esigere nell' ingresso nel monastero qualsivoglia cosa, soggiunge potersi lecitamente « *illa dumtaxat, quae personae ipsae ingredienti pure, et sponse, et plena liberalitate, omni que pactione cessante dare vel offerre ecclesiae, monasteriis et locis hujusmodi voluerint.* »

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

rendite insufficienti, è lecito il ricevere alcuna cosa pel vitto della persona. Ecco le sue parole: « *Licet tamen, si monasterium sit tenue, quòd non sufficiat ad tot personas nutriendas, gratis quidem ingrestum monasterii exhibere, sed accipere aliquid pro victu personae, quae in monasterio fuerit recipienda, si ad hoc non sufficiant monasterii opes.* » Dottrina si è questa, che venne poi adottata e da S. Raimondo, e da Sant'Antonino e da cento altri. E dello stesso sentimento è S. Bonaventura nell' apologetico, c. 18 e Dionigi Certosino ed altri molti.

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

Dico 3.^o Non hanno a condannarsi di Simonia nemmeno que' monasteri, i quali, sebbene abbiano rendite sufficienti pel mantenimento delle religiose, pure esigono e ricevono la dote da tutte le postulanti. La ragion è, perchè la sacra Congregazion del Concilio ha deciso, che possono ancor essi esigerla e riceverla. Il sapientissimo pontefice Benedetto XIV, nella grand' opera *de Sinodo, lib. 11, c. 6, n. 5*, riferisce che la detta sacra congregazione, dopo avere molto pensato e dubitato intorno tal punto, finalmente avendole la esperienza fatto vedere non esserci monastero di monache tanto ricco, il quale per riparare i continui scapiti, e diminuzioni delle loro rendite non abbisogni di nuove doti, ha definito, che da tutt' i monasteri si possano esigere e ricevere. Ne porta la decisione il Fagnano nel luogo sopra

citato: « *Sacra Congregatio animadvertens, sanctimonialium monasteria sine dotium subsidio diu sustineri non posse, et propter ingruentes necessitates, et casus inopinatos plerumque ad inopiam redigi; Summis Pontificibus approbantibus prudenter sanxit, ut dotales eleemosynae a monialibus numerariis solverentur, tametsi numerus esset taxatus ad mensuram reddituum monasterii.* » Dopo aver riferito questo testo dal Fagnano, soggiunge tosto il lodato pontefice, che diffatti la sperienza fa vedere che ricchissimi monasterii, senza che ne sappia il perchè, poco a poco divengon poveri; e che quei che già pochi anni mantenevano con abbondanza quaranta monache, in adesso, quantunque in questo frattempo abbiano acquistato nuove doti, hanno rendite appena sufficienti ad alimentarne con ristrettezza un pari numero. Quindi conchiude: « Affinchè adunque non venga a diminuirsi nei monasterii » il consueto numero di sacre vergini, ed i monasterii stessi sieno » sicuri della sufficienza delle rendite, è stato prudentemente stabilito, che tutt' i monasterii abbiansi per indigenti, ed a titolo appunto » d' indigenza ricever possano la dote prescritta da tutte le postulantanti. » Ed osserva qui molto a proposito il Cabassuzlo, *in theor. et prax. jur. Canonic., lib. 5, cap. 5, n. 13*, che non ha ad aspettarsi, ma anzi a prevenirsi la stretta e la ultima ed estrema indigenza dei monasterii, affinchè non ne avvengano poi que' gravissimi mali, che in pregiudizio delle anime accompagnano per lo più la grave inopia de' monasterii: « *Videmus, dic' egli, in permultis virginum monasteriis ad gravem inopiam redactis, fuisse eo quandoque redactos praelatos, ut soluta clausura virgines ad proprios parentes transmiserint nutriendas, suasque operas, ne a propriis parentibus repellerentur, famulitia, et opificia pro pane apud eos quaerendo locaturas. Vidimus multoties, facile dissipatis monasteriorum exiguis facultatibus, necesse fuisse, quasi in communi naufragio, ut singulae moniales privatim suo victui consulerent, suas operas externis pretio ad vitae subsidium exhiberent, proprietatem rerum, quascumque corrudere possent, sibi ad vitae privatae necessitates asserebant, tempora orationi vel lectioni destinata manuum labori insumerent, colloquia cum externis, a quibus subsidium sperabant, miscerent; ex quibus contingerent, omnem interiorem et exteriorem disciplinam prorsus evanescere.* »

In conferma di ciò adduce qui il lodato pontefice l' autorità di S. Carlo Borromeo. Niuno, dice, più diligente de' sacri Canonici di questo grande arcivescovo, niuno di lui più esatto e più tenace della più pura disciplina, niuno più fedele interprete della mente del Concilio di Trento; eppure nel primo Concilio provinciale di Milano dell' anno 1565, *part. 3*, pone come certo, che da tutte le monache nel loro primo ingresso si deponga presso qualche uomo probato una certa somma di danaro da darsi al monastero nel tempo della loro professione; mentre nella *part. 1* degli Atti della Chiesa di Milano, *pag. 47*, leggonsi le seguenti parole: « *Quod, professione facta elemosynae gratia ad professam sustentandam monasterio datur, id, quo tempore puella religionis habitum suscipiet, apud virum monialibus et earum superiori probatum deponatur, ut nullo impedimento tum monialibus praesto esse possit.* » E nel secondo parimenti di Milano dell' anno 1569, *cap. 2*, ha voluto, che si prescriva dal Vescovo la limosina dotale da contribuirsi da tutte le postulanti al monastero, sotto il titolo di alimenti, dicendo: « *Episcopus praeterea tum impensas aestimet, quae et in religionis ingressu, et in tempore professionis fieri solent pro vestitu, aut pro aliis rebus ad ipsius puellae vel monasterii usum, commoditatibus pertinentibus, tum pecuniae etiam summam praescribat, quam puellae alimentorum nomine monasterio det; nisi census, aut alia bona immobilia, quorum annui fructus ejusdem judicio ad ea alimenta satis sint, monasterio attribuantur.* » Leggasi il luogo citato, *de Synodo*.

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

alla comunità. La terza, che sia permesso ai parenti delle giovani di obbligarsi a pagare un'annua contribuzione fino alla morte delle medesime pel loro mantenimento e per le loro necessità; purchè però sia consegnata immediatamente alla superiora, ed incorporata ai beni comuni del monastero. Se però la dote di una giovane è sufficiente al di lei mantenimento ed alle altre necessità della medesima, non ha ad aggiugnarsi l'annuo censo, ossia livello vitalizio; siccome, per lo contrario, ne venga costituito l'annuo censo, che basti per provvederla e degli alimenti e di tutto il bisognevole, non ha ad esigersi la dote: perocchè nulla può senza Simonia esigersi oltre le cose al suo sostentamento necessarie. Tutto il di più, che in tal caso si esigesse sarebbe prezzo del ricevimento o dell'ingresso, come ha stabilito S. Carlo nel luogo e parole già citate.

Non è poi lecito nei monasterii dell'uno e dell'altro sesso, o sieno poveri, o siano ricchi, l'esigere cosa alcuna o pel pranzo, o per la sagrestia, o per ornamento della chiesa, o per qualsivoglia altro titolo. Così comanda espressamente Urbano V, nella sua Costituzione. *In vinea Domini Sabaoth*, ove dice: « *Universis prioribus, abbatibus, abbatissis, priorissis tenore praesentium auctoritate apostolica, quamvis sit eis jure prohibitum, districtius inhibemus, ne tam a maribus, quam a mulieribus ingredi eorum religionem volentibus in earumdem personarum receptione, vel antea vel post illam, quoscumque pastus, seu prandia vel coenas, pecuniam, jocalia, aut res alias, etiam ad usum ecclesiasticum, seu quemlibet alium pium usum deputata vel deputanda, directe vel indirecte petere vel exigere quoquo modo praesumant.* » Che questa Costituzione sia in vigore anche a tempi nostri e non già abolita in forza di consuetudine contraria, lo ha dichiarato il sapientissimo Pontefice Benedetto XIV, nel luogo sopraccitato *de Synodo*, al num. 6, ove scrive: « *Illud autem curabit Episcopus, ne ultra praefinitam dotem monasterio pendendam alia pecuniae summa a puellis extorqueatur in monialium commodum aliosque usus impendenda, qui ad puellae sustentationem nequaquam pertinent; id quippe quum nulla ratione cohonestari valeat, adhuc remanet sub censura Extrav. Urbani V, etc.* »

Ma che dovrà dirsi di quei sontuosi apparati, scelte musiche e dispendiose, splendidi rinfreschi, regali costosi, ed altre siffatte cose,

che sogliono praticarsi nelle vestizioni e professioni di monache? Dirò primamente, che se si fanno per patto o espresso o tacito non sono esenti dalla Simonia. Tuttociò si esige oltre al congruo mantenimento, dice dottamente il Tournely, *de Simonia; cap. 4, sess. 3*, non può esigersi che a titolo di religione, il che è Simonia: «*Non plus exigatur, quam congrue sustentationi necessarium sit; quia posita congrua sustentatione, quod superest, exigi nequit nisi titulo religionis, quod est simoniacum.*» Dirò, in secondo luogo, col sapientissimo Benedetto XIV, nel luogo citato n. 7, che siffatte cose di grande spesa e quindi molto incomode alle famiglie han bisogno di moderazione e di riforma; mentre mal si conviene alle nozze spirituali di una donzella, che si dedica a Dio ed alla religione qualsivoglia pompa mondana, ed ogni profano strepito e lusso. Oh quanto più propria e adattata riesce agli occhi dei riguardanti una modesta insieme ed umile temperanza, di quello che una pomposa profanità nei funerali di una persona, che sen muore al mondo e si dedica tutta a Dio! come riflette saviamente il dotto Navarro, *de Redit. ecclesiastic., q. 1.*

Non è poi lecito per verun modo l' esigere una dote maggiore, più pingue, generosa a motivo delle disavvantaggiose qualità e prerogative della fanciulla, che domanda di essere ammessa, come per essere deforme, men nobile, vedova, ec.; o perchè ha altre sorelle in monastero, o perchè si riceve sovrannumeraria. La ragione è manifesta. Nulla si può ricevere dalle fanciulle nel loro ingresso nel monastero se non che a titolo del loro sostentamento: e tutti gli altri titoli, cause, motivi, ragioni altro non sono che palliamenti di Simonia, veri mercimonii, ne' quali più caro vendesi a quelle tali disgraziate fanciulle il ricevimento e l' ingresso nel monastero. Adunque nulla e poi nulla per tal ragione può da esse esigersi oltre la consueta dote, che dalle altre viene contribuita. Ma che fia, se la giovane postulante non solo sia deforme e contraffatta, ma debole ed infermiccia, e quindi gravosa al monastero per tutta la vita sua, non sarà almeno in tal caso lecito alcuna cosa esigere oltre la dote comune ed ordinaria. Rispondo che o la fanciulla pei suoi abituali incomodi e mancanza di salute è inetta agli uffizii e pesi della religione e del monastero, o no. Se sì, non ha a riceversi, nè ad ammet-

tersi alla professione. Se poi no, ma è nondimeno bisognosa di più cose, non sarà illecito l' esigere una dote più copiosa, perchè in tal caso non si esigerebbe se non se pel mantenimento congruo della fanciulla e adattato a' suoi bisogni, che sono maggiori che nelle altre a motivo degl' incomodi, a cui va soggetta; avendo però sempre l' occhio attento, affinchè sotto pretesto d' infermità non istia coperto il mercimonio. Ma quanto a quelle, le quali nella struttura e costituzione del loro corpo han qualche difetto, o lo hanno a cagione dei lor natali, de' lor parenti, della loro nascita ed estrazione (cose tutte, che non le rendon punto più delle altre gravose al monastero), o non hanno a riceversi, se credonsi poco atte o poco decorose al monastero, o, se si ricevono, nulla ha ad esigersi di più del consueto.

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

Da tal dottrina insieme e da tal decreto più cose hanno a raccogliersi ed a stabilirsi come certe. 1.º Che senza Simonia nulla si può esigere pe' funerali e per le processioni, che soglion farsi nella

sepoltura dei defonti. 2.° Che molto meno poi è lecito o ricusare di dar sepoltura, o tirare la cosa in lungo, e stancheggiare i congiunti del defunto onde si risolvano a dare una maggior somma di danaro, cere più abbondanti, maggior numero di torcie, e simili cose. 3.° Che è però lecito il ricevere in tale occasione quelle limosine e contribuzioni, che o spontaneamente vengono offerte o dalle leggi sinodali o vescovili, oppure da una lodevole ed approvata consuetudine sono pei funerali stabilite. 4.° Che le contribuzioni in tal proposito fissate o da' decreti sinodali, o dall' approvata consuetudine possono dai chierici esigersi, e che i congiunti del defunto tenuti sono a somministrarle, e possono a ciò giustamente venir obbligati e sforzati dalla legittima podestà. 4.° Che finalmente non è poi lecito agli ecclesiastici il fare uno statuto di non accompagnare il cadavere se non per tanta somma di danaro, o per tante candele di tale peso, ec. Loro però è lecito di stabilire, che quest' onore sarà prestato a chiunque contribuirà la tal data limosina. Così insegna S. Tommaso, il quale dopo le già riferite parole soggiugne: *Magis autem licita esset ordinatio, si statueretur, quod omnibus certam elemosynam dantibus talis honor exhiberetur; quia per hoc non praecluderetur via aliis exhibendi.* »

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

Quantunque però non possa vendersi senza Simonia il diritto alla sepoltura in luogo sacro; se nondimeno, dice il Cabassuzio, nel *lib. 5, c. 6*, vuole taluno conseguire un luogo di sepoltura proprio in guisa, che non ci sia più la libertà di tumulare ivi i cadaveri di

altri fedeli defunti, sarà lecito in questo caso l' esigere alcuna cosa ; si perchè l' obbligo, a cui si soggettano quei che hanno la cura e l' amministrazione della chiesa di non seppellire altri in quel sito, è prezzo stimabile; e si ancora perchè tale appunto si è l' uso e la pratica comunemente e per tutto ricevuta. E, per verità, soggiunge qui il Tournely *de Simonia, cap. 4, art. 4, sess. 1*, i fedeli hanno bensì diritto di essere sepolti in luogo sacro; ma siffatto diritto non comprende nè punto nè poco tale perpetua servitù, in forza di cui non si possa più disporre di quel dato luogo per la sepoltura d' altre persone. Crede il Ferrari *v. Sepultura, n. 158*, come pure il Continuatore della Moral Pattuzziana con altri, potersi lecitamente alcuna cosa esigere e ricevere anche per ragione del sito più onorevole e luogo più degno, che viene a taluno conceduto; perchè, dicono, questo viene riputato un onore onninamente profano ed umano, e non già sacro e religioso. Ma Sant'Antonino, nella *2 p., tit. 1, c. 5, §. 22*, e con esso lui il Suarez, il Silvestro ed altri son di parere, che la pratica di comprare e di vendere nella chiesa il luogo più degno e più onorato sia simoniaca. La ragione che ne adducono si è, perchè il luogo più onorevole nella chiesa non è tale, se non se perchè è più santo, p. e., perchè è più vicino all' altare, ec. Si aggiunga, che quegli stessi autori, i quali sostengono non essersi qui punto di Simonia, confessano nondimeno, essere da desiderarsi che tal cosa non si faccia e non si pratici, perchè sa di avarizia, o è troppo atta a generarne il sospetto, che dev' essere ben lontano dagli ecclesiastici, e suole cagionare scandalo nel popolo e gravi mormorazioni.

Quanto poi al sito o fondo materiale del sepolcro, viene pur esso da molti creduto e difeso, come un titolo genuino di ricevere e di esigere alcuna cosa senza macchia di Simonia eziandio di diritto ecclesiastico, e da altri condannato come illegittimo, perchè vietato dalla Chiesa sotto pena di Simonia. Questi si fondano massimamente e quasi unicamente sul *c. Abolenda, de Sepult.*, ove da Innocenzo III si vieta ai chierici di esigere alcuna cosa temporale pel terreno del sepolcro. Eccone le parole: « *Abolenda consuetudines perversitas, quae apud montem Pessulanum, ut dicitur, inolevit, ut decedentibus non prius*

permittatur effodi sepultura, quam pro terra, in qua sepeliendi sunt certum pretium ecclesiae persolvatur. » Adunque nulla può esigersi pel fondo della sepoltura. Ma i primi rispondono francamente, che questo ed altri somiglianti Canonî parlano de' sepolcri e dei terreni dei luoghi già deputati alla sepoltura comune de' fedeli, come sono i cimiterii o le sepolture comuni, che sono già luoghi destinati, ed anco necessarii per seppellire i morti, secondo il rito ecclesiastico; e perciò viene dalla Chiesa giustamente vietato di esigere nulla pel terreno, sito o fondo di tal sorta di luoghi.

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

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

Dell'obbligo di restituire le cose ricevute simoniamente.

È cosa affatto certa, che la Simonia obbliga alla restituzione non solo la persona che ha ricevuto il beneficio, cui è tenuta restituire alla Chiesa semplicemente e senza condizione alcuna, dimettendolo, rinunziandolo e restituendo altresì tutt' i frutti percepiti, ma eziandio la persona, che ha ricevuto danaro od altra cosa per la collazione del beneficio, o di altra cosa spirituale. Ciò è manifesto dal decreto di Alessandro III riferito nel *cap. de hoc de Simonia*, che così scrive all' arcivescovo di Tolosa: « *Regem autem, et principes suos sollicitè monere debes, et diligenter inducere, ut si quae receperint a praefato episcopo, ut ejus electioni praestarent assensum, Ecclesiae Exoniensi sine diminutione restituant.* » Lo stesso si raccoglie dalla lettera di S. Gregorio, nel *can. Si quis dator, q. 3*, riferita al Vescovo di Rouen, ove dice: « *Si quis dator, vel acceptor Dei ecclesias, vel ecclesiastica beneficia, quae quidem praebendas vocant, sub pecuniae interventu susceperit, sive dando emerit, sive accipiendo vendiderit, a Simoniae non excluditur perditione Rationis ergo vigore cogitur, quod injuste acceperit restituere, et quidquid turpis lucri gratia receperat, non tenere.* » E S. Tommaso, nella *2, 2, q. 100, art. 6 al 4*, scrive: « *Dicendum, quod pecunia, vel possessio, vel fructus simoniace accepta debent restitui.* » La ragione è manifesta. Deve restituirsi ciò che si possiede senza giusto titolo; ciò che è stato ricevuto simoniamente, si possiede senza giusto titolo, perchè, si possiede in forza di una convenzione simoniaca, ch' è invalida e nulla almeno per diritto ecclesiastico: adunque deve restituirsi. E ciò ha luogo anche in quelle cose che è proibito il vendere per solo diritto ecclesiastico; mentre per autorità della Chiesa state sono separate dalle cose temporali e poste nel novero delle spirituali. Ed alla stessa restituzione tenuti sono pure i mediatori, che hanno ricevuto danaro per impetrar ad altri o un beneficio od altra cosa spirituale.

Ma a chi ha a restituirsi il prezzo simoniamente ricevuto? È certo presso tutti, che in materia benefiziale le cose simoniamente ricevute debbono restituirsi, non già a chi le ha date, ma bensì alla

Chiesa, in cui esiste il beneficio. Lo dice chiaramente S. Tommaso, nel luogo citato al 4: «*Dicendum, quod pecunia, vel possessio, vel fructus simoniace accepta debent restitui ecclesiae, in cujus injuriam data fuerunt.* » Lo stesso viene stabilito nel *cap. 11 de Simon.*, ove si comanda che debbano restituirsi alla Chiesa stessa le cose temporali ricevute per dare l'assenso alla ecclesiastica elezione. I frutti poi del beneficio hanno a restituirsi dal simoniaco beneficiato o alla Chiesa o ai poveri. Così S. Tommaso, nello stesso articolo, al 3: «*Si aliquis scienter, et propria sponte simoniace accipiat ordinem, vel ecclesiasticum beneficium, non solum privatur eo, quod accepit, ut scilicet careat executione ordinis, et beneficium resignet cum fructibus inde perceptis; sed etiam ulterius punitur; quia notatur infamia, et tenetur ad restituendos fructus (si noti bene) non solum perceptos, sed etiam eos, qui percipi potuerunt a possessore diligentibus: quod tamen intelligendum est de fructibus, qui supersunt, deductis expensis factis causa fructuum, exceptis illis, qui alias expensi sunt in utilitatem Ecclesiae.* »

Ma se poi là Simonia non è in materia benefiziale, secondo molti e gravi autori, fra' quali il Tournely ed il Cuniliati, le cose simoniacemente ricevute debbono essere restituite a chi le ha date. La ragione loro si è, perchè per diritto naturale la restituzione delle cose ricevute deve farsi a chi le ha date, che n'è il padrone, purchè per legge egli in pena non ne sia privato. Or questa legge non vi ha, salvo che nella materia benefiziale; ed essendo questa legge odiosa, non ha ad estendersi, oltre a quella materia, a quelle cose ed a quei simoniaci che non sono espressi. Così eglino. Ma S. Tommaso sembra di sentimento, che in qualunque materia, le cose simoniacemente ricevute debbano restituirsi non già a chi le ha date, ma ai poveri. La ragione sua si è questa, perchè nella Simonia tanto chi dà quanto chi riceve opera contro la giustizia della legge divina, essendo dalla divina legge vietato non meno il ricevere che il dare cose temporali per cose spirituali. Ecco le sue parole, nella 2, 2, q. 32, art. 7, che mi sembrano affatto chiare: «*Alio vero modo est aliquid illicite acquisitum, quia ille quidem, qui acquisivit, retinere non potest, nec tamen debetur ei, a quo acquisivit; quia scilicet contra justitiam dedit, sicut contingit in Simonia, in qua dans et accipiens contra justitiam legis divinae*

agit ; unde non debet fieri restitutio ei qui dedit, sed debet in eleemosynas erogari. » Egli è costantissimo in questo sentimento in guisa che ripete la cosa stessa anche nella *q. 62, art. 5 al 2*, ove dice: « *Aliquis dupliciter dat illicite. Uno modo, quia ipsa datio est illicita et contra legem, sicut patet in eo, qui simoniace aliquid dedit: et talis meretur amittere quod dedit; unde non debet ei restitutio fieri de his: et quia etiam ille, qui accepit, contra legem accepit, non debet sibi retinere, sed debet in pios usus convertere.* » La regola qui è generale, ed è parimenti generale la ragione, cioè perchè è vietato dalla legge divina tanto il ricevere quanto il dare il temporale per lo spirituale; il qual principio ha luogo in ogni materia o benefiziale o non benefiziale.

Qui i teologi trattar sogliono quella gran quistione, se tenuto sia a restituire chi ha commesso Simonia puramente mentale, cioè chi ha dato e ricevuto cosa spirituale per cosa temporale, ma senza verun patto nè implicito nè esplicito. Ciò che la rende ancor più imbrogliata di quello è in sè stessa si è appunto la discordia de' medesimi teologi che sono divisi in varie sentenze. Altri dicono assolutamente che no; altri assolutamente che si, ed altri che è tenuto a restituire chi per cosa spirituale ha ricevuto il prezzo, ma non già chi col prezzo ha conseguito la cosa spirituale. Tutti per altro si accordano nella massima, che chiunque ha conseguito simoniacemente insieme ed ingiustamente o cosa temporale per ispirituale o cosa spirituale per temporale è tenuto a restituire. Massima si è questa difatti che deve essere ammessa da tutti, perchè è certo presso tutti che la violazione della giustizia commutativa induce l'obbligo di restituire. Quindi tutti debbono accordare, 1.° che debba restituirsi da chi lo ha ricevuto il prezzo sborsato per redimere in cosa spirituale la vessazione ingiusta; perchè lo ha ricevuto ingiustamente. 2.° Che chiunque è tenuto a prestare gratuitamente certe funzioni spirituali, come, p. e., il parroco ad amministrare i sacramenti, il Vescovo a concedere le dispense, ec., è tenuto alla restituzione del prezzo per tali funzioni ricevuto; perchè amendue peccano contro la giustizia, esigendo e ricevendo prezzo per cosa che deve gratuitamente prestare. 3.° Che il prelato, il quale vende i benefizii o uffizii della chiesa, di cui non è padrone, ma semplice distributore, è ancor esso

tenuto a restituirne il prezzo ricevuto: si perchè vende ciò che non è suo, e si ancora perchè è tenuto per ufficio a dare gratuitamente tali cose. 4.° Lo stesso ha a dirsi di que' che ricevessero danaro per eleggere un degno e preterire un indegno; come pure quei che ricevessero prezzo per reliquie, che di lor natura non sono prezzo stimabili; e così pure quei che alcuna cosa esigessero per calice, crisma, olio santo, rosarii, corone per la loro consacrazione o benedizione; perchè non può mai vendersi nè stimarsi con prezzo la consacrazione o benedizione. Fin qui tutti sono d' accordo.

Ma il punto della difficoltà consiste in sapere, se quei che per Simonia mentale, senz' altra ingiustizia, hanno conseguito alcuna cosa spirituale, p. e., qualche beneficio, tenuto sieno a restituire ciò che hanno acquistato. Per verità ci sono ragioni forti per l'una parte e per l'altra, che quasi fanno stare sospesa ed in equilibrio la bilancia. In una cosa però tutti convengono, ed è che non sono certamente tenuti a restituire per diritto positivo e per legge della Chiesa, perchè le pene contro i simoniaci dalla Chiesa stabilite, fra le quali una si è la restituzione della cosa spirituale conseguita, come vedremo fra poco, non cadono sopra i simoniaci mentali, come insegnano comunemente i più sani teologi e canonisti. Rimane adunque, che se sono a restituire obbligati, lo sieno in forza di diritto naturale. San Tommaso, nella 2, 2, q. 100, art. 6, al 6, sembra di parere che i simoniaci mentali tenuti non sieno per verun modo a restituire, ma puramente a far penitenza della loro perversa intenzione; poichè dice: « *Quoad Deum sola voluntas facit simoniacum; sed quoad poenam ecclesiasticam exteriorem non punitur ut simoniacus, ut ABRENUNTIARE TENEATUR; sed debet de mala intentione poenitere.* » Prescrive qui il santo Dottore che debba farsi nel foro della coscienza in tal caso; e dice soltanto che il beneficiato è tenuto a pentirsi della sua cattiva intenzione, e neppure ha una sillaba intorno alla necessità della restituzione. Risponde il Silvio che ivi il santo Dottore suppone la persona tenuta alla restituzione in forza di diritto naturale. Ma se ciò fosse vero, come mai in cosa di tanta importanza avrebbe egli questa sola cosa ricercato, che si penta della sua perversa intenzione? Come non avrebbe detto, che sebbene tenuto non

sia a rinunziare al beneficio in forza dell' ecclesiastica punizione, è però tenuto a dimetterlo o restituirlo in virtù della legge naturale? Quindi la risposta del Silvio non sembra nè giusta nè adattata.

I difensori però della opposta sentenza dicono che la collazione simoniaca del beneficio è affatto invalida, e conseguentemente il beneficio dev' essere restituito. 1.° Perchè il collatore non lo dà in tal caso secondo la commissione, ma anzi contro la volontà di Dio, che n' è il padrone, e vuole che sia dato gratuitamente: adunque chi lo consegue, lo ha contro la volontà del padrone: adunque non può tenerlo, e deve restituirlo, quantunque l' abbia conseguito da chi n' è il dispensatore. 2.° Perchè non può mai esser valida la vendita d' una cosa ch' è del tutto invendibile; e ciò, intorno a cui la podestà di vendere non è stata dal padrone conceduta: tale è la vendita del beneficio che di sua natura è invendibile, e da Dio non permettesi il venderlo. 3.° Aggiungono in conferma la parità dell' usura mentale, la quale, come tutti confessano, porta seco l' obbligo di restituire. Imperciocchè, dicono, la ragione, per cui l' usuraio mentale è tenuto a restituire qual è? Si è, perchè non presta gratuitamente l' ufficio ch' è comandato di gratuitamente prestare, e riceve prezzo per cosa, per cui non può riceverne, e per cosa che non è prezzo stimabile, nè conseguentemente vendibile: la cosa stessa, la stessa ingiustizia avviene nel simoniaco mentale, com' è manifesto: adunque è tenuto ancor egli a restituire.

A queste ragioni, che sembrano sode e valenti, non mancano gli autori dell' opinione negativa di dare delle risposte, che sembrano non solo adattate e convenienti, ma eziandio valide e ben fondate. Rispondono pertanto che la prima ragione non val nulla; perchè basta che il collatore faccia uso della podestà che ha, affinchè la collazione sia valida, sebbene poi ne usi malamente ed illecitamente. Spiegano e confermano ciò colla parità di uno, il quale ha ricevuto un beneficio conferitogli simoniacamente in quanto che altra persona, contraddicendo lui ed opponendosi, ha dato del danaro al collatore, oppure glielo ha dato per l' odio che a lui porta. Vale, dicono, in tal caso la collazione, nè il provveduto è tenuto a dimettere o rassegnare; eppure in tal caso il collatore non ha dato il beneficio

secondo la volontà del padrone, perchè non l'ha dato gratuitamente, avendone ricevuto il prezzo. Adunque può il collatore dare validamente, e nondimeno dare contro la volontà del padrone, cioè quanto al modo. Nè si dica che la Chiesa supplisce in tal caso a quello che manca dal canto del collatore simoniacò, onde soccorrere un innocente. Ciò si dice senza fondamento. Diffatti, se la Chiesa supplisce per soccorrere un innocente; e perchè dunque in tutti gli altri casi quegli che ha ricevuto un beneficio in virtù di Simonia reale commessa da un terzo, ignorandolo lui totalmente, è tenuto a restituire; sebbene sia affatto innocente? E perchè poi, all'opposto, chi è reo, e veramente reo di Simonia convenzionale, non incorre le ecclesiastiche pene? Ma e perchè poi finalmente non si dirà che la Chiesa acconsente che i simoniaci mentali, fatta la penitenza del lor peccato, ritengano ciò che hanno conseguito: non già che in ciò voglia favorirli, come nemmeno intende di favorire i simoniaci semireali, ma affine di schivare que' mali e quegli sconcerti che tutto giorno accadrebbero, se per colpe occulte, pur troppo, oh Dio! frequenti, si dovesse, per così dire, ogni momento ricorrere al superiore?

Rispondono quindi direttamente alla prima prova, che nel caso nostro il collatore ha dato ed il provveduto ha ricevuto il beneficio contro la volontà del padrone bensì quanto al modo, perchè non gratuitamente, ma non già quanto alla sostanza, perchè lo ha dato chi aveva podestà di darlo. Il che dichiarano e comprovano coll' esempio preso dal mutuo. Può, non c'è dubbio, il mutuatario servirsi del mutuo che dall'usuraio ha ricevuto in forza dell'usura; e perchè? perchè sebbene la legge proibisca che niuno, a riserva del caso di necessità, paghi l'usura, non irrita nondimeno questo contratto quanto alla sostanza del mutuo. E così pure chi ha ricevuti gli ordini in peccato mortale, gli ha ricevuti contro la volontà di Dio, ma gli ha ricevuti validamente, e può anche farne uso ed esercitarli secondo la volontà di Dio e lecitamente, dopo d'aver cancellato colla penitenza il suo peccato. Ed alla seconda prova rispondono, che l'argomentazione può bensì conchiudere in ordine alla restituzione del prezzo, ma non mai quanto alla restituzione del beneficio. Chi vende ciò che è invendibile riceve prezzo per una cosa che non ha

prezzo, e che non è prezzo stimabile, e quindi il contratto non vale quanto al ricevimento del prezzo, che conseguentemente è necessario restituire; ma non ne viene da ciò che nemmeno valga o possa valere quanto alla traslazione del diritto in un altro. La cosa è troppo chiara ed evidente nell' esempio testè portato del mutuo. Chiaro altresì e manifesto apparisce nei sacramenti simoniamente conferiti. Imperciocchè certa cosa è che i sacramenti simoniamente conferiti possono essere validi, sebbene conferiscansi contro la volontà di Cristo, che dice e comanda: «*Gratis accepistis, gratis date.*» Ed è altresì evidente nella elezione di un degno lasciato il più degno; mentre questa elezione, sebbene illecita, sebbene contro il diritto naturale quanto al modo, è valida e sussistente.

L' esempio poi e parità del mutuo, che viene addotta per terza prova, somministra, dicono essi, un nuovo e forte argomento; e la discorrono alle corte in questa maniera. È la stessa ragione della Simonia mentale e della usura mentale. Ma così è, che chi riceve danaro in forza di usura mentale, acquista veracemente e per natura della cosa dominio di tal danaro. Adunque si acquista eziandio dominio del beneficio conseguito in forza di Simonia mentale. Sebbene poi nell' uno e nell' altro caso chi ne ha ricevuto il prezzo tenuto sia a restituirlo. Ecco le ragioni per l'una parte e per l'altra, attese le quali non è da stupirsi che gli autori su questo punto sieno cotanto fra loro divisi. Ognuno è in libertà di abbracciar quella che gli sembrasse più probabile e più fondata. A me sembra che le ragioni dei difensori della parte negativa sieno migliori di quelle della opposta, ed anche mi pare che le risposte ai contrarii argomenti sieno buone a sufficienza; e quindi nel caso non avrei forse difficoltà di appigliarmi a questa parte. Almeno al certo non condannerei chi in pratica l' abbracciasse ed eseguisse.

Chi è stato il mediatore ad impetrare simoniamente ad un altro un beneficio, è tenuto a restituire non solamente il prezzo simoniamente ricevuto, ma eziandio i frutti dal beneficiario malamente ricevuti, mancando il beneficiario di restituirli, e deve dare sì l' una che l'altra cosa o alla Chiesa o ai poveri. Che sia tenuto alla restituzione del prezzo, consta da quanto si è detto finora. Riguardo poi

ai frutti, lo insegna espressamente Benedetto XIV, nella *Istit.* 12, §. 12, ove scrive: « *Simoniace ad beneficia promoti fructus, quos ab Ecclesia exierunt, licet nullum decretum intercesserit, restituere debent... Criminis etiam adjuutores pro Ecclesiae utilitate, vel pro sublevandis egenis eosdem fructus in subsidium impendere tenentur.* » E si osservino diligentemente quelle parole, « *licet nullum decretum intercesserit,* » perchè ci si dà a capire che tal restituzione ha a farsi prima di qualunque giudiziale sentenza. Questa legge è giustissima. I frutti ingiustamente percepiti spettano alla Chiesa ed ai poveri, di cui sono il patrimonio, e di cui vengono defraudati dall' iniquo pastore. È giusto adunque che loro vengano restituiti.

Chi ha ricevuto un beneficio in forza di Simonia da altra persona commessa senza sua volontà e saputa, è tenuto a rassegnare il beneficio, e restituire altresì i frutti esistenti. Così insegna S. Tommaso, nella *q.* 100, *art.* 6, al 3: « *Si vero eo nesciente, nec volente, per alios alicujus promotio simoniace procuratur, caret quidem ordinis executione, et tenetur resignare beneficium, quod est consecutus cum fructibus extantibus.* » È però opinione del Cabassuzio, e sembra essere anche la più comune, che se ha veramente del tutto ignorato la Simonia da altri commessa a favor suo, ed in questa ignoranza ha perseverato pel corso di tre anni, può ritenere il beneficio. Ma se la scopre prima del triennio, è tenuto a rassegnare semplicemente il beneficio ed i frutti esistenti, non però gli altri, che ha consumato come possessore di buona fede. Si eccettua nondimeno da questa regola il caso, in cui taluno per mal animo e con frode ha a bella posta dato del danaro al promotore per rendere inabile l'eletto al beneficio. Chi in tal circostanza ha conseguito il beneficio, non è tenuto a rassegnarlo. Lo dice chiaramente lo stesso santo Dottore dopo le parole già riferite, soggiungendo tosto: « *Nisi forte inimicus ejus fraudulenter pecuniam daret pro alicujus promotione tunc enim non tenetur ad renunciandum.* »

Chi consegue un beneficio, che da altri gli è stato impetrato con mezzi simoniaci, e non ha contraddetto, o dopo aver contraddetto da principio, prima del possesso si è acchetato, è tenuto a rassegnarlo; perchè, così facendo, ha manifestato di approvare la

Simonia, e di acconsentirvi. Ma se ha perseverato costantemente nel contraddire, non è tenuto a rassegnarlo; è però obbligato a domandarne ed ottenerne la convalidazione dell' apostolica Sede: ciò si raccoglie dalla decretale d' Innocenzo III, nel *cap. Sicut Extr. de Simonia*, ove dopo di avere il Sommo Pontefice dichiarato, che la Simonia da un nemico per frode commessa non pregiudica al beneficiato, perchè altrimenti, dice: *«Contingeret, quod alicujus factum insidias inimico parantis ei damnosum existeret, cui penitus displiceret, et sic aliquis de fraude sua commodum reportaret;»* soggiunge poscia intorno a chi ha contraddetto alla Simonia: *«Quoniam ex eo quod contra prohibitionem et voluntatem tuam, a qua postmodum minime recessisti, aliquis te penitus ignorante promisit pecuniam et exsolvit, nihil debet ad poenam vel culpam sicut credimus imputari.»* E Benedetto XIV, nella già citata Istituzione, insegna, che se alcuno ricorre alla sacra Congregazione, e le chiede l'assoluzione della Simonia commessa da un terzo senza saputa del beneficiato, essa rescrive accordando la rivalidazione del titolo, *«dummodo, ante possessionem,»* cioè purchè non l'abbia saputo prima di prendere il possesso del beneficio; perchè in tal caso non si concede nemmeno la convalidazione del titolo.

Delle pene ecclesiastiche contro i simoniaci.

Non ogni sorta di Simonia viene punita colle pene ecclesiastiche. Quindi in primo luogo la Simonia solamente commessa in materia benefiziale, nelle ordinazioni e nell'ingresso nella religione è sottoposta alle pene canoniche, e non già la Simonia, che avviene nella vendita delle sepolture, della messa, della predicazione e di altre cose sacre. La Simonia in queste cose è bensì peccato mortale, ma non è soggetta alle pene ecclesiastiche contro i simoniaci stabilite.

2.° La Simonia altresì puramente mentale è peccato bensì, ma non sottoposta a veruna canonica pena. Così S. Tommaso, nella 2, 2, q. 100, art. 6, al 6: *«Dicendum, quod quoad Deum sola voluntas facit simoniacum; sed quoad poenam ecclesiasticam exteriorem non punitur ut simoniacus, ut abrenunciare teneatur; sed debet de nuda intentione poenitere.»*

3.° Nemmeno la Simonia puramente convenzionale va sog-

getta alle pene canoniche, quella cioè, in cui c'è bensì la convenzione di dare il temporale e ricevere lo spirituale, ma nè l'una nè l'altra cosa è stata data o ricevuta. Così, secondo tutti, parlandosi della convenzionale pura.

Ma se è mista, cioè se contiene alcuna cosa di reale, come quando è stato dato o lo spirituale o il temporale convenuto e pattuito, i teologi non son d'accordo nel definire se contraggansi le pene spirituali. Tutti convengono in questo, che se sborsato il pattuito prezzo, è stato dato un minimo che della cosa spirituale; o se, per lo contrario, ricevuta la cosa spirituale, sborsato sia stato un minimo che del prezzo, già la Simonia è reale compiuta, e quindi è soggetta alle canoniche pene stabilite. Ma ognorachè nella Simonia convenzionale è stata bensì data la cosa spirituale, ma del prezzo nulla, non essendoci altro quanto al prezzo che la pura promessa, come sarebbe nel caso di alcuno, il quale, dopo aver promesso il prezzo, e dopo altresì aver ricevuto la cosa spirituale, pentitosi, ricusa di pagare il prezzo pattuito, molti sono di parere che tale Simonia non sia soggetta alle pene; perchè, dicono, la Simonia non è compiuta, e le censure non infliggonsi se non se per un'opera compiuta; e poi qui trattasi di cosa odiosa, e le leggi odiose non hanno ad allargarsi, ma bensì a restringersi al proprio e rigoroso significato. Questa è la più comune opinione sostenuta fra molti altri anche dal dotto padre Cuniliati. Pare veramente che tale sentenza apra l'adito alla frode ed all'inganno. Chi ha conseguito un beneficio per un dato prezzo convenuto, sapendo tale dottrina, non vorrà certamente più sborsare il danaro pattuito, affine di poter ritenere con sicura coscienza il beneficio, e conservare anche nel tempo stesso intatto nella sua borsa il danaro; e quindi ecco aperto l'adito alle simoniache convenzioni. Questo inconveniente si è il principale e quasi l'unico fondamento della opposta sentenza. Ma qual è, dico io, quella legge umana che non sia sottoposta a qualche inconveniente, attesa massimamente l'umana fragilità e malizia? Si dovrà dunque per tal motivo estendere la pena oltre a quel termine che porta il senso naturale ed il tenor della legge? Dirò di più. Se per una parte questa dottrina può aprir l'adito ai patti simoniaci, è altresì molto atta a toglierli di mezzo

per l'altra. Il collatore, che ha in mente questa dottrina, si asterrà senza meno dal fare tali simoniache convenzioni sul timore ben fondato che l'altro, dopo ricevuto il beneficio, ricusi di sborsarne il prezzo, non affine di non privarsi senza pro del suo danaro, ma affine pure e molto più di non essere, in pena della sua Simonia, che in allora sarebbe compiutamente reale, privato del suo beneficio. Se adunque può nascere un male, può anche nascere ugualmente un bene, da cui venga ottimamente compensato. Fino a tanto adunque che la Chiesa non dichiara altrimenti, penso si possa stare alla sentenza più comune; tanto più che il Navarro attesta, tale essere la prassi della romana Curia e Rota, ed anche, secondo il Filliuccio, della sacra Penitenzieria.

Veggiamo ora quali sieno le pene contro i simoniaci dalla Chiesa stabilite. Chi scientemente ordina e chi scientemente viene ordinato simoniacamente di Simonia reale e compiuta, come pure i mediatori di tali ordinazioni, incorrono la scomunica al Sommo Pontefice riservata. Ed oltracciò l'ordinatore rimane sospeso dalla collazione di qualsivoglia ordine, anche della tonsura, e si ancora dall'esercizio di tutti gli altri uffizii pontificali. Viene anche interdetto dall'ingresso nella chiesa, e sospeso dall'amministrazione della propria chiesa, e dal ricevimento de' frutti di tutti i benefizii che possiede; e da tutte ed ognuna di queste pene non può essere assolto che dalla Sede Apostolica, com'è chiaro dal *cap. 4 de Simonia* per Bolla di Sisto V, che incomincia *Sanctum et salutare*. Gli ordinati poi simoniacamente, oltre alla predetta scomunica, incorrono altresì la sospensione non solamente dall'Ordine ricevuto, ma eziandio da tutti gli altri, benchè lecitamente ricevuti; e se esercitano qualsivoglia Ordine, divengono irregolari.

Per quello poi riguarda ai rei di Simonia nell'ingresso della religione, Urbano IV, *alias 5*, nell'*Estrav. Sane 1, de Simon.*, ha ordinato che *• tam dantes quam accipientes, si sint singulares personae, excommunicationis, si vero sit capitulum vel conventus, suspensionis sententiis eo ipso subiaceant; a quibus, praeterquam in mortis articulo, absolvi nequeant absque Sedis Apostolicae licentia speciali.* La persona poi ricevuta e professata per sentenza dichiaratoria del giudice deve esser

posta in più stretto monastero, e frattanto priva rimane di voce attiva e passiva. Ed il monastero deve restituire ciò che ha simoniamente ricevuto. Così ordina il *cap. Veniens 19, de Simonia*. Ma la *Estravg. 1, de Simonia* assai posteriore alla Costituzione *Veniens*, vi ha derogato; e concede che la persona entrata per prezzo nel monastero, ivi rimanga, e che il prezzo da essa esatto possa tenersi dal monastero, purchè venga impiegato in uso comune del monastero. Così il *Capassuzio, l. 5, c. 9, n. 3*.

Le pene della Simonia reale circa i benefizii e gli uffizii spirituali sono tre, 1.° cioè la Scomunica riservata al Sommo Pontefice. Chi adunque dà simoniamente un benefizio, o presentando, o eleggendo, o postulando, o conferendo, ec., incorre col fatto stesso la scomunica, dalla quale non può essere assolto se non se dal Papa, a riserva dell' articolo di morte, e lo stesso deve dirsi dei mediatori e di quei che con tal arte han conseguito il benefizio, come consta dal già citato *cap. de Simonia*, e della Bolla di Sisto V *Contra male promotos*. 2.° La collazione stessa e provvisione del benefizio fatta simoniamente è affatto invalida e nulla; e quindi chi ha ricevuto il benefizio è tenuto a dimetterlo, ed a restituire tutti i frutti già percepiti, come ha prescritto Martino V, nel Concilio di Costanza, *sess. 43*; e come consta dalla *Estravagante di Paolo II*, e come insegna anche S. Tommaso con quelle parole che abbiamo recato più sopra. E sotto nome di frutti più probabilmente comprendonsi anche le distribuzioni quotidiane, che ricevonsi per l'assistenza al coro, perchè ricevonsi per un titolo che è nullo. 3.° Il provvedimento simoniamente inabile diviene non solo a conseguire ulteriormente lo stesso benefizio, senza che in ciò possa suffragarlo la dispensa del Vescovo, ma anche ad ottenere qualsivoglia altro benefizio e dignità. Privò però non rimane dei benefizii ottenuti per lo avanti, i quali ei non perde per la sopravveniente Simonia, mentre questa pena non è tassata in verun luogo del diritto.

Ma che dovrà dirsi delle prelature dei regolari? Deve dirsi più probabilmente che anche siffatte prelature, p. e., di abati, di priori, di guardiani, di provinciali, di generali e di altre cariche di tal genere, che non consistono già in una commissione *ad nutum* rivoca-

bile, ma che per via di elezione od altra simile maniera conferite vengono ad alcuno come ufficio ordinario, sono sottoposte alla Simonia vietata sotto pena di scomunica e nullità di atto, e obbligo di dimettere la superiorità. La ragion è, sì perchè, sebbene le prelature regolari non sieno rigorosamente veri benefizii, sono però uffizii, che seco portano spirituale ed ecclesiastica giurisdizione. E si ancora perchè la Estravagante di Paolo II annovera chiaramente le regolari superiorità fra quelle cose, le quali, se si trattino simoniamente, inducono la scomunica; mentre ivi così si legge: « *Per electiones vero, postulationes, confirmationes, provisiones, seu quasvis alias dispositiones, quas simoniaca contigerit labe fieri, et quae viribus omnino careant in ecclesiis, monasteriis, dignitatibus, prioratibus, officiis ecclesiasticis et quibusvis beneficiis.* » Adunque anche la Simonia reale compiuta nelle abazie, priorati ed altre prelature regolari è sottoposta alle predette pene.

Finalmente contro la confidenza benefiziale, ossia Simonia confidenziale, sono stabilite le seguenti pene: 1.° La scomunica riservata al Papa, se i simoniaci contraenti sono al Vescovo inferiori, poichè i vescovi sono puniti coll' interdetto dall' ingresso nella chiesa. 2.° Restano col fatto stesso innanzi ad ogni sentenza del giudice privi del benefizio per Simonia confidenziale conseguito, o piuttosto la collazione stessa del benefizio si ha per invalida e nulla. 3.° Divengono inabili ad ottenere in seguito sì quel benefizio stesso, e sì ancora qualunque altro. 4.° Privi rimangono di tutti gli altri benefizii e pensioni anco legittimamente e lecitamente conseguite. 5.° I benefizii in forza di tale Simonia conferiti ed accettati sono riservati al Papa, nè possono essere rassegnati nelle mani degli ordinarii, o da essi ad altri conferiti. 6.° I frutti de' benefizii per questa via conseguiti, ove è il costume e la consuetudine, sono alla camera apostolica riservati. Così da molti statuti nelle Bolle 85 di Pio IV, ed 84 e 83 di san Pio V. E basti il fin qui detto della Simonia, la cui trattazione e fatica nostra intorno ad essa è cresciuta più di quello avressimo creduto.

CASO 1.º

Sendo vacante un pingue beneficio di giuspatronato, certo sacerdote tributa mille atti di ossequio ad un dama amica del padrone del beneficio medesimo, affine di conseguire col mezzo delle sue commendazioni e raccomandazioni quel pingue beneficio. Ed il padrone, mosso dalle buone istanze ed uffizii della dama, e per maggiormente acquistarsi la sua amicizia, grazia e favore, conferisce difatti il detto beneficio al sacerdote da essa raccomandato. Cercasi se intervenga in questo fatto alcuna sorta di Simonia.

Rispondo non potersi dubitare che in questo fatto pecchi di Simonia tanto chi riceve il beneficio, quanto chi lo conferisce, come pure facilmente la dama supplicante: chi lo riceve pegli ossequii tributati dalla dama alla fine di conseguire col mezzo della sua commendazione ed intercessione il pingue beneficio; e chi lo conferisce perchè lo fa mosso dai buoni uffizii della dama a favore del sacerdote ed affine di non perdere, ma anzi vieppiù procacciarsi la sua grazia ed amicizia: e lo stesso anche sarebbe se ciò facesse affine di evitar qualche male, che temesse per parte della dama o d'altra persona possente, ricusando di conferirglielo. La ragione chiara e patente si è perchè il sacerdote co' suoi ossequii compra quasi con danaro contante i buoni uffizii della dama presso il padrone del beneficio, e col mezzo de' medesimi compra il suddetto: ed il padrone a tal prezzo glielo vende; e quindi entrambi rei divengono di Simonia.

Sentiamo S. Tommaso, nella 2, 2, *quaest.* 100, *art.* 5, insegna così: « *Manifestum est, quod obsequium homini ab aliquo utilitate ordinatur, quae potest pretio pecuniae aestimari. Unde et pecuniaria mercede ministri conducuntur. Et ideo ilem est quod aliquis det rem spiritualem pro aliquo obsequio temporalis exhibito, vel exhibendo, ac si daret pro pecunia data, vel promissa, qua illud obsequium aestimari posset. Similiter etiam quod aliquis satisfaciat precibus alicujus ad temporalem gratiam quaerendam* (come fa nel caso nostro il padrone del beneficio) *ordinatur ad aliquam utilitatem, quae possit pecuniae pretio aestimari. Et ideo*

(ecco di tal dottrina e promesse la conclusione) *sicut contrahitur Simonia accipiendo pecuniam, vel quamlibet aliam rem exteriorem* (come campi, case, vasi d'argento o d'oro, od altri mobili) *quod pertinet ad munus a manu; ita etiam contrahitur per munus a lingua, vel ab obsequio.* « Quindi S. Pier Damiani, nell'*Epist.* 2, del *lib.* 2, dice anche egli chiaramente: « *Nequaquam sibi innocentiam spondeat, a Simoniae haereseos maculis se mundos esse confidunt, qui licet metallia vibrantia, non appendunt, pretium tamen pro suscipiendis honoribus, subjectioni et obsequi quaedam quasi talenta persolvunt.* » Che poi non sia scusato del reato di Simonia nemmeno chi legge o presenta ad un beneficio pel timore di qualche male, lo insegna S. Tommaso medesimo, nel 4, *dist.* 25, *q.* 3, *art.* 5, ad 4, ove dice: « *Si principaliter moveatur favore precum, vel (timore rogantis), quantum ad divinum officium Simoniam committunt et rogans et rogatus, si hoc intendat, sive aliquis pro re roget, sive pro alio.* »

SCARPAZZA.

C A S O 2.°

Caio che trovasi oppresso dalla povertà e bisognoso di sussidio, nella elezione del parroco della sua parrocchia fra molti sacerdoti che vengono nominati e che concorrono, dà il suo voto a quello cui pensa essere più caritatevole e liberale co' poveri. Ricercasi se peccchi di Simonia.

Rispondo doverci distinguere. O Caio dando a lui il suo voto glielo dà principalmente per le limosine che spera, e per semplice temporale motivo, o no. Se questo è soltanto un fine e motivo secondario od accessorio, od il primario e principale, perchè non lo giudica degno più d'ogni altro dei concorrenti pel suo merito e virtù; dico che non pecca di Simonia. La ragion è, perchè in tal caso non lo dà pel temporale, e quindi non v'ha ragione di giudicarlo reo di peccato di Simonia, perchè non è reo di questo peccato se non se chi dà o riceve una cosa spirituale, una cosa annessa alla spirituale per una temporale, almeno colla mente ed intenzione: il che in questo caso non si verifica.

Se poi dà a questo sacerdote il suo voto principalmente per le

limosine che da esso spera, in allora dico che diviene reo di peccato di Simonia, perchè, quant'è dal canto suo, elegge a parroco e quindi ad un beneficio, che è una cosa spirituale, quel dato sacerdote principalmente per una cosa spirituale; cioè per la sperata limosina corporale. Ciò essere onninamente bastevole per incorrere il reato di Simonia, lo dimostra chiaramente la condanna della seguente proposizione 45, fatta da Innocenzo XI. « *Dare temporale pro spirituali non est Simonia quando temporale non datur tamquam pretium, sed dumtaxat tamquam motivum conferendi.* » E della seg. 46: « *Et id quoque locum habet, etiamsi temporale sit principale motivum dandi spirituale.* » E la ragion è, perchè quando si dà principalmente per lo spirituale il temporale, già è cosa chiara, per l'interno animo e intenzione dell'operante, farsi una permuta della cosa spirituale colla cosa stessa temporale; e farsi quindi una iniqua perversione di ordine, più stimandosi in certa tal qual maniera la temporale della spirituale, od almeno al certo apprezzandole egualmente, e servendosi della spirituale come di mezzo, ed ordinandola sotto questo suo aspetto alla temporale come a fine: il che non può giammai avvenire senza una somma irreligiosità ed una grandissima irriverenza alla cose spirituali e sacre.

Nè si dica che, posta la verità di siffatta dottrina, simoniaca cosa sarebbe anche il celebrare la Messa pello stipendio, ed il dare la limosina per la Messa, e così pure andare in coro a cantare le divine lodi, come fanno i canonici, affine di lucrare le loro distribuzioni, e percepire i frutti delle prebende; le quali cose per altro dall'uso, comune, dalla pratica e consuetudine della Chiesa universale dichiarate vengono immuni da ogni macchia di Simonia, e come lecite comprovate, il che è un indizio manifesto non esservi irreligiosità veruna nell'ordinare anche una cosa spirituale ad un qualche onesto fine temporale, allorchè questo non si vuole come prezzo di quella, nè a quella uguagliarlo, e molto meno ad essa preferirlo.

No, ciò non si dica perchè in verità le accennate cose e somiglianti sono anch'esse affatto simoniache, se facciansi principalmente pegli indicati fini; mentre corre e vale anco per esse la stessa ragione. Nè è vero, ma anzi falsissimo, che l'uso o pratica della Chiesa

o sia contraria, o provi il contrario. No certamente. Non dassi la limosina della Messa al sacerdote, nè da esso viene ricevuta come prezzo, o come motivo principale della celebrazione; ma bensì, secondo la pratica e la mente della Chiesa come un sussidio del suo onesto sostentamento, « *quasi stipendium suae sustentationis,* » come dice S. Tommaso, nella 2, 2, *quaest.* 100, *art.* 2, *de* 2. Dei canonici poi in ordine alle distribuzioni, così parla il citato dottore, nella citata *quaest.*, *art.* 5: « *Similiter etiam aliqua temporalia dantur Deum laudantibus in celebratione ecclesiastici officii sive pro vivis sive pro mortuis, non quasi pretium sed quasi sustentationis stipendium.* » Per altro poi dice chiaramente nel *quodlib.* 7, *art.* 11, che se nell' andare in coro a celebrare la Messa hanno per fine principale le distribuzioni, rei sono di Simonia, e peccano mortalmente: « *Si distributiones recipit (il canonico) quasi finem sui operis principaliter intentum Simoniam committit, et ita mortaliter peccat. Si autem habet principalem finem Deum laudandi, distributionem autem respicit secundario, non quasi finem, sed sicut id, quod est necessarium ad suam sustentationem. Simoniam non committit nec peccat.* » E nella Glossa sopra il *cap.* 1 *de Cler. non resid.*, in 6, si dice: « *Canonici interessentes horis principaliter pro danario peccant graviter et committunt mentalem Simoniam.* »

SCARPAZZA.

C A S O 3.º

Due chierici, essendo stati amendue nominati da due padroni, che non possono accordarsi fra di loro nella elezione nel medesimo beneficio, e quindi nata essendo fra i due nominati una gran lite, finalmente, dopo aver fatto e l' uno e l' altro gravissime spese nella trattazione della medesima, convengono fra di loro che l' uno compensi all' altro il danaro speso nel tentare la sua sorte in giudizio; e che quegli, il quale ricevesse il danaro per compenso, ceder dovesse al suo diritto; ed in tal maniera potesse l' altro la collazione conseguire del beneficio. Dubitano in adesso se siffatta convenzione immune sia da ogni macchia di Simonia. Ricorrono pertanto al loro arciprete e lo pregano a decidere su questo punto. Cercasi cosa debba egli rispondere?

Ha a rispondere che tal convenzione deve assolutamente tenersi per simoniaca. La ragione è, perchè sopra una cosa sacra o spirituale, qual è il beneficio ecclesiastico, qualsivoglia patto reciproco, confessione, e transazione, che facciasi con cosa temporale, o prezzo stimabile data o ricevuta, o promessa è illecita e simoniaca. Perchè in tal caso si dà una cosa temporale per una spirituale, o a meglio dire, si dà o si riceve una cosa temporale per la cessazione di un diritto spirituale. Quindi tal fatta di transazioni vietate sono di diritto canonico. Alessandro III, nel *cap. Super eos de transactionib.*, così prescrive: «*Super eo, quod quaesivisti utrum ab ecclesiastico beneficio in litigium deducto possit fieri transactio, tale damus responsum, quod transigi super re sacra, et litigioso non potest. Etenim res sacrae ut possideantur aliquo dato, et retento, sive promisso speciem credimus habere Simoniae.*» E nel *cap. Constitutiones* dice così: «*Quia hujusmodi transactiones speciem continent Simoniae, mandamus, quatenus revocata transactione in irritum causam audiatis.*»

Quindi è che nemmeno il Vescovo può comporre in siffatta guisa la controversia dei due chierici litiganti, cioè far sì che uno di essi abbia il beneficio; poichè in questo modo viene a darsi una cosa temporale per una spirituale. Non mancano, è vero, teologi, i quali credono lecite simili transazioni, quando v' intervenga l' autorità del Vescovo; perchè, dicono, non si paga la cosa temporale, ma per una temporale, qual è il bene della pace, ch' è quella cosa temporale, cui viene data quella cosa temporale. Ma non si avvegono questi teologi che in tal guisa questi benefizii e le spirituali cose vengono a ridursi alla condizione dei negozii temporali, del possesso dei campi, delle vigne, delle case, mentre appunto le liti di tali cose sogliono terminarsi in tal maniera. Adunque han da essere anche i benefizii ecclesiastici sottoposti a guisa delle merci, e de' terreni alle composizioni alle transazioni? In queste non v' ha disordine, perchè si va e si riceve temporale per temporale, ma in quelli pel temporale convien dare, o cedere un diritto spirituale. Qual cosa di questa più disordinata e più contraria alla retta ragione? Il bene della pace è un gran bene; ma «*non sunt facienda mala ut eveniant bona.*» In altra maniera procurisi e conseguiscasi questo

bene. Lascinsi le decisioni di tali liti all' autorità del giudice, il quale definisca quello ch' è di diritto, oppure ceda all' uno o all' altro semplicemente e senza simoniaco interesse il suo diritto.

Ma dirà taluno: Non è egli permesso dal diritto canonico, e quindi lecito il comporre certe liti sul punto de' benefizii, e terminarlo per la via di danaro, sicchè una parte all' altra sborsi o prometta; come chiaro si raccoglie dal *cap. Non sive de arbit.*, verso il fine e dal *cap. 5, Dilectus de Simonia*, perchè dunque non sarà lecita tal transazione anche nel caso nostro? Rispondo che v' ha una grandissima differenza fra il caso nostro, ed i casi, ne' quali ciò viene permesso nel diritto canonico, e perciò è lecito in questi, e non in quello. Questa somma differenza apparirà con chiarezza nel seguente caso.

SCARPAZZA.

C A S O 4.°

Giuliano è stato già eletto ad un beneficio, e ne ha ottenuto la conferma da chi ne ha una legittima autorità, nè altro gli rimane fuorchè entrarne in possesso. Un suo emolo, o invidioso della sua sorte o per odio o livore, che nutre nel seno contro di lui, gli oppone mille ostacoli e gli pratica mille vessazioni, onde non giunga al possesso del suo beneficio. Cercasi se, in tal caso, sia lecito a Giuliano il redimere siffatte ingiuste vessazioni col suo danaro.

Ecco il caso in cui nella materia de' benefizii possono comporsi col danaro i litigii. Purchè il diritto nella cosa non sia soggetto a contraddizione, ma fermo sia ed inconcusso, e purchè la vessazione e l' impedimento frapposto sia veramente ingiusto (giacchè se giusta è la vessazione, e l' interposto impedimento, già è cosa manifesta che il diritto acquistato non è nè fermo, nè liquido, nè certo) egli è lecito lo sbrigarne col danaro. Tutti i teologi e canonisti ciò affermano con S. Tommaso, nell' *art. 2, della cit. quaest. ad 2*: *Antequam, così egli, alicui acquiritur jus in Episcopatu, vel quacumque dignitate, vel praebenda per electionem, vel provisionem, seu collationem, simoniacum esset adversantium obstacula pecunia redimere: sic enim per pecuniam pararet sibi viam ad rem spiritualem obtinendam. Sed postquam jus aliquod jam acquisitum est, licet per pecuniam injustam impedimenta*

removere.» E questo appunto è il caso in cui ne' luoghi del diritto canonico citati viene concesso il redimere una cosa temporale la vessazione, e comporre col danaro i litigii.

Ed al certo meritamente e giustamente. Imperciocchè il diritto acquistato, non soggetto, ma fermo, liquido e certo, è fondato nella commutativa giustizia, in guisa, che a chi lo ha conseguito la cosa per giustizia è dovuta. Quindi al nostro Giuliano, il quale è stato già eletto al beneficio, e confermato, è già dovuto per giustizia il beneficio. Conseguentemente, nel mentre redime col danaro la vessazione ingiusta, non dà una cosa temporale per una spirituale, come facendo il contrario commetterebbe in allora senza meno un peccato di Simonia, e Simonia di diritto divino, perchè darebbe una cosa spirituale per un temporale vantaggio.

Nè si dica coll' autor francese della teoria e prassi de' sacramenti che Giuliano non può redimere la vessazione ingiusta col danaro, perchè non essendo per anco al possesso del beneficio, non ha gius *in re*, ma soltanto *ad rem*, od almeno un gius *in re* non perfetto, nè completo. Imperciocchè il gius *in re* si acquista perfettamente colla elezione e conferma prima eziandio di entrarne al possesso, il quale non è se non se una cosa ceremoniale, o un segno del conseguito beneficio. Può adunque Giuliano redimere col danaro la vessazione onde gli viene impedito il prender possesso del beneficio.

SCARPAZZA.

C A S O 5.º

I due chierici, de' quali si è parlato nell' antecedente penultimo caso, essendo stati avvertiti che il loro componimento, ossia transazione era certamente simoniaca, domandano consiglio a chi han creduto ben informato della materia; e questi ha loro risposto che potevano essi deputare, e rimettersi in uno o più arbitri, o che giudicando questi, o che uno di loro pagasse le spese all' altro, e questi cedesse al suo diritto, il tutto camminerebbe a dovere. Cercasi se questo consiglio sia buono.

Il caso presente è nato nella Diocesi di Bologna, mentre era Arcivescovo il gran Lambertini. Consultato egli intorno al consiglio

dato ai due chierici di rimettere la cosa all'arbitrio dei giudici, e pregato de' suoi sentimenti, come egli medesimo riferisce nella Instituzione 93 dell'italiana edizione, risponde, che non ne capisce la sussistenza. Imperciocchè dice: « Se essi vogliono gli arbitri giudicare a dovere, dovranno entrare nel punto, se il chierico abbia diritto *ad rem*, oppure *in re*, se abbia diritto liquido e chiaro, e se chiara sia l'ingiustizia del chierico B., e così saremmo sempre da capo; e gli arbitrii saranno necessitati a dire non esser lecito, nel caso nostro, il pagamento. » Sapientissimamente nè si poteva dir meglio. Diffatti gli arbitri nel caso nostro non possono altramente giudicare. Imperciocchè il diritto di chi paga affinchè paghi lecitamente, dev'essere, come lo abbiamo detto nel caso antecedente, non diritto *ad rem*, ma diritto *in re*. Non basta: dev'essere un diritto chiaro, liquido e certo; e dev'esser chiara l'ingiustizia del contraddittore che riceve il danaro. Niuno dei nostri due chierici ha il diritto *in re*, perchè amendue sono stati ordinati al beneficio, ma niuno ha ottenuta la conferma. Oltracciò chi potrà mai dire esser certo, liquido e chiaro il diritto del chierico A., ed essere veramente ingiusta la vessazione del chierico B., se la loro causa è stata dibattuta nei tribunali competenti, nè mai è stata decisa? Non è egli questo un segno evidente che il diritto del primo chierico non è chiaro, e non è chiara parimenti la vessazione del secondo chierico? adunque non altro potrebbero gli arbitri decidere, se non che nel caso nostro è lecito il pagamento,

Che se per avventura giudicassero altramente, il lor giudizio sarebbe ingiusto, e non libererebbe i due chierici dal reato di Simonia. Imperciocchè i canonisti sopra il *cap. Non sine*, scrivono esser giusto il laudo, se chi paga il danaro non ha diritto veruno, essere dubbioso il laudo, se è dubbioso il diritto di chi paga il danaro e che gli arbitri debbon esser chiamati dal superiore, il quale deve farsi rendere conto del laudo pronunciato, rigettandolo, o ammettendolo secondo il prescritto dei canoni.

SCARPAZZA.

CASO 6.°

Morto il pievano in un paese in cui la elezione del proprio parroco sta in mano del popolo, che ha diritto d' eleggerselo, Onofrio, sacerdote dello stesso paese, che aspira al conseguimento di esso beneficio, procura di cattivarsi gli animi dei parrocchiani elettori col fare delle gratuite prestanze ai bisognosi di danaro, e collo spargere fra quel popolo la voce, che non sarà ingrato a chi lo grazierà del suo voto. Cercasi se, così facendo, si renda reo di Simonia, sebbene si astenga scrupolosamente dal fare alcun patto o convenzione.

Rispondo che sì. La ragione è perchè è delitto di Simonia non solo dare il temporale per lo spirituale come prezzo, ma eziandio quando lo si dà, o lo si promette come motivo, ossia come cose moventi alla collazione del beneficio, oppur anche soltanto lo si dà o si promette col titolo di gratudine. Non si può di ciò dubitare dopo la condanna delle seguenti proposizioni fatta dal ven. Innocenzo XI. La prima in *ord.* 45, diceva: «*Dare temporale pro spirituali non est Simonia, quando temporale non datur tamquam pretium, sed dumtaxat tamquam motivum conferendi vel efficiendi spirituale; vel etiam, quando temporale sit solum gratuita compensatio pro spirituali, aut e contra.*» La seconda poi era concepita nei seguenti termini: «*Et id quoque locum habet etiamsi temporale sit principale motivum dandi spirituale; immo etiamsi sit finis ipsius rei spiritualis, ec.*» Adunque non può Onofrio far tali cose senza rendersi reo di Simonia, perchè ne fa uso per divenire con esse al conseguimento del beneficio, e le adopra come motivi per ottenerlo, cioè come mezzi moventi l' animo degli elettori a conferirglielo.

Ma, dirà qui taluno, si vorran forse bandire dal mondo gli atti di carità e di virtù, quali sono appunto la gratitudine, e le gratuite prestanze? Non già: non si vietano gli atti di virtù, ma bensì quegli, i quali, sebbene pravi non sono in sè stessi, anzi buoni in ogni altra occasione, pravi però divengono in tali circostanze, in tale incontro, in cui seco portano il fine, almeno mediato o indiretto, di ottenere lo spirituale; in quella guisa appunto che niuno dirà mai essere vietata

la limosina, ma il darla ad una zitella indigente, affinchè poi acconsenta alle impure voglie del benefattore, diviene senza meno un atto cattivo, perverso e criminoso. Così adunque anche nel caso nostro, sebbene il dare a mutuo gratuitamente, ed il far atti di gratitudine sieno atti spettanti alla virtù, il fare però prestanze, il dare o promettere atti di gratitudine temporale col fine chiaro o implicito di ottenere un beneficio, è cosa mala e simoniaca. Quanto poi abbia la Chiesa detestato e detesti qualvivioglia anche gratuito donativo per occasione della collazione dei benefizii, lo dimostra il Concilio di Trento quando nel 2. 24, cap. 18, de *Reform.*, espressamente ordina agli esaminatori de' Vescovi: « *Caveant, ne quid prorsus occasione hujus examinis (ai benefizii) nec ante, nec post, accipiant, alioquin. Simoniae vitium tam ipsi, quam alii dantes incurrunt, a qua absolvi nequeunt, nisi dimissis beneficiis, quae quomodocumque etiam antea obtinebant, et de alia inhabiles in posterum reddantur.* »

E appunto fra i donativi simoniaci annoveransi anche le gratuite prestanze non solo quando vengon fatte con patto di riceverne cosa spirituale, mentre questa si è una Simonia troppo chiara e patente; ma eziandio allorchè si dà avanti con isperanza, fine, animo, volontà che l'altro non più ne esiga la restituzione, od almeno non insti per averla, o tiri innanzi a ricercarla. La ragione si fonda su quel principio verissimo di S. Tommaso, nella *sess. 22, q. 100, art. 2, al 5*, essere Simonia *parare sibi viam ad rem spiritualem obtinendam* o con denaro o con altra cosa temporale. Ciò si avvera a puntino nel caso nostro. Onofrio colle sue gratuite prestanze, che sono un dono o beneficio temporale, *parat sibi viam* al beneficio a cui aspira, ed al cui conseguimento nell'interno dell'animo suo sono ordinate.

SCARPAZZA.

C A S O 7.º

Giovanni rassegna il suo beneficio ad Antonio colla condizione che Antonio rassegni il suo a Pietro, e che Pietro rassegni il suo a Giovanni. Cercasi, se questa rassegna sia simoniaca.

Le leggi ecclesiastiche vietano le permutate, le rassegne, i cambii dei benefizii sotto condizione, modo, o con pensione; concedono

però che possano farsi unicamente col consenso del Sommo Pontefice, il quale può accordar tali cose, purchè però siffatte concessioni ridondino in maggior gloria di Dio, in utilità della Chiesa, e in sussidio dei poverelli, e non già solo a comodo e comodità dei postulanti. Quindi la rassegna ossia rinunzia di un beneficio a favore d' altra persona senza licenza del superiore è vera Simonia di diritto ecclesiastico. La ragion è perchè in siffatta rassegna interviene convenzione o patto, che dai sacri canoni è proibito: « *Renuntiare beneficium, dice S. Antonino, part. 2, tit. 1, cap. 5, §. 11, ut detur alteri, est simoniacum; quia prohibitum scilicet ex jure positivo.* » Quando adunque la rassegna del beneficio non è pura e semplice (giacchè se è tale, fatta in mano del Vescovo è legittima), ma condizionata, cioè a favore di altra persona, è necessaria la concessione del Papa, altrimenti è simoniaca. Ed ecco il motivo, per cui la rassegna *triangolare*, descritta nella esposizione del caso, la quale può sembrare non pura, ma condizionata, e può anche ad altri parere semplice e pura, fa nascere il dubbio se sia o no simoniaca, di cui qui cercasi la decisione.

Rispondo pertanto, esservi degli autori, i quali pretendono che siffatta rassegna possa praticarsi senza Simonia e lecitamente col solo assenso del Vescovo; perchè in essa non interviene se non se una specie di permuta, per cui Giovanni cangia il suo beneficio con Antonio, e poscia con Pietro, e peraltro è certo che le semplici permutate di un beneficio con un altro fatte coll' assenso del Vescovo sono lecite e legittime. Ma per non seguire in pratica questa opinione bastar deve il sapere, che le leggi della Chiesa non permettono di fare col solo beneplacito del Vescovo se non se le permutate semplici e pure, sotto il cui nome non può certamente venire la rassegna triangolare che tanti patti in sè racchiude.

SCARPAZZA.

C A S O 8.°

Pietro ha un beneficio, e Filippo ne ha un altro. Vogliono farne una permuta reciproca. Sanno benissimo che senza la licenza del Papa non possono farla che semplicemente, e senza pensione,

altrimenti commetterebbero un peccato di Simonia di diritto positivo. Ma siccome questi due benefizii sono ineguali, così credono si possa in tal caso senza ricorrere a Roma supplire alla loro inuguaglianza con una proporzionata pensione senz'ombra di Simonia. Cercasi se sia vero.

Rispondo. Questi due benefizii o sono ineguali per la dignità, o lo sono dal canto dei proventi naturali. Se la differenza ed ineguaglianza consiste nel grado, nella giurisdizione, nella dignità, non si può supplire all'eccesso nè con pensione, nè con danaro, nè con altra cosa di prezzo stimabile, nemmeno coll'assenso e podestà del Papa, nè il Papa può darvi assenso senza gravissimo reato; mentre in tal caso è troppo chiaro, che si venderebbe almeno in parte lo spirituale per lo temporale.

Se poi la inuguaglianza si attiene dal canto dei proventi naturali, non mancano autori, i quali accordano siffatto supplemento, ed esimono dalla macchia di Simonia il compenso di tale inuguaglianza col mezzo di una proporzionata pensione. Ma la falsità di questa sentenza apparisce manifestamente da questo, che essendo que' più abbondanti frutti necessariamente connessi col titolo di quel più pingue benefizio, non può quindi vendersi il diritto a' medesimi, senza vendersi nel tempo stesso il benefizio o titolo, a cui tutti sono intimamente annessi, il che certamente è simoniaco. La pensione poi non è stata per verun modo istituita affine di mettere l'uguaglianza fra un benefizio e l'altro; ma bensì unicamente per sostentamento congruo dei ministri indigenti.

Conchiudo quindi così. O il benefizio, che Pietro nel caso nostro riceve in cambio di quello che dà a Filippo, abbenchè tenue, basta al suo congruo sostentamento, ed in tal caso è lecita la permuta, ma coll'assenso del supremo Pastore. Se tale non è il benefizio, non è lecita. La ragion' è perchè il diritto non permette ai Vescovi se non se le permutate pure e semplici, e non già quelle con pensione. Anzi, come osserva sapientemente il continuatore del Tournely, quand'anco nei tempi andati le leggi di qualche luogo permesse avessero ai Vescovi siffatte permutate con pensione, dall'uso già da gran tempo ricevuto è stato ad esse derogato.

SCARPAZZA.

C A S O 9.°

Sempronio, padre di Tizio, in allora ancor bambino, avendo saputo che il padrone di un beneficio semplice desiderava di conferirlo a Tizio di lui figliuolo, e vedendo per una parte che Tizio non n'era per anco capace, come quello che non era per anco tonsurato, e dall'altra, che il padrone non poteva più oltre differire, perchè era per spirare il tempo della presentazione al beneficio, prese lo spediente di accordare ad un sacerdote che sostenesse il beneficio per tenerlo fino a tanto che Tizio suo figliuolo ricevesse la prima tonsura. Lo compiacque questo sacerdote. Viene tosto presentato e prende il possesso del beneficio. Venuto poi Tizio in maggiore età, e ricevuto avendo la tonsura, il sacerdote fedelmente e puntualmente dentro di un mese gli renunzia il beneficio senza che mai peraltro avesse presso di sè le Bolle del suddetto, le quali rimasero sempre nelle mani di Sempronio padre di Tizio. Cercasi: 1.° Se le Bolle che ha ottenute Tizio del beneficio sieno canoniche oppur simoniache; e se non canoniche, ma simoniache sia Tizio tenute alla restituzione dei frutti ricavati dal tempo del possesso del beneficio. 2.° Se il sacerdote, il quale ha servito interinalmente, sia incorso nelle pene contro i simoniaci. 3.° Qual ripiego e rimedio siasi pel sacerdote come per Tizio.

Ecco un esempio della Simonia benefiziale che viene definita una convenzione o tacita o espressa che quegli il quale riceve un beneficio lo trasferisca poscia in un'altra determinata persona, oppure acconsenta e lasci, che altra persona ne goda i frutti. Così viene stabilito da san Pio V, nella sua Costituzione *Intolerabilis*, ove conferma e spiega la Bolla di Pio IV suo predecessore, dicendo: « *Si quis quacumque auctoritate ecclesiam vel monasterium vel aliud beneficium ex resignatione, vel cessione cujusque personae . . . receperit, ut illa . . . eidem dimittantur, vel alteri postea conferantur, aut illius fructus, vel eorum pars illis, vel aliis concedantur, vel pensione solvantur ex eisdem, haec confidentia censetur.* » La materia poi di questa fiduciaria Simonia, sono tutti i benefici di qualunque genere, come appunto

dichiara il medesimo Pontefice, soggiungendo: « *Omnes et singulas Ecclesias, etiam metropolitans, et alias cathedrales, ac monasteria esse consistorialia, prioratus, praeposituras, dignitates etiam majores et principales, etiam conventualis personatus, administrationes et officia, caeteraque Ecclesia beneficia, cum cura et sine cura, saecularia, etiam de jure patronus, etiam laicorum, et nobilium, et illustrium, etiam ex fundatione et dotatione existentia.* »

In tre maniere può commettersi questo delitto della confidenza benefiziale; cioè per ingresso, per accesso e per regresso. Si commette per ingresso quando alcuno cede ad un altro il suo beneficio da sè conseguito, ma di cui non per anco ha conseguito il possesso, con questo patto, se muoia chi lo riceve, o per altra cagione infatti lo conseguisca debba ritornare a chi lo cede. Per regresso si commette nella stessa maniera con questa sola differenza che il beneficio già si suppone in possesso di chi lo cede. Finalmente si commette per accesso, quando alcuno, desiderando di far giungere il beneficio nelle mani del figliuolo o del nipote (ecco precisamente il caso nostro) quale non è peranche capace o per cagione dell' età o per altri motivi, lo cede, lo conferisce ad un terzo colla condizione che questi, cessato o rimosso l' impedimento, lo ceda, lo rassegni al figliuolo od al nipote. A queste tre maniere se ne aggiunge una quarta, quando cioè alcuno conferisce un beneficio col patto che ceda ad altra persona una parte de' frutti, o paghi una pensione. Ciò posto,

Rispondo con brevità al caso proposto; ed al primo quesito dico, che le Bolle di Tizio del detto beneficio non sono canoniche nè legittime, ma simoniache di Simonia confidenziale, ossia di confidenza benefiziale, sebbene Tizio medesimo non abbia avuto alcuna parte nel peccato di Simonia. La cosa è troppo chiara per la medesima nozione testè data di tal sorte di Simonia, nè ha bisogno di prove. Ella è Simonia confidenziale per eccesso espressa o patente.

Egli, Tizio, parimente non è tenuto alla restituzione dei frutti, che ha del beneficio ricavati e consumati con buona fede. Questa è la opinione dell'Angelico Dottore nella più volte citata *q. 100, art. 6, al 5*, così si esprime: « *Si vero eo nesciente, nec valente per alios alicujus beneficium promotio Simoniace procuratur, caret quidem ordinis executione,*

et tenetur resignare beneficium, quod est consecutus cum fructibus extantibus; non autem tenetur restituere fructus consumptos, quia bona fide possedit. È però strettamente obbligato a restituire i frutti tutti, cui ha raccolti dal beneficio, dappoichè ha cessato d'essere nella buona fede.

Al 2.º quesito rispondo, che il sacerdote, il quale è stato provveduto interinalmente con Simonia confidenziale del beneficio, è incorso senza meno nell' ecclesiastiche pene stabilite dai Canoni e dalle Costituzioni di Pio IV e V contro gli simoniaci, specialmente confidenziarii. Ma quali sono queste pene? Rispondo. Che primamente quelle stabilite contro i simoniaci di simonia reale commessa nei benefizii, nelle sacre ordinazioni e nell' ingresso in religione: e queste sono: 1.º La privazione *ipso facto* dei benefizii o d' altre cose conseguite simoniacemente; 2.º La restituzione del prezzo simoniacemente ricevuto; 3.º La scomunica *latae sententiae* riservata al Papa. In secondo luogo le particolari inoltre della confidenza benefiziale. E questo sono: 1.º Che i simoniaci confidenziali sono inetti onninamente ed incapaci sì a quello, e sì ancora ad altri benefizii, quando non vengono dal Sommo Pontefice riabilitati; 2.º Privi rimangono eziandio di tutti gli altri benefizii col mezzo di questa Simonia conferiti, ed accettati che sono riservati alla santa Sede, nè possono rassegnarsi in mano degli ordinarii e dei padroni, nè da essi nuovamente conferirsi. Così nella Bolla 85 di Pio IV, e nella 84 ed 85 di S. Pio V.

Rispondo al 3.º quesito, che Tizio è tenuto tostamente a rinunciare il beneficio nelle mani del Papa; il che potrà fare, se la cosa è occulta, come qui si suppone nel foro interno, coll' iscrivere o far iscrivere, alla santa Penitenziaria: e può anche nel tempo stesso, se glielo conferisca nuovamente, nel foro esterno. Quanto poi al sacerdote confidenziario, dev' egli farsi assolvere dalle Censure summentovate, in cui è incorso, e anche farsi riabilitare, essendo caduto nell' irregolarità se ha fatto le funzioni del suo ordine, quando era vincolato dalle censure.

La disposizione di questo beneficio semplice è riservato alla santa Sede, come è chiaro nelle citate Bolle. Quindi se Tizio rinunziasse mai nelle mani del padrone medesimo, che lo ha nominato, questi ha perduto il diritto per questa volta di presentare per essere

stato complice della Simonia confidenziale; ed è incorso, nelle pene, e però conviene avvertirlo, che non può nominare e che deve lasciare che il Papa conferisca il beneficio. Ma il meglio sarà che Tizio medesimo dopo aver rinunziato nelle mani del Papa, domandi al santo Padre che glielo conferisca, onde possa possederlo canonicamente, esponendo al medesimo di non aver nè saputo nè voluto quella confidenza benefiziale, la quale è stata da altri fatta *«ipso ignorante, nec volente.»*

SCARPAZZA.

C A S O 10.º

Ermenegildo, verso il meriggio di un giorno assai solenne va alla chiesa, e, disposte le cose sue per la confessione, giacchè vuol lucrare la indulgenza concessa in tal giorno in essa chiesa a quei che confessati e comunicati la visiteranno, e pregheranno, ec., mentre si accosta a tal fine al confessionale trova, che il confessore già stanco sta per uscirne ed andarsene. Che fa egli? gli mette in mano una moneta, dicendogli, che gliela dà per limosina, e così lo trattiene, affinchè ascolti pur anco la confessione. Cercasi se in questo fatto commettasi pur anco Simonia.

È cosa certissima non potersi senza reato di Simonia dare per l'amministrazione del Battesimo o della Penitenza o di qualunque altro sacramento qualsivoglia cosa temporale, cosicchè debba piuttosto omettersene il ricevimento, che ricevere un sacramento simoniamente. La ragione di ciò è troppo manifesta dalla natura stessa della Simonia, la quale essendo vietata dal diritto divino, è mala in se stessa, nè si può far uso di tal mezzo affine di ricevere i sacramenti. Dottrina è questa generale ammessa comunemente da tutti. V'ha soltanto questione fra i teologi, se sia almeno lecito nel caso di urgente necessità di dar del danaro ad un sacerdote, il quale non vuole altramente amministrare i sacramenti.

Il Lessio, il Suarez, il Gersone, il Vasquez con altri, sebbene accordino essere una cosa intrinsecamente cattiva il comperare i sacramenti, e quindi non essere ciò lecito in veruna circostanza, affermano nondimeno, ciò potersi fare lecitamente nel caso di urgente

necessità, perchè, dicono, non è questo un comprare i sacramenti, ma bensì piuttosto un redimere la vessazione, oppure il permettere semplicemente il peccato altri. Quindi non mancano autori, fra i quali il Diana e l'Urtado, i quali dicono ciò esser lecito non solo nei due più necessari sacramenti, del Battesimo e della Penitenza, ma anche negli altri sacramenti; e non solamente nel caso di una gravissima necessità, ma eziandio di necessità grave, come per adempiere il precetto dell'annua confessione e della comunione pasquale, o per ricevere il viatico, od altresì ogni qualvolta dovesse alcuno, non senza grave suo incomodo, rimaner privo di qualche sacramento, ed anche del frequente uso dei sacramenti. Il che sembra loro coerente con ciò che insegnano comunemente i teologi intorno lo scandalo; essere ciò lecito a chicchessia per cagione di un notevole suo bene il permettere l'altrui peccato, il quale proviene unicamente dall'altrui malizia.

Ma S. Tommaso, con molti altri celebri dottori è apertamente di sentimento contrario. Sentiamo ciò che scrive nella 2, 2, q. 100, art. 2, nella risposta al primo argomento, parlando di un sacramento dell'ultima necessità qual è il Battesimo, e nella circostanza del pericolo di morte imminente: « *Si esset adultus, dic' egli, qui Baptismum desideraret, et immineret mortis periculum, nec sacerdos eum vellet sine pretio baptizare, deberet, si posset per alium baptizari: quod si non posset ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretium pro Baptismo, sed potius absque Baptismo decedere: suppteretur ei Baptismo flammis, quod ei ex sacramento deesset.* » Ma se il moribondo fosse un bambino che non può supplire col Battesimo di desiderio, ed il sacerdote, che viene pregato a battezzarlo non volesse senza prezzo? Nemmeno in tal caso; ma dovrebbe battezzarlo un laico, ed anche una femmina. In tal frangente cederebbe l'ordine stabilito dalla Chiesa alla necessità, così il medesimo santo Dottore: « *In casu necessitatis, dice, quilibet potest baptizare. Et quia nullo modo est peccandum, pro eodem est habendum, si sacerdos absque pretio baptizare non velit, ac si non esset qui baptizaret. Unde ille siasi uomo o donna qui gerit curam pueri in tali casu licite potest eum baptizare.* » Ma che fia, se la persona, che trovasi sola alla custodia del bambino, o sia muta, o non sappia

battezzare, sarà almeno in tal caso lecito dar del danaro al simoniaci sacerdote affinchè il misero infante non perisca eternamente?

Sant'Antonino, nella *Summ. Theol.*, 1 part., tit. 1, cap. 5, §. 16. Alessandro di Ales ed il Silvestro, asseriscono, che nemmeno è ciò lecito in questo strettissimo caso, e che deve piuttosto lasciar morir il bambino senza Battesimo; e pretendono di asserirlo coll' autorità di S. Tommaso ne' due testi già riferiti. Ma per verità nemmeno il santo Dottore per ombra tocca questo caso estremo. Parla egli unicamente del caso in cui ci sia la persona che possa battezzare il bambolo. Quindi per parte del santo Dottore questo punto rimane affatto indeciso.

Chechessiasi di questo caso estremo, più metafisico che pratico, e che non mai o difficilmente accadere potrà, egli però è evidente, che, secondo la mente di S. Tommaso, non può esser mai lecito per prendere una indulgenza il dar danaro al confessore affinchè ascolti la confessione. Imperciocchè se, secondo il santo Dottore, è proibito il dar danaro ad un sacerdote affinchè conferisca il Battesimo a chi sta in pericolo di una morte imminente, e piuttosto che commettere questo peccato deve lasciarsi morire senza Battesimo, mentre può il moribondo supplire col Battesimo di desiderio; come sarà lecito ad Ermenegildo il dar danaro ad un confessore affinchè ascolti la sua confessione senza necessità ed a solo fine di lucrare una indulgenza, che in quel giorno, quando non trovi altro confessore, può far a meno di acquistare? No certamente secondo i principii di S. Tommaso, non può ciò ammettersi per verun modo.

Ma potrà almeno scusarsi dal peccato di Simonia Ermenegildo secondo la dottrina già accennata dal Suarez e degli altri autori summentovati? Per saper ciò convien vedere se l' occasione di lucrare in tal giorno l' indulgenza sia poi di tale e tanta importanza che presentandosi, possa render lecito al penitente il permettere che il confessore accettante il denaro o la limosina, per sua propria malizia commetta il peccato di Simonia; ed oltracciò deve vedersi altresì, se il presentare al sacerdote la limosina sia in Ermenegildo una semplice permissione dell'altrui Simonia, oppure sia un cooperare alla Simonia medesima. Due cose son queste, che, come ognuno

vede, non possono sostenersi. Imperciocchè qui non siamo nel caso di necessità, in cui è lecito ad un bisogno di danaro il permettere il peccato di usura nell' usurajo senza cooperare alla malizia del peccato, poichè nessuna necessità stringe Ermenegildo a lucrare in quel giorno quella indulgenza. Oltredichè nemmeno è lecito a chicchessia l' offerire spontaneamente le usure dell' usurajo, mentre ciò sarebbe un cooperarvi, ma è lecito soltanto l' assoggettarsi a pagargliele per capo di necessità. Come potrà dunque esser lecito ad Ermenegildo l' offerire spontaneamente il danaro al confessore e facendolo come potrà scusarsi di cooperare alla di costui Simonia, alla quale anzi positivamente lo stimola, e lo muove alla sua ultronea esibizione.

Altri però pensano, meno al certo irragionevolmente, poter scusarsi questo fatto per altro capo. Dicono adunque, che supponendosi nel nostro caso il confessore già assai stanco pel lungo esercizio fino a quell' ora tarda sostenuto del suo officio, potrebbe farsi questa supposizione, che il penitente nell' offrirgli la limosina, non gliela esibisca per la confessione o per l' amministrazione del sacramento, ma bensì per un compenso della nuova fatica, a cui deve assoggettarsi e che abbia il medesimo fine il confessore nell' accettarla e riceverla. Quindi siccome veggiamo darsi talvolta ai confessori qualche elemosina a cagione della fatica straordinaria che soffrono, o nel dover fare un lungo viaggio, oppure, per parità di ragione, se nel proposto caso intervenga lo stesso motivo sì nel penitente come nel confessore ed abbiassi dall' uno e dall' altro questa medesima intenzione, potranno amendue essere scusati dal reato di Simonia.

Ma io primamente non so se ciò accorderebbero anche nel caso nostro. Ammettono perciò comunemente i teologi, che il sacerdote, il quale deve fare un lungo viaggio per la Messa, possa ricevere lecitamente, e gli si possa dare alcuna cosa per questo incomodo e fatica straordinaria e affatto estrinseca alla cosa spirituale; purchè però non sia per uffizio a ciò tenuto. Ma nel caso nostro non si tratta di dover fare un lungo viaggio, nè di soffrire una straordinaria fatica alla cosa spirituale affatto estranea; ma soltanto di trattenersi ancora un pochetto nel confessionale per ascoltare la confessione di Ermenegildo. Comunque però siasi, dico che, quand' anco, parlandosi

speculativamente, la cosa possa darsi per lecita, in pratica però il confessore non deve ciò fare ; ma se può trattenersi a soffrire quel nuovo incommodo, lo ascolti senza accettare l'esibita limosina, affine almeno di non dar scandalo al penitente col fare una cosa che ha tutta l'apparenza di un turpe lucro. Se poi non può o non si sente di più trattenersi, se ne scusi con buona grazia e se ne vada. Ed il penitente, allorchè vede la renitenza del confessore, piuttosto di offerirgli danaro con pericolo di Simonia, deve anche, a costo di perdere per quella volta l'indulgenza, differirne ad altro giorno la confessione, o trovarsi se può qualche altro confessore che lo ascolti.

SCARPAZZA.

C A S O 41.°

Alberico, economo di una chiesa parrocchiale, ricusa costantemente la sua licenza ed il suo assenso, affinché Eufemia sua parrocchiana venga congiunta in matrimonio da un parroco di altra parrocchia ; ma il peggio si è che nega questo suo assenso (principalmente) pel lucro che perderebbe, se al medesimo matrimonio non assistesse personalmente. Cercasi, se questo ostinato dissenso di Alberico lo renda reo di Simonia.

Nel celebrare il matrimonio in quanto egli è un uffizio della natura, ed un contratto civile, non è cosa nè simoniaca nè illecita il patteggiare, ed il dare la dote, ed altre cose ; ma in quanto è sacramento il dare e chiedere alcuna cosa è Simonia ; e però non è lecito nulla esigere per la benedizione delle nozze. Ascoltiamo S. Tommaso, il quale, nella *cit. q. 100, art. 2*, nella risposta al sesto argomento così parla : « *Matrimonium non solum est Ecclesiae sacramentum, sed etiam naturae officium. Et ideo dare pecuniam pro matrimonio in quantum est naturae officium, licitum est ; in quantum vero est Ecclesiae sacramentum est illicitum. Et ideo secundum jura cap. Cum in Ecclesiae de Simon. prohibetur ne pro benedictione nuptiarum aliquid exigatur.* » Quelle cose nondimeno che per consuetudine sogliono donarsi dagli sposi e dai padrini, possono i parrochi riceverle con sicurezza e senza veruno scrupolo. Così fu stabilito nel Concilio Lateranense da Innocenzo III

e leggesi nell' *Estravag. de Simonia, cap. ad Apostolicam*, ove si dice: « *Quidam clerici pro benedictionibus nubentium . . . e contra vero quidam laici laudabilem consuetudinem erga sanctam Ecclesiam devotione fidelium introductam ex fermento haereticæ pravitatis nituntur infringere . . . Qua propter super his graves exactiones fieri prohibemus, et pias consuetudines praecipimus observari.* » Ciò premesso:

Il Rosignoli, *contr. 8 de Sim., praen. 16*, propone questo caso, che può dar lume per la decisione del nostro, cioè se un parroco, il quale accordasse all' altro sacerdote la facoltà di assistere al matrimonio colla condizione che questi, il delegato, tenuto sia a cedere o retribuire a lui quel tanto che gli venisse dai contraenti conferito, o almeno una data parte, se, dissi, questo parroco a motivo di siffatta condizione incorra nel reato di Simonia. Ei lo scioglie di questa guisa, Se, dice, dal parroco ciò esigesi per la facoltà spirituale, che gli concede, di assistere alle nozze o benedirle, egli commette senza fallo un peccato di Simonia; se poi lo rileva come uno straordinario emolumento, che, per consuetudine, per gratuita donazione dei contraenti suol contribuirsi ai parrochi assistenti ai matrimoni, e quindi non vuol già perdere, nell' accordare all' altrui, la facoltà di assistere, un donativo che ad esso lui di diritto appartiene, mentre formano anch' esse siffatte liberali contribuzioni una porzione del congruo suo sostentamento, non sarebbe Simonia. Si potrebbe anche aggiungere, che anche prescindendo dall' apposta condizione tenuto sarebbe il delegato sacerdote a cedere al parroco quel tanto che avesse dai contraenti ricevuto, affinchè non abbia questi a perdere un emolumento che gli appartiene, mentre gli accorda una grazia.

Da questa decisione, a favore della quale citansi da esso lui il Silvestro, il Suarez e l' Ugolino, è facile il vedere che l' ostinata negativa di Alberico può bensì dirsi Simonia, s' egli riguardi questo lucro, che egli perderebbe, come cosa di ragione dovuta alla sua assistenza; ma non già se lo consideri e riguardi come un emolumento che gli appartiene, o a titolo di congruo sostentamento, o in forza di consuetudine, la quale almeno certamente in molte diocesi veggiamo introdotta.

Ma qui può facilmente far difficoltà ed ostare a tal decisione

quella particola (principalmente); mentre pare a cagione di essa non possa nel caso nostro esimersi dalla macchia e reato di Simonia. Imperciocchè Innocenzo XI, dopo aver condannato, al n. 45, quelli che asserirono non essere Simonia il dare cosa temporale per una spirituale, quando la temporale non si dà come prezzo, ec., al n. 46 proscrisse altresì la seguente opinione: « *Et id quoque locum habet, etiamsi temporale sit principale motivum dandi spirituale, immo etiam si sit finis ipsius rei spiritualis, sic ut illud pluris aestimetur, quam res spiritualis.* » Dalla qual condanna può argomentarsi così.

Allorchè la cosa temporale è il motivo principale di dare la spirituale, commettesi la Simonia. Adunque commettesi anche quando la cosa temporale è principale, come avviene nel caso nostro; poichè Alberico nega principalmente per non perdere quell' emolumento.

Ma rispondo che la proposizione dannata non ci è assolutamente contraria. Imperciocchè sebbene Alberico intenda principalmente nella sua negativa quel temporale emolumento, non lo intende però come cosa dovuta all' assistenza del matrimonio ed alla nuziale benedizione, è bensì, come abbiamo già veduto, o a ragione di congruo suo sostentamento, o di regalo permesso anzi approvato dalla consuetudine, ch' egli non vuol perdere; la quale intenzione non è per verun modo simoniaca. Un esempio metterà forse più in chiaro la cosa. Chi, p. e., dà lo stipendio ossia la limosina per la Messa intende principalmente la celebrazion della Messa, eppure non perciò la sua intenzione è simoniaca, perchè non intende con ciò nemmeno per ombra di pagare la Messa; ma nello stesso stipendio che contribuisce, altro non intende se non se del ministro il sostentamento. Così appunto il nostro economo non vuol dare il suo assenso, perchè non vuol perdere, cedendolo ad un altro, quel po' di sussidio temporale che in simili incontri suol darsi secondo un' approvata consuetudine, e che deve servire al congruo suo sostentamento, ed al cui sostentamento ha un naturale legittimo diritto. Quanti infatti parrochi ci sono i quali, o poco o nulla hanno di entrata certa, sicchè tutta, o quasi tutta la loro rendita per loro congruo sostentamento la raccolgono dagl' incerti, come suol dirsi dalla stola bianca e nera, uno de' quali si è anche l' obblazione che suol farsi al parroco quando assiste ai

matrimonii ? Ceda uno di tali parrochi ad altri l' esercizio dell' una e dell' altra stola, ed insieme con esso le suddette obblazioni, e non avrà più con che vivere e sustentarsi. Ciò si ha detto per far capire se un parroco non vuol cedere ad altrui l' esercizio di siffatte funzioni, affine di non perdere quegli emolumenti, che formano o tutto o in parte, il congruo suo sostentamento, al qual fine gli sono dati, pare non possa condannarsi.

SCARPAZZA.

C A S O 12.

Un certo parroco, sebbene seppellisca anche gratuitamente defonti poveri della sua parrocchia, quando però trattasi di persone ricche, comode e benestanti, egli non manca di vessare i congiunti del defunto e col volere con ogni maniera che prendano un certo numero di sacerdoti per l' accompagnamento, e con esigere una data summa per l' ufficio della sepoltura, pel funerale e che so io. Cercasi se possa ciò farsi senza reato di Simonia.

Rispondo ciò non potersi fare senza Simonia almeno di diritto ecclesiastico. Ecco il divieto di siffatte cose chiaro e manifesto d' Innocenzo III, nel *cap. ad Apostolicam Ext. de Sim.*: « *Quidam clerici pro exequiis mortuorum pecuniam exigunt et extorquent, et si forte eorum cupiditati non fuerit satisfactum, impedimenta fictitia fraudolenter opponunt; quapropter super his pravas exactiones fieri prohibemus; et pias consuetudines praecipimus observari; statuentes, ut per Episcopum loci, veritate cognita, compescantur qui malitiose nituntur laudabilem consuetudinem immutare.* »

Non si può adunque senza Simonia almeno di diritto ecclesiastico nessuna cosa esigere pe' funerali: e molto meno poi è lecito o negare la sepoltura o differirla, con molestia, incommodo, vessazione della famiglia del defunto, affine di estorcere una maggior somma di danaro, o di obbligare i congiunti ad ordinare un' accompagnamento ed un funerale più solenne e più dispendioso, con un maggior numero di chierici, di sacerdoti, di doppieri, di candele, di apparati, ec. È lecito però ricevere bensì quel tanto che spontaneamente viene offerto; oppure ciò che dalle leggi, o sinodali o vescovili, o da una

lodevole ed approvata consuetudine è pe' funerali stabilito. Anzi è ciò lecito anche esigere, poichè Innocenzo dice: « *Et pias consuetudines praecipimus observari.* » Quindi anche i congiunti dei defonti tenuti sono a contribuire quelle obblazioni che sono o dalle Costituzioni o dalla consuetudine stabilite, in guisa che possono essere a ciò costretti da una podestà legittima.

SCARPAZZA.

C A S O 13.º

Prega Valentino il suo parroco ad accordargli la facoltà di fare in certo sito della Chiesa una sepoltura per sè, per la sua famiglia e suoi discendenti; eppure a cedere una già da esso parroco fatta fabbricare, in cui niuno peranco è stato sotterrato insieme, colla permissione di far incidere sulla lapida della medesima l' Epitafio, in cui si esprima che quel sepolcro è riservato a sè ed a' suoi posteri. Acconsente il parroco all' una ed all' altra cosa come più piace a Valentino. Ma vuole, pel certo sito che gli concede, una certa somma di danaro; o scelga la prima cosa o la seconda, e dippiù, se si appiglia alla seconda il risarcimento di tutte le spese fatte nel fabbricamento. Cercasi se il parroco possa pretendere di esigere senza macchia di Simonia.

Rispondo che tre cose in questo genere sono certe a tutti. La prima si è che pel sito della sepoltura, come sacro, nulla si può esigere senza una vera Simonia; perchè il luogo in quanto sacro è una cosa spirituale, e quindi non può venderci senza Simonia. La seconda che quel tanto che viene contribuito pel concesso sito della sepoltura può riceversi non come prezzo del medesimo, ma a ragione di limosina pel sostentamento dei ministri, come si riceve per la celebrazione della santa Messa, e pei divini uffizii, oppure per la riparazione della fabbrica, pel decoro della chiesa ed aumento del divino officio. E la terza, che le spese fatte per la costruzione di un sepolcro è ben giusto sieno risarcite da chi vuole per sè, colla privata, una sepoltura già rifabbricata di tutto punto, e non peranco aperta con alcuno, nè posta in uso. Quindi a buon conto ha ragione il nostro parroco di

esigere da Valentino siffatto risarcimento, posto dico di volere la sepoltura a spese sue già costrutta. Ma al nostro parroco preme di danaro anche per altri titoli, cioè 1.° pel sito, ossia fondo materiale, cui concede a Valentino per la sepoltura o già fatta o da farsi; 2.° per la temporale onorevolezza del sito che gli accorda; 3.° per la privata che gli accorda, attesa la quale assoggetta sè medesimo ed i suoi successori all'obbligo di non seppellire altri nel medesimo luogo e nello stesso sepolcro. Che deve dirsi della pretesa del nostro parroco per tutti questi tre titoli? Esaminiamoli separatamente?

Incomincio dalla onorevolezza. Il citato *Decag.* dal continuatore del Tournely alla pag. 574, sostiene questo essere un legittimo titolo di esigere alcuna cosa pel sito della sepoltura senz'ombra di Simonia, perchè, dice, in questa onoranza *attenditur solum aliquid humani*, e non già la maggior santità del luogo alla quale se si avesse riguardo confessa anch'egli che non si eviterebbe la Simonia. Che poi alla santità del luogo non abbiassi in ciò riguardo e considerazione, chiara cosa è, perchè alle persone nobili ed illustri i luoghi accordansi i più onorati, non come più santi, ma come più degni. Altri però con Sant'Antonino, *part. 2, tit. 1, c. 5, §. 22*; Suarez, *cap. 14, n. 22* e col Silvestro la sentono diversamente; perchè dicono il luogo più onorevole nella chiesa non è tale, se non perchè è più santo, cioè perchè, a cagion d'esempio, è più prossimo all'altare. Convien però confessare che questa ragione non può valere universalmente; e certamente non avrebbe luogo se una persona per sito di sua sepoltura elegesse come più onorevole il bel mezzo della chiesa, che certamente è un sito il più discosto dagli altari. Comunque sia que' medesimi autori i quali sostengono non esserci Simonia per esigere questo titolo, confessano nondimeno esser cosa assai considerevole, che i chierici in pratica non faccian uso di questa ragione, e nulla esigano per questo capo affine di allontanarsi da ogni sospetto di sordida avarizia, la quale dev'essere molto lungi dal contegno e dall'operare delle persone di chiesa, e la quale suole generare nel popolo dello scandalo e delle mormorazioni. Quindi se non altro per questo capo deve anche il nostro parroco astenersi dal nulla esigere per siffatto titolo.

Vengo ora a quello della privativa ed al debito che impone il parroco a sè stesso ed ai successori, di non seppellire altri in quell'avello. Il citato continuatore il quale mostra di non essere punto persuaso del precedente titolo, dà chiaramente a divederè di esserlo per questo; si perchè quest'obbligo che a sè ed ai successori impone di non seppellire verun altro nell'avello accordato a Valentino è certamente prezzo stimabile; e si ancora perchè tale appunto è l'uso universalmente ricevuto. E per altro soggiunge per cosa certa che i fedeli hanno bensì diritto d'essere sepolti in luogo sacro, ma questo diritto non comprende, nè porta seco una perpetua servitù in forza della quale la Chiesa, ossia i rettori di essa non possono mai più di tal luogo, di tal avello disporre per la sepoltura di altre persone. Qual cosa pertanto più ragionevole e più giusta di esigere una proporzionata ricompensa per questa indebita soggezione e servitù? Potrà dunque il nostro parroco far uso in pratica di questa dottrina che anche a me sembra essere equa e ben fondata ad esigere da Valentino alcuna cosa per questo titolo.

Quanto finalmente al primo titolo, cioè pel sito e fondo materiale del sepolcro, viene pur esso da molti difeso come genuino e scevro da ogni macchia di Simonia, eziandio di diritto ecclesiastico e da altri condannato come illegittimo, perchè vietato dalla Chiesa sotto pena di Simonia, e questi si diffondano massimamente e quasi unicamente nel *c. Abolenda, de Sepolt. ave.* da Innocenzo III, che si vieta ai chierici di esigere qualunque cosa temporale pel terreno del sepolcro: « *Abolenda consuetudinis, così si esprime, perversitas, quae apud Montem pessulanum, ut dicitur, inolevit ut decedentibus non prius permitatur effodi sepultura, quam pro terra qua sepelliendi sunt, certum pretium ecclesiae persolvatur.* » E più sotto: « *Mandamus quatenus quem loci dioecesanus existat, inhibeat clericis ne quidquam omnino praesumant exigere hac de caussa.* » Adunque, dicono, non può nulla esigersi pel terreno, sito e fondo della sepoltura, senza trasgredire il divieto della Chiesa, la quale ciò ha vietato per motivo di religione o di riverenza verso la cosa sacra, che è la benedizione e fondo della sepoltura.

Ma i primi, cioè i difensori di questo titolo rispondono francamente, che questo ed altri somiglianti Canonici parlano dei sepolcri

e dei terreni dei luoghi già deputati e della sepoltura comune quasi necessaria ai defonti fedeli, quali sono ed i cimiterii, e le sepolture comuni nelle chiese parrocchiali non aventi il cimiterio: i quali sono i luoghi già destinati, e dirò così, necessarii a seppellire i morti secondo il rito ecclesiastico; e perciò viene dalla Chiesa giustamente vietato di esigere nulla anche pel terreno, sito o fondo di tal sorta di luoghi. Ma il caso nostro è molto assai diverso. Parlasi di un sito, di un fondo, non deputato al comune e necessario seppellimento; ma di un fondo, sito e terreno che si concede ad uso perpetuo e privato per una persona o di una famiglia. Di questò non parlano i canonici. Nel caso nostro adunque non v' ha questo ecclesiastico divieto.

Ma nemmeno può esserci alcuna cosa in contrario se consideri la cosa in sè stessa. Imperciocchè parlasi di quel fondo, sito e terreno secondo il suo materiale essere, il quale è certamente prezzo stimabile, nè perde per la benedizione il suo valore: nè essendo essenzialmente connesso con lo spirituale, senza vender questo può vendersi quello, siccome, secondo la sentenza comune de' teologi, per ragion di una materia può lecitamente vendersi ad una chiesa un calice consacrato bello ed intero. Quindi è, che anche i sepolcri passano per diritto ereditario dai padri nei figliuoli, negli eredi e nei discendenti a cagione della temporalità, che in essi si trova, giacchè in quanto allo spirito non potrebbe esserci veruna successione. Possono adunque per via di vendita in altri trasferirsi per quello che hanno di temporale. Vale questa dottrina principalmente in que' luoghi ove v' ha la consuetudine di esigere alcuna cosa, la quale, secondo il Riccio, il Naldo, ed altri è già universale. Convieni soltanto avvertir due cose; 1.º Che in qualche diocesi per costituzione o sinodale, o vescovile viene ordinato che prima di concedere una particolare sepoltura ad alcuna famiglia, o di darle la facoltà di fabbricare un sepolcro, si debba consultare il Vescovo ed averne da lui l'assenso; 2.º Che se ne esige in tal occasione una somma proporzionata di danaro per questo titolo, cioè, pel fondo, sito o terreno, che si rilascia a quella data famiglia per la costruzione dell' ayello, ma non può poi nulla esigersi pel titolo antecedente della servitù, cioè per l'obbligo assunto di non seppellire altri in

quel sito; giacchè la vendita di quel sito o fondo, o, a meglio dire, dell' uso di esso, che si concede al compratore ed a' suoi discendenti in perpetuo, comprende, e porta seco, come è manifesto anche questa obbligazione o servitù. Si regoli adunque il nostro parroco, a tenore di questo avvertimento, e se ha fatto uso di un titolo antecedente per esigere da Valentino una somma di danaro corrispondente a siffatta obbligazione, non faccia uso di quest' altro, per esigerne altra qualunque somma; mentre sarebbe lo stesso che vendere due volte una medesima cosa.

Può da ciò ognuno facilmente raccogliere, che può anche il proprietario di un avello col consenso, o d' altro superiore avente diritto nella chiesa, ov' è situato, venderlo ad alcuna persona senza nessun resto di Simonia per quello vi ha di materiale o temporale, o per quanto ha speso nel fabbricarlo, come insegnano il Rosignoli, *de Sim. praesent.* 24, n. 27, l'Ugolino, in Laiman, ed altri.

La ragione è la medesima; perchè, come abbiamo detto, il materiale non cessa di essere prezzo stimabile per essere accidentalmente, e non già essenzialmente congiunto con una cosa spirituale: e le spese fatte per la fabbricazione dell' avello ritengon sempre la loro estimazione nell' opinione e giudizio universale. Nè osta appunto, che il venditore nel caso nostro non abbia il dominio, ma l' uso soltanto dell' avello: imperciocchè, quantunque la Chiesa non alieni nel primo caso il dominio, del sito, del terreno, del fondo, può tuttavia il parroco esigere pel materiale una data somma; così anche nel caso nostro. Anche l'affittuale, ossia conduttore della casa non ne ha il dominio, ma l' uso solamente, eppure almeno col consenso del padrone, può sublocarla ad un' altra persona.

Ricercasi nondimeno il consenso della chiesa, cioè del superiore della medesima, sì perchè dessa ne ritiene sempre e ne mantiene il dominio, e sì ancora perchè mancando la famiglia, i discendenti o gli eredi, il sepolcro di pien diritto spetta alla chiesa, e quindi può ridondare a suo beneficio il venderlo ad un estraneo per i suoi successori. Anzi non può nemmeno vendersi dall' erede o discendente a pregiudizio di altri eredi o successori, posto che dal primo successore sia stato fabbricato per gli eredi e successori. SCARPAZZA.

C A S O 14.°

Pompeo non si è comunicato nella Pasqua, e per ciò temendo, che il parroco lo dinunzi al Vescovo, gli dà una somma di danaro, che il parroco riceve, ed omette di denunziarlo. Cercasi se pecca di Simonia.

Rispondo che non pecca più probabilmente di Simonia, ma bensì oltrechè pecca gravemente nel mancare al suo dovere, è reo anche di turpe lucro. La ragione per cui non credo debba giudicarsi reo di Simonia non è quella che portano alcuni, cioè perchè non ha luogo la Simonia, ove non v' ha alcun atto, ma soltanto una negazione, od omissione di atto. Questo principio è falsissimo; perciocchè è certamente reo di Simonia chi riceve denaro per negare o differire l' assoluzione dai peccati o dalla Scomunica, affinché frattanto il postulante sia inabile ad ottenere qualche ufficio e quindi un altro lo consegua. La ragione adunque si è perchè in allora la omissione soltanto di un atto fatta per prezzo è simoniaca, quando nella omissione medesima avviene qualche esercizio della podestà spirituale; come appunto interviene nel negare l' assoluzione, mentre questa negazione medesima importa un atto, ossia un esercizio chiaro e manifesto di podestà o giurisdizione spirituale. Ora ciò punto non accade nel nostro caso. Imperciocchè egli è bensì il parroco tenuto ad avvertire il Vescovo della rea e scandalosa omissione di Pompeo, siccome altresì delle altre omissioni della sua parrocchia alle quali egli non può rimediare affinché supplisca colla sua maggiore autorità il Vescovo; ma siccome nell' avvertirlo non riluce punto l' esercizio di spirituale podestà, ma bensì soltanto l' adempimento d' un suo dovere; così molto meno questo esercizio può risplendere nella omissione di questo atto, ma bensì unicamente una mancanza e grave mancanza al suo dovere.

Egli è però reo, come già dissi, di turpe lucro, perchè per il danaro tralascia di fare il suo dovere in cosa spettante al suo ufficio, come lo sarebbe anche se per il danaro omettesse di predicare, o tralasciasse l' esercizio di altri suoi ministerii. Non sarebbe in ciò

reo di Simonia, perchè nulla venderebbe di sacro, ma soltanto i liberi suoi atti coi può a suo arbitrio fare ed omettere giustamente; ma reo però sarebbe di un turpe lucro e di una sordida scandalosa avarizia.

SCARPAZZA.

C A S O 15.°

Potamonio Vescovo gallicano suffraganeo di Parigi avendo di diritto la collazione di un beneficio cui è annessa la cura delle anime, ed avendo stabilito di non concederlo se non a quello che avesse ritrovato più degno, ed avendo insieme ritrovati quindici sacerdoti di molto credito, i quali nel concorso sarebbero stati degni di ricevere il beneficio suddetto, stabili di conferirlo a quello che avrebbe nel prossimo esame dimostrata maggiore erudizione e dottrina. Sedulio, uno dei concorrenti, temendo che Silvano, altro fra i competitori, il quale agli altri prevaleva nella erudizione e nella dottrina, fosse eletto al beneficio, gli offre cento doppie, con patto che abbia a ritirarsi dal concorso. Silvano riceve il danaro, e si ritira dal concorso, per modo che Sedulio ottiene il beneficio. Domandasi se in tale convenzione siavi la Simonia, e se fossevi Simonia parimenti nel caso che Sedulio impedisse i corrieri di condurre Silvano a Roma onde impetrare il beneficio primachè fosse aperto il concorso, esborsando a tal fine ai corrieri medesimi una somma di denaro?

La sola notizia e definizione della Simonia che ne dà l'Angelico basta a dimostrare nel primo caso, come abbia avuto luogo apertamente la Simonia. Ed in fatto, chi fia che non iscorga Sedulio avere ricevuto il beneficio unicamente per l'esborso fatto di una somma a Silvano? Adunque chi vi ha che possa scusare questo caso di Simonia, se questa appunto consiste nel dare danaro, od altri doni per cose spirituali?

Nel secondo caso parimenti ha luogo la Simonia, perciocchè il danaro dato ai corrieri fu parimenti dato a questo fine d'impedire che l'altro ottenesse il beneficio per ottenerlo egli stesso.

Qui però giova fare una osservazione del Gennet, il quale così conchiude questo caso: « *Ut quod hic loci de proposita utraque difficult-*

tate asseruimus, lectori perspectius fiat; iuvat tantum adire, qui ea de re disseruerunt insigniores teologos, ac potissimum doctores de sacra facultate theologica Parisiensi, qui omnes unanimi consensu docent sequentes propositiones: »

« Exigere dare, accipere, aut promittere aliquid temporale pro beneficio ecclesiastico obtinendo, sive per modum praetii, sive per modum motivi aut gratuitae compensationis Simoniae crimen est. » Altri teologi aggiungono: *« Qui munus aliquod, aut officium data poecunia, aut alia re praetio aestimabili sibi comparat ea intentione ut beneficia obtineat Simoniacum est. In praedictis propositionibus ne verbum quidem unum occurrit quod rem comminuat in pulverem, intercluso quocumque tergiversationis aditu, vana frivolaque, ingenti acumine adinventata ab illis indulgentioribus laxioris moralis disciplinae fautoribus, qui toti incubuerunt in eo potissimum, ut et hominibus placentia proponerent, et eorum cupiditatibus obsequerentur. Finem igitur dicendi facimus reverendis adeo auctoritatum testimoniis innixi, et concludimus, si quidem in duobus propositis casibus Sedulius nihil aliud intenderit pecuniam suam tradendo quam pervenire ad beneficium quod appetebat, vere simoniacum esse, ac moneri quamobrem subeat poenus quae in simoniacos ipso iure inducuntur. »*

DE GENNET.

C A S O 16.°

Alberto, titolare della cappellania di sant'Albino, non sentendosi portato alla vita clericale, fa noto alla sua matrigna Ludovica di voler rassegnare la cappellania di cui era provveduto in favore di Brunone suo consanguineo. Ludovica gli domanda se intende di ricevere qualche cosa da Brunone per questo motivo: egli negativamente le risponde. Dopo otto o dieci giorni, recasi Alberto dalla matrigna, e le domanda ad prestito cento scudi. Ludovica glieli dà con il consenso del suo confessore. Domandasi se avendogli data questa somma in quell'intervallo di tempo in cui doveva fare la rassegna della cappellania sia caduta in qualche Simonia?

Se Ludovica non fece con Alberto alcun patto nè tacitamente ned espressamente nell'imprestargli i cento scudi, che riguardasse la

rassegna del beneficio, non contrasse alcuna Simonia, nè commise peccato. Che se gli diede questo danaro con animo d'indurlo a non rinvocare la rassegnazione, allora è rea di Simonia mentale, sebbene non siavi stato alcun patto espresso con Alberto intorno a ciò ; lo chè pure devesi dire di Alberto ove avesse fra sè stabilito di rinvocare la rassegna, nel caso in cui Ludovica non gl'imprestasse la somma richiesta.

PONTAS.

C A S O 17.º

Attilio sacerdote divenne limosiniere di un gran ministro del regno. Nell'esercizio del suo ministero usò ogni attenzione, sendosi posto in mente che con questo mezzo dopo qualche anno avrebbe ottenuto una Abbazia, alla quale erano rivolti tutti i suoi desiderii. Così infatti avvenne, e conseguì l'abbazia, a cui è annessa una rendita di 400 lire annue. Divenuto possessore, gli venne in mente un dubbio, di avere cioè conseguito simoniamente il detto beneficio. Domandasi qual cosa intorno a ciò si debba conchiudere?

Stimiamo che Attilio si possa scusare da Simonia, ove abbia avuto per fine primo in tutte le sue operazioni di eseguire con tutta esattezza il suo ministero, e di adempiere perfettamente ai doveri della sua carica, sebbene per fine secondario si fosse proposto di diportarsi degnamente per quanto potesse affine di conseguire in appresso la predetta abbazia. Che se poi cangiò il fine secondario nel primario, ed il principale che dovea attendere, lo fece divenire accessorio, come apparisce nel caso nostro, non avvi luogo a dubitare, ch'egli siasi contaminato di Simonia. Imperciocchè quanti sono i modi con cui si può commettere la Simonia, altrettante sono le vie per le quali in questo peccato si cade. Questa cosa infatto la dichiara S. Gregorio papa spiegando le varie specie di Simonia nel modo seguente: « *Munus a manu: sive pecuniam donet aut quidvis aliud tantumdem valens,* » dice che si contrae Simonia per mezzo del « *Munus a lingua: sive laudes, assentiunculas, seu preces adhibeat,* » e che per mezzo del *munus ab obsequio*, commette il peccato di Simonia « *cum operam eo sine praebet.* » Tutto ciò trovasi più chiaramente in un

certo Canone, che riferisce Graziano, *in cap. Sunt nonnulli* 124, ec., in cui si legge: « *Cum justum virum describeret propheta ait. BEATUS QUI EXECUTIT MANUS SUAS AB OMNI MUNERE, Isa. 33. Neque enim dicit qui excutit manus suas a munere; sed adjunxit AB OMNI. Quia aliud est munus ab obsequio, aliud munus a manu, aliud munus a lingua. Munus quippe ab obsequio est subjectio indebite impensa: munus a manu pecunia est; munus a lingua favor.* »

Ma udiamo intorno a questo proposito in qual modo parla l'angelico dottor S. Tommaso *in 4, distinct. 25, quaest. 8, art. 3, in corp.* Egli propone la sua dottrina nel modo seguente: « *Simoniam non consistit in emptione et venditione spiritualis, vel eorum, quae sunt ei annexa. Emptio autem vel venditio consistit non solum in datione et acceptione pecuniae; sed omnium rerum, quarum potest pretium numismate mensurari. In his enim est liberalitas, secundum philosophum: constat autem, quod in eisdem est liberalis datio, et venditio, quae est ei contraria: omnis autem temporalis commodi pretium potest numismate mensurari.* » Quindi il lodato santo Dottore ne tragge la seguente conclusione: « *Et ideo quicumque pro aliquo temporali commodo dat aliquod spirituale, vel annexum Simoniam committit. Bonum autem temporale, addit idem doctor Angelicus, quod potest aliquis ab alio expectare, vel est ex parte animae, sicut amicitia, aut favor, et quantum ad hoc est munus a lingua: vel ex parte corporis, sicut aliquis actus corporaliter exercitus: et quantum ad hoc est munus a lingua. Vel est aliquid exteriorum bonorum; et sic munus a manu; qualis est aliqua largitio pecuniae.* » Finalmente conchiude il santo Dottore: *posse aliquem tribus praedictis modis sese redderet conscium, ac participem Simoniae.* « *Quantum ad primum, dice, committi Simoniam per munus a lingua, quia lingua opinionem exprimit et gratiam: quantum ad secundum per munus ab obsequio: quantum ad tertium per manus a manu.* »

Il beato cardinale Pietro Damiano, *Ep. ad Collaterales Episc. card.*, prosegue la stessa materia in uno stile così perspicuo, e con sì ferme ragioni, e tanto idonee al commuovere gli animi, che speriamo non ritornerà dispiacente al lettore la sua lettura. Ecco in qual modo egli si esprime nell'interpretare il testo d'Isaia, citato da S. Gregorio, in cui dice il profeta convenire che l'uomo tolga dalle sue

mani ogni dono, e le conservi vacue e pure. Dice adunque il Santo nel modo seguente: « *Plane prophetica sententia sic exponitur ut tria dicantur munerum genera, scilicet munus a manu, munus ab obsequio, munus a lingua. Siquidem munus a manu, pecunia; munus ab obsequio, obedientia subjectionis: munus a lingua, favor adulationis: et cum ab unoquoque horum manus excutienda propheta denuntiet, omnibus his manus implicasse convincitur, qui nanciscendae dignitatis ambitu potestatum sublimium castra sectatur. Nam dum in vehiculis acquirendis, diversorumque sumptuum apparentibus non modica summa profunditur, hic proculdubio datae pecuniae obnoxius invenitur. Addit idem S. Cardinalis, qui etiam nulli dubium, quin et obsequium praebeat, cui factus assecla sub tanto laboris et itineris fasce desudat. Postremo dum domino suo blandiri ejusque voluntati congruere per omnia nititur saepe ipse quibusdam adulatoris favoribus assentatur.* » Quindi il beato Pietro Damiano, così riprende questo vizio: « *Porro autem quisquis in dandis, accipiendisve, dignitatibus ecclesiasticis, una dumtaxat eorum quae praedictae sunt, peste corrumpitur simoniacae haeresis teneri crimine judicatur.* »

Ciò detto, conchiude il Cardinale citato: « *Quam ergo sui offeret excusationem, qui licet verbis non contraxerit venalis pacta commercii, operatione tamen, non uno sed omnibus hic probatur laqueis irretitus, verumtamen jaclat se et eo gloriatur innoxius, quia nullam talenti summam pro suscipiendis honoribus se pepigit daturum. Sed dic mihi, o clerice, quisquis es, si adempto quolibet aureo vase, vel praedio distracto exigeret, ut retenti apud te vice pretii hujusmodi sibi sedulitatis impendium exhiberet; numquid post modum constanter, asserere, te, quod acceptum est, justa pretio comparasse? Diceres enim, et non fortassis impudenter astrueres carius eni; dum tanto me labore vexarem, dum toties facultatum mearum sumptus expendere, quam si semel praefixe quantitatis pecuniam numerarem.* » Finalmente dà egli fine al suo parlare, dicendo il lodato Cardinale: « *Nequaquam ergo sibi innocentiam spondeant, et a simoniacae haeresis maculis se mundos esse confidant, qui licet metalla vibrantia non appendunt, pretium tamen pro suscipiendis honoribus per subjectionis et obsequii quaedam quasi talenta persolvunt. Plurimum tamen, plurimum diminuisse, quae eo loci prosequuntur praefati Ss. Doctores non esse intelligenda, nisi de iis qui eo potissimum animo*

sese alicui ministerio astringunt aut potentiores, et magnates, ut beneficium aliquod ea ratione consequantur. »

Devesi finalmente osservare con S. Tommaso, *loc. cit.* 1.º Circa tres eorum species jus non accipiendum esse, nisi de sola Simonia a manu cum quaestio est de subeundis poenis canonicis; quae statuuntur ibidem aduersus simoniacos: adeo ut in casu, quo Simonia tantum procedit a lingua, vel ab obsequio, non incurratur in poenas, quas jus simoniucis indixit, neque adeo impetrabilia fiant eorum beneficia. 2.º Nihilominus eum, qui consecutus est, quod beneficium adhibita ea Simonia, quae dicitur a lingua, vel ea, quae nominatur ab obsequio, veri nominis titularem illius, non esse in foro interiori conscientiae reum, et coram Deo; atque consequentur ab eodem non posse praedictum beneficium tuta conscientia, nec resignari, nec retineri, nisi licentiam ea de re a suo confessario ex causa aliqua legitima obtinuerit, vi nimirum juris, quo gaudet confessarius unusquisque, ut penitus inspiciat interiora facta sui poenitentis, de iisdemque ferat iudicium. »

PONTAS.

C A S O 18.º

Lucillo sacerdote e dottore in teologia fu eletto vicario generale da certo Vescovo, ove attendendo alla pubblica istruzione della dottrina cristiana, si propose per fine principale nell' eseguire le funzioni del suo ministero, le quali sono tutte spirituali, il conseguire in appresso una qualche dignità o prebenda della chiesa cattedrale. Domandasi se avendo questo fine per principio movente delle sue operazioni pecchi di Simonia.

Il fine che Lucillo si propose nelle sue operazioni, è fuor di dubbio infetto di Simonia, come dice S. Bernardo *de Vit. et morib. cler. cap. 5*, perciocchè egli inverte l'ordine naturale delle cose, servendosi di un mezzo spirituale per conseguire cose temporali. « *Qui evangelizat ut manducet perverso nimis ordine coelestibus terrena mercatur,* » dice il lodato Santo.

Per questa stessa ragione dice l'angelico dottor S. Tommaso, *quodlib. 5, vrt. 21, in corp.*: « *Clericus qui vadit ad Ecclesiam principaliter propter retributiones, quas recipit, tamquam finem sui operis committit Simoniam.* » Indi prosegue nel modo seguente, *quod. 8, quaest. 6,*

art. 2: « Si enim hujusmodi distributiones recipit, quasi finem sui operis principaliter intentum, simoniam committit, et ita mortaliter peccat. »

Che se il fine principale, come altrove abbiám detto, è la gloria di Dio ed il bene della Chiesa, ed il secondario, il conseguimento del beneficio della cattedrale, il nostro Lucillo si può riguardare contaminato dal vizio di Simonia, conchiudendo S. Tommaso il suo argomentare così, 2, 2, q. 100, a. 5, ad 1: « *Ergo, dicendum, quod si alicui praelato impendat obsequium honestum, et ad spiritualia ordinatum; puta, ad Ecclesiae utilitatem; vel ministrorum; ex ipsa devotione obsequii redditur dignus ecclesiastico beneficio, sicut et propter alia bona opera, unde non intelligitur esse munus ab obsequio.* » Dipoi soggiunge doversi giudicare in un modo contrario ove il fine principale delle sue operazioni non sia la gloria di Dio. Ecco le sue parole: « *Si vero sit inhonestum obsequium et ad carnalia ordinatum: puta qui servivit praelatum ad utilitatem consanguineorum suorum, vel patrimonii sui, vel aliquid hujusmodi, erit munus ab obsequio, et est simoniacum.* »

S. TOMMASO.

C A S O 19.°

Sidonio, vescovo di Treviso, diede una prebenda della sua chiesa cattedrale a certo suo nipote, ed uu' altra della stessa chiesa ad un suo consanguineo, proponendosi per fine principale di queste sue operazioni di avere maggiore autorità nel capitolo, i cui membri scorge di opinioni molto diverse dalle sue, e di più per fare che i suoi congiunti sieno tutti insigniti di qualche onore. Domandasi se con ciò abbia peccato di Simonia almeno mentale.

Siccome simoniache dal dottor Angelico, in 4, dist. 25, q. 3, a. 3, ad 7, si riguardano simili sorta d'intenzioni, perciò non devesi rivocar in dubbio che Sidonio abbia peccato di Simonia dando le due prebende una al nipote e l' altra al consanguineo, pel fine principale che abbiám esposto. Ecco come parla S. Tommaso: « *Ille qui dat ratione consanguinitatis praebendam alicui principaliter; aut intendit bono temporali illius, cui datum, et non alterius, et sic peccat graviter; sed simoniam non committit quia non vendit, cum nihil acci-*

piat: aut intendit aliquod bonum in se ipsum redundans, sicut quod magnificetur per hoc et nobilitetur domus sua; vel quod ipse in consanguineis fit fortior, et sic ipse aliquid accipere sperat, pro spiritali dat, et Simoniam committit; et reducitur ad id munus quo continetur commodum, quod ex tali datione sperat. »

S. TOMMASO.

C A S O 20.º

Didacio, decano della chiesa cattedrale di Marburgo, diede alcuni benefizii temporali a Giacomo canonico della medesima chiesa, e ad alcuni altri de' suoi compagni con l' intenzione di renderseli più favorevoli, e trarli al proprio partito, non in quelle cose che potevano riguardare la sua utilità privata, ma sì bene in quelle che avea di mira per maggiormente promuovere la gloria di Dio, l' utilità della Chiesa ed il bene del prossimo, in tutte quelle consulte che avrebbe tenuto in capitolo, nelle quali il più delle volte fu contrariato da Giacomo e dagli altri canonici che beneficò. Domandasi se con tale sua operazione sia caduto in qualche sorta di Simonia.

In questo caso, dice S. Tommaso, *quodlib. 4, art. 33, in corp. et opusc. 17, cap. 13*, non avvi neppur l' ombra di Simonia. Ecco in qual modo dichiara il suo pensiero nel luogo citato: « *Si beneficiis temporalibus aliquis aliquem alliciat, ut eum favorabilem sibi reddat, non intendens gloriam propriam, sed gloriam Dei, et proximi salutem, laudabile est . . . Deus etiam aliquos temporalibus beneficiis allicit ad bene agendum. In ecclesiis etiam; quibusdam temporalium distributionibus alliciuntur aliqui, ad Ecclesiae deserviendum: non quod praemium accipiunt, sed sunt quaedam secundaria illectiva ad serviendum Deum.* » Indi prosegue: « *Si qua alia beneficia terrena alicui conferantur, ut ex hoc ejus familiaritate captata provocetur ad melius, non est illicitum; esset autem illicitum, si aliqua pactio vel conventio intervenirent, alioquin si non liceret aliquem per temporalia beneficia provocare ad aliquod spirituale bonum, illicitum esset, quod in quibusdam ecclesiis, quaedam distribuuntur his, qui ad divinum officium accedunt.* » Adunque è chiaro che nel caso nostro Didacio non commise peccato di Simonia.

S. TOMMASO.

C A S O 21.°

Un certo vescovo ha appo di sè per molti anni un ecclesiastico per elemosiniere, il quale nel trattare le proprie incumbenze, meritò la stima del vescovo; e questi in remunerazione vorrebbe dargli un beneficio. Domandasi se possa conferirglielo senza pericolo di peccato di Simonia.

Per isciogliere questo caso conviene osservare con S. Tommaso l' ossequio di doppio genere, che può offrire al suo vescovo un elemosiniere: « *Prioris generis*, dice S. Tommaso, 2, 2, q. 102, art. 5, ad 1, *illud est, quod ordinatur ad spirituale: hoc est, ad divinam gloriam, vel ad utilitatem Ecclesiae, vel ad auxilium ejus ministrorum; ut sunt obsequia, quae impenduntur ab officialibus, promotoribus, vicariis generalibus, praedicatoribus, et alia ejusmodi; posterioris generis obsequium illud est, quod nullatenus ordinatur ad res spirituales; quale foret obsequium, quod eleemosynarius exhiberet Episcopo, quantum ad administrationem ipsius rei familiaris, aut rerum ipsius consanguineorum, vel quantum ad agendas apud judices causas, quae familiae ejus aliqua ratione interessent.* »

Ciò posto, rispondiamo con S. Tommaso: « *Ex obsequio, quod ordinatur ad res spirituales, nedum aliquis eleemosynarius, aut alius quis ecclesiasticus, efficitur indignus, cum conferatur aliquod beneficium ecclesiasticum, quin potius eum inde reddi omnino digniorem. At non eadem ratione judicandum esse de quolibet generis alterius officio, sive obsequio: neque enim Episcopus potest ejusdem mercedem absque Simonia persolvere, conferendo aliquod ecclesiasticum beneficium; siquidem in eo casu jam pro temporali spirituale rependeretur.* »

S. TOMMASO.

C A S O 22.°

Alessandro gode di una certa abbazia, il cui reddito è lieve, ma insigne pel diritto di molte collazioni. Siccome egli ha molti consanguinei di pochi beni di fortuna provveduti; ed egli non può soccorrerli che scarsamente, pensò di dare a Giovanni suo consanguineo

un priorato, la cui rendita annua è di 1000 scudi, pensando che, così provveduto, egli sostenterebbe in appresso tratto da gratitudine la sua famiglia, nè senza esser mosso da questa intenzione il beneficio gli avrebbe dato. Domandasi se questo fine sia simoniaco, per cui debba astenersi di dare il priorato a Giovanni.

Non havvi Simonia di vero nome in quello che concede un beneficio al suo consanguineo senza ricevere cosa alcuna e senza fare alcun patto, o senza intenzione di ricevere dei vantaggi da queste collazioni. Ma ciò manca nel nostro Alessandro, sendo egli mosso alla collazione del beneficio a Giovanni dal pensiero che questo in avvenire provvederebbe alle bisogna di sua famiglia. Adunque è egli infetto di Simonia, secondo l' Angelico, 2, 2, q. 100, art. 5, ad 2, che dice: « *Si tamen aliquis dat beneficium ecclesiasticum alicui hoc pacto, vel intentione, ut exinde suis consanguines provideat fit manifesta Simonia.* »

S. TOMMASO.

G A S O 23.º

Arcumbaldo, presentatore della cura di S. Celerino, nominò alla predetta curazia un sacerdote, solo per far piacere ad alcuni suoi amici, che glielo aveano raccomandato, senza pur prendersi pensiero se il sacerdote presentato fosse meritevole o no di quel favore. Domandasi se Arcumbaldo per tale presentazione siasi macchiato di Simonia, specialmente se l' ecclesiastico presentato sia indegno del beneficio.

Una tal presentazione è fuor di dubbio infetta dal vizio di Simonia, dice l' Angelico, 2, 2, q. 100, art. 5, ad 5. Ecco le sue parole: « *Munus a lingua licitur, vel ipsa laus pertinens ad favorem humanum, qui sub pretio cadit; vel etiam preces, ex quibus acquiritur favor humanus, vel contraria evitatur, et ideo si aliquis principaliter intenderet qui preces pro indigno porrectas exaudit. Unde ipsum factum est simoniacum.* »

« *Fatendum est tamen, si, cui de beneficio providetur vero dignus fuerit, tunc omnem prorsus abesse Simoniae speciem; licet eidem beneficium non conferatur, nisi propter preces alienas et alicujus amici commendationem; quia subest causa legitima, nimirum meritum illius, cur ei beneficium*

concedatur: nihilominus si nec ad ipsius meritum attenderetur, et beneficium non conferatur, nisi praecipue propter favorem et respectum tantummodo humanum, et propterea quod haberetur commendationis solius cuiusdam amici ratio.»

Prosegue poscia a spiegare la sua dottrina, in 4, dist. 25, q. 3. a. 5, ad 4, prendendola da S. Gregorio Magno, l. 2, Epist. 22, *De electione ad quoddam beneficium*: «*Illud quidem prae omnibus tibi curae sit, ut in hac electione, nec datio quibuscumque modis interveniat praemiorum, nec quarumlibet personarum patrocinia convalescant.»*

Ripete poi in un altro luogo la stessa cosa, cit. l. 2, Epist. 48, scrivendo ad un certo Numida primate di nome Adeodato, e ne dà la ragione, dicendo: «*Tres sunt acceptiones munerum, ad quas ex fraude festinatur. Munus ab ore, est gloria per favorem. Munus a manu est praemium per donationem. Sed justus quippe ab omni munere manus excussit: quia in eo, quod recte agit, nec ab humano corde inanem gloriam, nec ab ore laudem, nec a manu recipere donationem querit.»*

S. TOMMASO.

C A S O 24.°

Geremia, collatore di un certo beneficio, lo diede a Leofredo uomo veramente degnissimo, con il pensiero di conseguirne in appresso approvazione ed encomii. Domandasi se per questo fine, che egli si propose, siasi contaminato di Simonia.

Se questo fine fu il primario propostosi da Geremia, come si suppone, di conseguirne cioè stima ed encomii, non avvi donde poterlo scusare di essersi contaminato di Simonia mentale; perciocchè, stando questo fine, non si può dire che egli abbia concesso il beneficio gratuitamente a Leofredo. Così asserisce S. Tommaso, in 4, distinct. 25, quaest. 3, art. 3, ad 4, dicendo: «*Qui enim dat aliquod spirituale pro favore vel laude acquirenda, non est dubium, quin Simoniam committat.»* In ciò l'Angelico è conforme alla opinione di S. Gregorio Papa, in cap. *Sunt nonnulli* 114, quaest. 1, il quale così si esprime: «*Sunt nonnulli qui quidem nummorum praemia ex ordinatione non accipiunt, et tamen sacros ordines pro humana gratia largiuntur; atque de largitate eadem, laudis tantummodo retributionem quaerunt: hi*

nimirum quod gratis acceptum est, gratis non tribuunt; quia de impenso officio sanctitatis nummum expetunt favoris. »

PONTAS.

C A S O 25.°

Giuniano, pensando di possedere una certa cappellania sacerdotale, di cui era in possesso suo zio, il quale lo eccitava a nutrire speranza di averla, a bella posta ricevette alcuni ordini sacri, affine di poter essere provveduto di quella, e donde avere in appresso di che vivere con più comodità. Domandasi se la sua intenzione sia esente dal vizio di Simonia.

Il Concilio Toletano dell' anno 1056 sotto il pontificato di Vitore II, nel canone 5, dice così: « *Statuit item Sancta Synodus, ut si quis clericorum, adipiscendae abbatiae causa, monachus effectus fuerit ... ad ipsum honorem, ad quem aspirabat, nullatenus accedat; quod si praesumpserit, excommunicetur.* » Egualmente stabilisce il Concilio Romano dell' anno 1056, canon. 7, sotto il pontificato di Niccolò II, in cui sta scritto: « *Nullus habitum monachi suscipiat, spem aut promissionem habens ut abbas fiat.* » Donde il Fagnano, in *prim. lib. Decretal. part. 2, in cap. Cum ad nostram. De elect., ec., num. 19*, dice: « *Sic videmus A PARI clericum saecularem, qui ordines suscipit, ut beneficium consequatur, Simoniam committere saltem mentalem, quae non obligat ad beneficium dimissionem, sed tantummodo ad satisfaciendum Deo per poenitentiam: nisi pactum praecesserit, ut cap. finali de Simonia.* »

Il Concilio Esoniense, cap. 8, *De ordin. in gener.*, tenuto nel 1287, regnando in Inghilterra il re Eduardo I, stabilisce così: « *Item ad propriam recurrant conscientiam quo fine ad ordines aspirent, ut Deo et Ecclesiae virtuosius, et gratiosius famulentur; non pro temporali quaestu, nec beneficiis a suis ordinatoribus extorquendis; quoniam tales simonicos reputamus.* » Sopra ciò il Fagnano prosegue nel modo seguente.

« *Quae tamen ad eos extendenda non sunt, quibus beneficium non habetur, nisi ut medium quoddam ad inserviendum Ecclesiae; quique nihil aliud intendunt, quam divinam tantummodo gloriam et salutem proximi; sed de iis dumtaxat intelligenda sunt, qui eadem ratione, qua Junianus, in beneficiis ecclesiasticis potissimum consecantur temporalia com-*

moda, divitias aut honores, qui iisdem annectuntur, et toti collimant, ut inter ista bona temporalia possint abunde lascivire. Neque enim isti possunt suscipere sacros ordines cum animo consequendi alicujus beneficii, quin quamdam quasi Simoniam admittant, in eo quod spiritualibus utantur, ad temporalia capessenda; atque ea ratione consequentur prodant, ut observat S. Augustinus, lib. 2, de Sermon. Domini in monte, cap. 16, seu num. 55, a se ipsa temporalia pluris aestimari, quam spiritualia; siquidem: Quaecumque res propter aliud quaeritur, inquit laudatus pater, sine dubio inferior est, propter quod istam rem non quaeris. Quapropter, si Evangelium et regnum Dei propter cibum quaerimus, priorem facimus cibum, et posterius regnum Dei.»

«*Quod idem habet verbis prorsus expressis S. Bernardus, qui declamat in haec verba: «Ecce nos de iis qui non promoveri se se desiderant ad gradus ecclesiasticos, nisi eo potissimum intuitu, ut habeant hujusce vitae necessaria. Quisquis ea intentione gradus ecclesiasticos, et ministeria sanctuarii quaerat, inquit, ut sine curis saeculi in sanctimonia cordis et corporis illuminandus accedat ad Dominum, et suam pariter et proximorum operetur salutem, orationis studio deditus et verbo praedicationis; nam si eos eo quaerit aut tenet animo, eoque intuitu, ut hujus vitae habeat necessaria, evangelizat, ut manducet; et perverso nimis ordine coelestibus terrena mercatur.»*

«*Uno verbo, ejusmodi genus hominum ex sua vitiosa nimis perversaque animi intentione ostendit, ecclesiasticae vitae rationem a se ipso considerari, non quidem ut sanctitatis et virtutum omnium exemplar; sed tantummodo ut medium quasi quoddam perveniendi ad vitam commodiorem; cujus quidem rei argumento est, ut ait Catechismus Concilii Tridentini, de Sacram. Ordinis, num. 7, quod, nisi aliquod opulentum ecclesiasticum beneficium iis deferatur, nullam sacris Ordinis cogitationem habent.»*

FAGNANO.

C A S O 26.°

Palladio, parroco di S. Lamberto, promette a Lucio di rassegnare in suo favore la propria cura con patto di dargli 20 lire, tante avendone esborsate per le spese convenienti dovute alla curia, e 100 lire che aveva date ad un avvocato per le spese di una lite, che dovette sostenere per il predetto beneficio.

Domandasi se gli sia lecito di ricevere tanto la prima, quanto la seconda somma senza commettere ingiustizia, o macchiarsi di Simonia, promettendo Lucio di esborsarle tosto che sarà sottoscritto l'atto di rassegnazione in suo favore.

Palladio non può richiedere da Lucio le predette somme di danaro senza macchiarsi di Simonia reale; imperciocchè questo danaro sarebbe il mezzo con cui Lucio conseguirebbe il beneficio; mentre Palladio non lo vuole concedere senza questa condizione. Ma poichè, secondo S. Tommaso, 1, 2, *quaest.*, 100, *art.* 2, *ad* 5, ivi trovasi Simonia, dove entra il danaro siccome mezzo per ottenere qualche cosa spirituale; perciò questo patto è vizioso, nè può adempersi senza Simonia, lo che è severamente proibito dai pontefici Bonifazio I, *in can. Quam pio*, 2, 1, *quaest.* 2; Alessandro III, *in cap. Constitutus* 4, *et in cap. Super* 7, *de transactionib.*, *lib.* 1, *tit.* 36; *et in cap. Cum pridem* 4, *de pactis cit.*, *lib.* 2, *tit.* 55; Celestino III, *in cap. Praeterea* 10, *de transactionib.*; Lucio III, *in cap. Praeterea* 9, *eod. tit.*; Urbano III, *in cap. Quaesitum* 5, *de rer. permut. lib.* 5, *tit.* 19; Innocenzo III, *in cap. Tua nos* 54, *de Simonia, ec.*, *lib.* 5, *tit.* 3; Gregorio IX, *in cap. Passione* 8, *de pactis*. Fra tutte queste giova riferire le parole di Alessandro III. Dic' egli, *in cap. Cum pridem loc. cit.*: «*Cum pridem procurator prioris et monachorum de Area, et P. clericus pro causa, quae inter eos praedictum P. ac fratrem ejus . . . vertebatur super ecclesia et capella de L. ad nostram praesentiam accessissent, inter se convenerunt, quod eidem P. pro expensis, quas fecerat, tres marcae argenti solverentur; et idem P. liti cederet, et a monachorum infestatione cessaret: cumque compositionem auctoritate apostolica peterent confirmari; nos eam non duximus admittendam pro eo quod videbatur pravam illicitae pactionis speciem continere.*»

PONTAS.

C A S O 27.°

Statilio ebbe col mezzo della rassegna la curazia di S. Pietro, con il patto però che dovesse esborsare 200 lire ai poveri della parrocchia. Domandasi se in questo patto abbia avuto luogo la Simonia.

Ha luogo la Simonia dicendo il Cabassuzio, *Juris can. theor. et prax., lib. 5, cap. 3, num. 5*: «*Licet enim sint haec pietatis opera, habent tamen materiam temporalem praetio aestimabilem: et si fiant ex pacto consequendi rem sacram in Simoniam degenerant.*»

CABASSUZIO.

C A S O 28.°

Bertino ed Albertino da sei mesi hanno un litigio intorno a certo beneficio, la cui rendita è di 1200 lire annue. Dall' una parte e dall' altra vi sono tre eruditissimi giureconsulti, i quali sostengono il diritto sì dell' uno che dell' altro essere chiarissimo ed incontrastabile. Ma poichè Albertino, per essere di scarsi beni di fortuna, non può progredire nel litigio, offre a Bertino una condizione, di cedere cioè il suo diritto, per 50 doppie. Bertino accetta la condizione, e dà ad Albertino il ricercato danaro, per la cessione del diritto. Domandasi adunque, 1.° Se in questo patto amichevole abbia luogo la Simonia. 2.° Se Bertino, cedendo ad Albertino il proprio diritto per la somma di 100 scudi come ricompensa dei servigi prestati nella cura per sei interi mesi, che sostenne i pesi di quella, fosse meritevole di biasimo.

Il patto di Albertino è vizioso e simoniaco, non potendosi patteggiare il diritto al beneficio, che è cosa puramente spirituale, per un qualunque siasi prezzo.

Non. così però devesi giudicare la cosa nella seconda parte del caso, che interamente diversifica dal primo. Imperciocchè, sebbene Bertino non possa ricercare alcun prezzo pella cessione del suo diritto al beneficio fatta in favore di Albertino, pure è consentaneo al diritto che possa richiedere la predetta somma siccome legittimamente a sè dovuta pei sei mesi che quel titolare prestò l' opera sua nel beneficio, la cui rendita è di 1200 lire. Imperciocchè, se non percepì alcun frutto del beneficio in quello spazio di tempo, è ragionevole che a lui si conceda quanto gli è dovuto dalla rendita del beneficio medesimo. Ma acciocchè la cosa sia conveniente alla giustizia, nella convenzione non deve far parola del suo diritto, e deve anche evitar l' ombra di riscuotere ciò per la cessione del suo diritto

al beneficio in discorso. Convieni adunque che ceda puramente e semplicemente il proprio diritto al beneficio, riservandosi però il diritto alla riscossione della parte dei proventi del beneficio proporzionata al tempo che in quello servi; la qual porzione di proventi, se gli viene negata in appresso da Albertino, gli rimane sempre la facoltà di far valere in giudizio le proprie ragioni. PONTAS.

C A S O 29.°

Frodolfo religioso, godendo del titolo della cappellania di S. Josso, la cui rendita è di 200 lire, chiede del suo abate, ed ottenne, colla rinunzia della cappellania, un priorato, la cui rendita era di 800 lire annue. Ciò saputo dal religioso Gilberto, offrì a Frodolfo un altro priorato che aveva la rendita di 1500 lire annue, ma che trovavasi in una provincia più lontana, a patto, dice il Sambovio, che propone il caso: « 1. *Quod abbatem eo fine ageret, ut qui 800 libras refert, prioratum abtineret in favorem ipsius, utpote dictus prioratus ei magis conducere.* 2. *Quod ei praeterea constitueret pensionem 300 librarum, qua posset anguste minus vivere.* » Frodolfo conviene con l' abate, ed approva la predetta condizione di Gilberto, con patto però che le 300 lire di annua pensione non le dovesse pagare con le rendite del priorato, ma bensì con una pensione annua che la madre sua gli avea lasciata morendo. Fatta questa condizione, con pubblico istruimento Frodolfo rinunziò la cappellania in mano dell' abate, e Gilberto il suo priorato. Indi l' abate diede a Gilberto il priorato che aveva le 800 lire di annua rendita, e a Frodolfo quello delle 1500. Domandasi se in questo caso siavi il vizio di Simonia.

Sotto molti titoli la presente convenzione fra Gilberto e Frodolfo è simoniaca.

Imperciocchè in primo luogo Frodolfo non lasciò la sua cappellania se non per andare al possesso del priorato, che Gilberto doveva rinunziare nelle mani dell' abate, secondo il convenuto, la quale rinunzia non avrebbe fatta se l' abate non gli avesse concesso il priorato delle 800 lire di annua rendita, e di più se non avesse avuta dal Frodolfo l' annua pensione delle lire 300. Dal che chiaramente

apparisce che Frodolfo, Gilberto e l' abbate incorsero nelle pene stabilite contro i simoniaci in *beneficio*, in forza della Costituzione di Paolo II in data del 23 novembre 1464 in *Extravag. Cum detestabile 2, de Simon., lib. 5, Extravag. tom. 1.*

Pecca una tale convenzione, in secondo luogo, poichè la pensione che viene stipulata ripugna al voto di povertà che fece Gilberto nella solenne professione, come apertamente rilevasi dal Tridentino Concilio, *sess. 25, de regul. et monial., c. 2*, in cui sta scritto: « *Nemini igitur regularium, tam virorum, quam mulierum, liceat bona immobilia, quam mobilia, cujuscumque qualitatis fuerint, etiam quovis modo ab eis acquisita, tamquam propria, aut etiam nomine conventus possidere vel tenere: sed statim ea superiori tradantur, conventuique incorporentur. Nec deinceps liceat superioribus bona stabilia alicui regulari concedere, etiam ad usumfructum vel usum, administrationem aut commendam: mobilium rerum usum ita superiores permittant, ut eorum suppellex statusi paupertatis quam professi sunt conveniat.* »

Nè giova a Fridolfo e Gilberto il portare in propria difesa l' autorità ed il consenso del suo abbate, poichè egli non gode alcun diritto per cui potere dispensare in ciò i suoi religiosi: « *Nec aestimet abbas, dice Innocenzo III nella Decretale citata, quod super habenda proprietate possit cum aliquo monacho dispensare; quia cujuscumque proprietatis abdicatio eadem ratione, qua ipsamet continentia pertinet ad essentiam instituti religiosi.* »

Finalmente, secondo osserva il Sambovio, la predetta convenzione ha ancora un altro difetto, che cioè per essa Fridolfo « *privata sua auctoritate, neque requisito ea de re consensu communitatis, disponat de fructibus memoratorum praediorum, qui nullo prorsus jure proprietatis ei cedunt, sed soli monasterio: si quidem, utpote religiosus constituatur inhabilis ad quidquam acquirendum sibi proprium sive emptione, donatione, sive quocumque alio modo, et juxta illud effatum Aurelianensis primi Concilii, quod habitum est anno 511, in cap. Abbates 16, 18, qu. 2. Omnia quae acquisierit (monachus) ab abbatibus conferantur monasterio, secundum regulam, profutura.* » Adunque non poteva Fridolfo trasmettere a Gilberto il diritto di percepire le predette 500 lire, sebbene vi sia intervenuto il consenso del suo superiore. PONTAS.

CASO 30.°

Ausonio resignò la sua cura di S. Lucia in favore di Simeone, colla clausola di ritenersi 400 lire di pensione, e Simeone gli diede una civica cauzione, sebbene quel patto abbia avuto luogo col beneplacito del Papa. Domandasi se siasi introdotta in ciò qualche Simonia.

Diciamo col Sambovio, tom. 2, cas. 122: « *Licet secundum instituta canonica, praedia, ad cautionem beneficalium pensionum, numquam sint nec exigenda, nec accipienda, tamen, beneplacito Papae atque ipso consentiente, et approbante, in eo nulla committitur Simonia.* » La ragione la dà l' Angelico, 1, 2, q. 97, art. 3, in corp. et art. 4, in corp. et ad 3, et quodlib. 4, quaest. 8, art. 13 in corp. « *Quaecumque sunt instituta per Ecclesiam, vel Ecclesiae praelatos, sunt dispensabilia a Papa, haec enim sunt, quae dicuntur esse juris humani, vel juris positivi.* » Sono queste le memorande parole dell' Angelico Dottore.

Ma egli è certo che se nel caso nostro si trova una qualche Simonia, non è che di diritto ecclesiastico. Adunque il Papa può toglierla.

PONTAS.

CASO 31.°

Mainfredo chierico iniziato nella prima tonsura, avendo instituita e dotata con fondi una prebenda nella chiesa cattedrale, con intenzione che il capitolo a lui la conferisse, infatti la ottenne. Domandasi se in ciò abbia commesso Simonia.

Facilmente si risponde a questo caso coll' autorità d' Innocenzo III, in cap. *Tua nos 34, de Sim.*, ec., in cui il predetto Papa, rispondendo alla questione propostagli dal decano della Chiesa Bellovacense, apertamente dichiara, non potersi senza Simonia ammettere un chierico fra' canonici, il quale avesse donato un fondo ad una qualche chiesa con intenzione di essere nominato canonico: « *Si tamen, dice, is qui talem donationem facit, ea intentione ducatur, ut per temporalia bona, quae affert, spiritualia valeat adipisci, et clerici, qui eum in fratrem admittunt, non essent eum, nisi commoda tem-*

ralia perceperint, admissuri, sine dubio tam ille, quam isti, apud districtum judicem, qui scrutator est cordium et cognitor secretorum culpabiles judicantur. »

Innocenzo III asserisce che « *si vero pure ac si pacto, vel conditione qualibet clericus ille offerat, rogans humiliter et ut in canonicum admittatur, et bona sua retinere sibi liceat pro praebenda; et clerici ejusdem Ecclesiae pure consentiant, hujusmodi receptio fieri poterit absque scrupulo simoniacae pravitatis. Modo aliunde canonici sic essent animo dispositi ut illud in fratrem admitterent, licet eorum Ecclesiae nullam offerat donationem.* »

Ma nel caso proposto Mainfredo non offre la sua sostanza temporale, se non pel fine di ottenere la prebenda; adunque non si può dubitare che sia veramente simoniaco. Così il Fagnano, *in cap. Tut nos de Sim. n. 3, et 4.*

Ad una tale decisione si può aggiunger forza dalla decisione del Concilio di Basilea dell' anno 1431, il quale ordina che si devono spogliare dei benefizii quelli che entrano in una religione seco portando i beni paterni col fine di essere investiti di qualche beneficio, o di una qualche prelatura regolare, per questo mezzo, sendo questi veramente infetti dal vizio di Simonia.

TOMMASINI.

C A S O 32.º

Polidoro ama ardentemente di conseguire un canonicato nella chiesa cattedrale Burdigalense. Sapendo che Patrizio, canonico della medesima, desiderava di permutare il suo canonicato con un beneficio semplice, fondò una cappellania con la rendita di annue lire 600, la quale poi esibì a Patrizio per la permuta; Patrizio accettò, e la permuta successe. Domandasi quindi se Polidoro in questa permuta abbia commesso un qualche peccato, e se siasi contaminato di Simonia.

Senza dubbio Polidoro si contaminò di Simonia, secondo il dire di Alessandro II, nel confermar il decreto del Concilio Calcedonense, *in can. Si quis, §. 1, q. 1*, riferito da Graziano, *in can. Ex multis 9, l. q. 1*: « *Sicut olim praedecessores nostri fecisse noscuntur,*

ut nullus deinceps Episcoporum beneficium Ecclesiae, quod quidam canonicam vel praebendas seu etiam ordines vocant, pro aliquo pretio vel munere clericis audeat umquam conferre ... Constituimus ... et eodem modo firmamus, ut nullus cujuscumque gradus clericus pro Ecclesiae beneficio aliquid audeat conferre, aut fabricae ecclesiarum, sed etiam quod pauperibus sit tribuendum. » Ma Polidoro non può istituire e dotare la cappellania con animo di permutare per la prebenda di Patricio, senza intendere di fondarla per sè. Adunque senza alcun dubbio una tale fondazione è simoniaca.

Il Sambovio poi conchiude questo caso nel modo seguente, t. 2, cas. 34, 41 et 52: « Polydorus praeterea, vel ex solo praedictae bullae textu configitur, propterea quod memoratam capellaniam non eo animo dotaverit, ut postquam de eadem sibi fuisset provisum ei pertineret, sed ut eam in permutatione Patricio transmitteret; adeoque in eum casum incidit, qui secundum dispositionem praefatae bullae excommunicationis anathemati obnoxius est. »

Finalmente Polidoro deve essere anche ripreso, perciocchè eresse la cappellania di cui era immeritevole, affine di ottenere altro beneficio. Poichè dice il sopraccitato dottore: « Ut quis aliquo beneficio dignus censeatur oportet eum non tantum posse, sed et animo sincero velle eidem servire; ut evidenter colligitur ex decretali, quam dedit Innocentius III, cum adesset Conc. Oecum. Lateran., quod congregatum est anno 1215, in cap. Grave 29 de Praebendis et dignit., lib. 3, tit. 5, in qua laudatus Papa declarat, cum aliqua beneficia conferuntur ecclesiasticis, qui iisdem digni sunt, oportet ut Deo et Ecclesius velint et valeant gratum impendere famulatum; cui consentit Gregorius IX, scribens ad Episcopum Argentoratensem, in cap. Super 35, eod. tit.; qui sic habet: Cum illi sint in Ecclesia idonei reputandi, qui servire possunt et volunt. Atque Polydorus agens, ut sibi provideatur de capellania, quam fundavit, nullatenus cogitavit eidem servire, quin potius animo versabatur ac constitutum ei erat, eam permutare statim per praebendam Patricii, quam appetebat. Quae quidem omnia graviora sunt, quam ut possint in dubium vocari, quin Polydorus graviter omnino peccaverit, quin etiam se se reddiderit Simoniae conscium. » Intorno a ciò si può anche consultare il Cabassuzio, *Jur. can. theor. et prax., Jurisdict. ecclesiasticae volunta-*

riae, c. 5, 4 Colloq. Condomeus, tom. 2, Colloq. 2, sect. 3, ed il De-Gennet, Theol. mor., theol. 2, tract. 2, cap. 3, quaest. 1.

SAMBOVIO.

C A S O 33.°

Sempronio gode del titolo della cappellania semplice di Sant'Aura, la quale è fondata nella chiesa cattedrale di Ruremonda. Essendosi posto in mente di farne la permuta con quella che gode Teodato, che è di una rendita inferiore, trovò il capitolo della chiesa predetta, cui si compete il diritto di conferirla, essergli contrario, ed anzi ripudiò la predetta permuta, imperciocchè in forza del titolo della predetta cappellania fu promosso all'ordine del suddiaconato. Il padre di Teodato, volendo rimuovere questa difficoltà, propone di istituire dei suoi beni un titolo in favor di Sempronio, affinchè la sua cappellania non sia obbligata per cagione del titolo; e prega il capitolo a volerlo favorire del suo consenso. Domandasi se una tale condizione offerta sia conforme ai sacri Canoni, e perciò priva del vizio di Simonia.

Sebbene si possa togliere ogni peso da un beneficio di titolo clericale per la istituzione di un titolo paterno, purchè v' intervenga l' autorità legittima nell' approvazione del fatto, pure non sappiamo indurci a credere che sia canonica la condizione proposta dal padre di Teodato. Imperciocchè, sebbene nulla cosa doni o prometta di temporale a Sempronio, affinchè faccia la permuta, basta affinchè la Simonia abbia luogo, che da un terzo qualche cosa si doni, siccome mezzo a compiere la predetta convenzione, come è nel caso nostro, in cui il padre di Teodato fonda a questo oggetto il titolo. Dice in fatti il Silvio, *Resol. v. Simonia 4*: « *Malitia siquidem Simoniae in hoc consistit, quod res temporalis, quae, comparatione rei spiritualis, est vilis et nullius momenti, tradatur in commutationem rei spiritualis. Hoc enim est, eam tradi, quasi pretium rei spiritualis.* »

SILVIO.

CASO 34.°

Il priorato di S. Amabile, la cui annua rendita è di 5000 lire, il quale dipende dall'abbazia di S. Cirillo dell'ordine Cisterciense, trovasi fra i possedimenti di un altro ordine, per cui il capitolo di questo pensò di unirla ai beneficii a sè soggetti. Il capitolo di S. Cirillo concorre nella rinunzia, riservandosi però un'annua pensione di 500 lire a favore del monastero. Così si conchiudono i patti, e si terminano le cose. Domandasi se in tale convenzione siavi Simonia.

Un tale contratto fatto fra i due capitoli è interamente simoniaco, e perciò non può avere alcun effetto. Imperciocchè il diritto che gode l'abbazia di S. Cirillo sopra il priorato di S. Amabile è cosa puramente spirituale, la quale per un pezzo materiale non può essere ceduta senza Simonia.

PONTAS.

CASO 35.°

Gaetano, provveduto di una predenda annessa alla cattedrale Andegavense, si offre al capitolo per essere posto al possesso, cui niuno può essere ammesso se non paga 200 lire, il quale diritto lo chiamano *sacrae trabae*, ed è immemorabile in quella chiesa. Gaetano, uomo religioso, teme di cadere nella Simonia; e perciò domanda se un tal timore sia fondato giustamente.

A decidere una tale difficoltà bastano le parole del Concilio di Trento, che così si espresse, nella *sess. 4 de Reform., al cap. 4*: « *In pluribus ecclesiis, tam cathedralibus, quam collegiatis et parochialibus, ex earum constitutionibus, aut ex prava consuetudine observari intelligitur, ut in electione, praesentatione, nominatione, institutione, confirmatione, collatione, aut alia provisione sive admissione ad possessionem aliqujus cathedralis Ecclesiae vel beneficii, canonicatum aut praebendarum vel partem proventuum, seu ad distributiones quotidianas, certae conditiones ex fructibus, solutiones, promissiones, compensationesve illicitae aut etiam quae in aliquibus ecclesiis dicuntur turnorum lucra, interponantur. Haec cum sancta Synodus detestetur, mandat Episcopis, ut quaecum-*

que hujusmodi in usus pios non convertuntur, atque ingressus eos, qui simoniacae labis, aut sordidae avaritiae suspicionem habent, fieri non permittant. » « Ex quibus verbis sequitur evidenter, dice il celebre Fagnano nel luogo citato, non licere canonicis, qui jus illud exegerunt a Cajetano, sine labe conscientiae 200 libras praedictas inter se distribuere : quippe hoc ipsum condemnetur ut simoniacum ex istis verbis Innocentii II, in cap. 1 Si quis fin. 1; quaest. 3, qui vel etiam prohibet, ne eis in circumstantiis ullus cibus exigatur: «Nec pro pastu, nec sub obtentu alicujus ante vel post, a quoquam exigatur, vel ipse dare praesumat; quoniam simoniacum est: sed libere et absque diminutione aliqua collata sibi dignitate atque beneficio perfruatur. » Si quidem Concilium Tridentinum ejusmodi non tolerat consuetudinem, nisi ea conditione, ut, quidquid perceptum inde fuerit, illud totum ab ipso Capitulo in pios usus impendatur. Quae quidem eadem consuetudo jam antea condemnata ac reprobata fuerat a tertio Concilio Oecumenico Lateranensi, Can. 7, in cap. Cum in ecclesiae 9, de Simonia, etc., celebrato anno 1179 sub Alexandro III, a Concilio ejusdem nominis quarto habito ann. 1215, Can. 66 in Ad Apostolicam sub Innocentio III; atque a Gregorio IX, in cap. Jacobus 44, eod. tit. ut colligi potest ex tribus decretalibus mox indicatis.

FAGNANO.

C A S O 36.°

Ovidio desidera di avere un beneficio, di cui Diodoro è il collatore, e sapendo con tutta certezza che Lucillo, amico intimo di Diodoro, nulla lascierebbe intentato affine di fargli danno in questa occasione, procura di renderselo favorevole donandogli un orologio tascabile. Lucillo lo riceve, e cessa dal molestarlo, che anzi Ovidio ottiene il detto beneficio. In appresso Ovidio teme di aversi aggravato l'anima di colpa col dono che fece a Lucillo dell'orologio, e domanda se abbia con ciò peccato di Simonia.

Una tale difficoltà ne sembra di poterla sciogliere coll' autorità di una certa decretale di Lucio III, in cap. *Matthaeus 3, de Simonia*, in cui il lodato Pontefice, interrogato da un certo prelato che era stato eletto a Vescovo con la maggior parte dei suffragii nel capitolo tenuto dai Canonici, per sapere che cosa dovesse fare in tal caso,

mentre ad alcuni aveva donato danaro, mentre erano prima oltremodo contrarii alla sua elezione, risponde: « *Quia igitur consilium requisisti, quid tibi sit faciendum respondemus, quod multum tibi consulis, si administrationem celeriter ac sponte dimittas, illius verbis memor existens: NIHIL PRODEST HOMINI, SI UNIVERSUM MUNDUM LUCRETUR, ANIMÆ VERO SUE DETRIMENTUM PATIATUR.* » Ovidio adunque deve abbandonare il beneficio che per questo modo ottenne. PONTAS.

C A S O 37.º

Bartolommeo fu eletto vescovo secondo i Canoni dal capitolo Frisingense, quando quattro o cinque canonici male animati contro di lui resistettero senza alcuna legittima ragione, affinchè non andasse al possesso della dignità vescovile. Bartolommeo secretamente loro donò cento lire, locchè fu causa che cessassero dalle loro male opere, per cui Bartolommeo andò al possesso del vescovado. Domandasi se con ciò abbia commessa Simonia.

Risponde san Tommaso, 2, 2, *quaest.* 100, *art.* 2, *ad* 5, *et in* 4, *distinct.* 25, *quaest.* 3, *art.* 2, *quaest.* 1, *ad* 7: « *Antequam alicui acquiratur jus in Episcopatu vel quacumque dignitate, vel praebenda, per electionem vel provisionem, seu collationem, simoniacum esset adversantium obstacula pecunia redimere; sic enim per pecuniam pararet sibi viam ad rem spiritualem abtinendum. Sed postquam jus alicui acquisitum est, licet per pecuniam injusta impedimenta remove.* »

S. TOMMASO.

C A S O 38.º

Cristiano fu provveduto del beneficio di S. Albino, quando Cecilio ne sturbò il possesso, e con una lite voleva dimostrare a sè appartenere il diritto. A questo ed a Cristiano Epigonio mosse contro, dimostrando che erano meritevoli della degradazione per falsi delitti di cui li incolpava. Cristiano si liberò da questa duplice vessazione, dando a Cecilio e ad Epigonio venti scudi. Domandasi se con ciò siasi macchiato di Simonia.

Fol. XFIII.

252

Se il diritto di Cristiano al possesso del beneficio era legittimo, poteva procurare di liberarsi dalla vessazione che gli praticavano Cecilio ed Epigonio; non così se questo titolo fosse stato illegittimo. Ecco in qual modo parla in questo caso l'arcivescovo sant'Antonino, 2 part. *Sum. Theol.*, tit. 1, cap. 4, §. 2: « *Ratione redimendae vexationis, et antequam jus acquiratur alicui in beneficio vel dignitate, non licet dare (pecuniam) ad redimendam vexationem suam. Alias Simonia est. Sed postquam fuerit adeptus (beneficium) et jus sibi acquisitum; vexationem sibi injuste factam super Ecclesia vel beneficio, vel dignitate, licet pecunia redimere.* » Ciò parimenti insegnano il Rebuffo ed il Panormitano, in cap. *Cum pridem, de pactis*; appoggiato alla decretale di Celestino III, in cap. *Dilectus 28, de Sim., et c., lib. 5, tit. 3*, la quale interamente consolida la nostra dottrina.

Il Rebuffo poi intorno a questo caso prosiegue nel modo seguente: « *Potest adversus hanc nostram assertionem objici, quod definitur a Lucio III, in cap. Matthaeus 25, de Sim., etc., in una ex ipsius decretalibus, in qua declarat quidam praelato, qui jam electo a maxima parte canonicorum, qui jure suffragii gaudebant in capitulo consenserat, qui adversabantur ipsius electioni: ipsum oportere Episcopali suae dignitati renuntiare, ne veniat in periculum damnationis aeternae. Ex qua Summi Pontificis decisione colligitur, quamquam praedictus praelatus verum jus fuerit assecutus, siquidem electus fuerit a majore parte canonicorum, atque in eo caso canonicis institutis ipsius electio consentiret, eum nihilominus a praefato Summo Pontifice condemnari tamquam Simoniae conscium. Unde videtur inferri posse, non ergo licere, redimere vexationem; licet acquisitum sit jus legitimum atque prorsus indubitatum quale jus illud erat, quo dictus gaudebat praelatus.* »

Al quale obbietto si dà questa prima risposta della Glossa, in cap. *Matthaeus v. Paucis nimirum tamquam certum ponendum esset, paucioribus istis canonicis juris suffragii donatis in capitulo, qui resistebant electioni praedicti praelati, proculdubio fuisse legitimam aliquam causam, cur eandem jure nullam esse contenderent: quo quidem in casu pars major vincere non debet partem minorem, ut verbis omnino expressis declaratur a generali Concilio Lateranensi II, in cap. Cum in cunctis, tit. de his, quae fiunt a majore parti, l. 3, tit. 11, quod statuens,*

ut electio confecta a majori et saniori parte capitulum tanquam valida ac legitima habeatur, juxta causalem excipientem apponit: nisi a paucioribus et inferioribus aliquid rationabiliter objectum fuerit et ostensum. Adeo ut, cum praedicti praelati jus non esset indubitatum, jus dumtaxat dubium non sit, unde mirum videatur, si ipsius agendi ratio Summo Pontifici non comprobetur: siquidem numquam licet pecuniae pretio vexationem excutere, cum jus acquisitum est, quod indubitatum sit, et supra omnem omnino controversiam positum, ait Glossa, loc. cit.

Un' altra risposta alla obbiezione proposta la dà il Navarro, *Manual.*, c. 23, n. 102, dicendo: « *Jure prorsus a praedicto Papa declaratur, non debuisset praelatum istum consentire pecuniae ab amico suo eo sine tradendae, ut quam patiebatur, licet injuste, redimeret vexationem: quoniam tunc temporis jus sufficiens nondum fuerat ex sola sua electione consecutus in dignitate praesulis: quippe jus istud non evadit constans atque indubitatum, nisi postquam electio canonica confirmata est, aut electus obtinuit canonicam institutionem sui beneficii: hoc est, uno verbo habebit forsitan quidem jus ad rem, sed nondum jus in re; atque adeo non poterat, de qua conquirebatur, vexatione pecuniae pretio sese eripere; utpote non liceat sese ab injusta vexatione redimere, nisi cum obtinetur jus in re, hoc est, jus quaesitum, ut loquitur S. Raimundus in sum., l. 1, tit. 1, §. 20, de Sim. Quae igitur petitur ex decretali Lucii III, adversus, nihil probat adversus christianum, siquidem, ut supponit, ei jam fuisset legitime provisum de cura, de qua Cecilius ei litem intulit: et jam adeptus jus in re, jus quaesitum, posset omnino ab injusta vexatione sese expedire, quae sibi afferebantur.* » La ragione la porge la Glossa, in cap. *Dilectus* 28, de *Sim. v. Restituere*: « *Qui recipit, Simoniam committit, qui dat, nullum jus acquirit, sed dat, ut jus acquisitum retineat, vel redimat, quod licitum est.* » *Glos., arg. 1, q. 3, can. Quaesitum est, et infra de usuris, c. 1.*

Am messo questo principio per indubitato, facile sarà lo scioglimento di molti altri casi che possono intorno a tale argomento venir promossi.

NAVARRO.

C A S O 37.º

Narciso, provveduto dal vescovo canonicamente di una prebenda nella chiesa cattedrale, Palemone uomo astutissimo tanto nello sbri-
gare quanto nello intricare gli affari, ingiustamente andò contro Nar-
ciso, e gli mosse tal lite da cui non poteva liberarsi se non con gran-
de esborso di danaro. Ma il vescovo, che aveva piacere che Narciso
rimanesse canonico, e non voleva trattar male Palemone, lo pregò a
desistere dalla lite, promettendogli che in appresso lo farebbe suo
vicario generale. Palemone accettò tale offerta, e desistette dal mo-
lestare Narciso. Domandasi se in ciò siavi qualche cosa che possa
sapere di Simonia.

Da quanto abbiamo detto di sopra apparisce che la dignità di
vicario generale sendo una cosa spirituale non poteva essere otte-
nuta da Palemone senza contaminarsi di Simonia, pel patto che vi
era premesso di desistere da una perversa ed ingiusta lite mossa
contro Narciso. Adunque Narciso può rimanere tranquillo nel pos-
sesso della sua prebenda.

DE GENET.

C A S O 38.º

Il chierico Melchiorre riceve in deposito 50 scudi che apparte-
nevano a Tizio abate, a cui ricusa in appresso di restituirli. Tizio,
affine di ricuperarli, gli conferisce un certo priorato, la cui rendita
era di 500 lire annue. Domandasi se in ciò abbia avuto luogo la
Simonia.

Fuor di dubbio fu simoniaca la collazione di questo priorato, di-
cendo chiaramente S. Tommaso, *in 4, distinct. 35, n. 3, art. 3, ad 2* :
• *Non est autem dubium, quod Simoniam committeret, si quis aliquid spi-
rituale debitori suo daret, ut, quod suum est, recuperaret.* »

S. TOMMASO.

C A S O 39.°

Vincenzo da alcuni anni gode del titolo di un certo priorato, la cui rendita annua era di 4000 lire. Stanco della vita ecclesiastica, stabilisce di congiungersi in matrimonio con Maria ricchissima ereditiera, la quale era sotto la custodia di Paolo sacerdote suo zio. Per conseguire il suo fine, promette a Paolo di rassegnare in suo favore il priorato. Paolo accetta la condizione, e dà il suo consenso al matrimonio. Rinunziato in fatti nella Curia romana il priorato in favore di Paolo, dopo otto o dieci giorni Vincenzo conduce in isposa Maria. Domandasi se questa rassegna si possa condannare di Simonia, e se Paolo sia incorso nelle pene canoniche.

Rispondiamo col Fagnano *« esse hoc prorsus indubitatum, scilicet quamcumque conventionem sive a verbis expressis enunciata, sive tacita resignandi beneficium, cum eo potissimum animo ac fine principali ut ea ratione commodum aliquod vel temporale, vel pretio pecuniae aestimabile obtinetur, inducere tum resignanti, tum resignatario labem Simoniae realis, seu conventionalis, quemadmodum jam patet pluribus canonibus atque decretalibus. »*

Ma Vincenzo non resignò in favore di Paolo il suo priorato, se non con intenzione e principale fine di riceverne gran vantaggio, benchè non fosse in danaro, cosicchè si può dire che abbia dato il beneficio a Paolo per cosa temporale, locchè è il medesimo, quanto averlo dato per danaro numerato dicendo l'Ostiense: *« Cum enim hoc temporale in pecuniam posset redigi; omne tale nomine pecuniae continetur, »* cap. *Non satis* 8, *de Sim., etc.*, il quale prova il suo dire con S. Agostino riferito da Graziano nel suo decreto, *in can. Totum* 6, 1, qq. 55, *« quam eandem etiam laudat, »* Sant'Antonino, 2 part. *Summ. Theol., tit., c. 4, §. 2.* Adunque amendue caddero nella Simonia. Imperciocchè, dice il santo Arcivescovo, uniformemente alla dottrina dell'Angelico e degli altri teologi e canonisti di cui abbiamo già altrove lodata l'autorità. *« Dicuntur etiam spiritualia, vel annexa spiritualibus ... cura animarum, ingressus monasterii, vel religionis, ecclesia seu beneficium*

simplex, vel curatum: praebenda, dignitas ecclesiastica... et alii hujusmodi. Permutatio dignitatis, vel beneficiorum ecclesiasticorum, pro commodo temporali. Igitur exigere, vel exactus solvere, aut promittere, aut pacisci, pro aliquo spiritali praedictorum consequendo pro pecunia, seu pro re, quae pretio potest aestimari aliter ipsum spirituale habere non posset, expressa Simonia est. »

SANT'ANTONINO.

C A S O 40.°

Ticonio, sendo al possesso di certo canonicato, di cui era stato provveduto, fece un qualche dono ai canonici secondo il costume *ab immemorato* conservato in quel capitolo. Domandasi se in ciò abbia luogo la Simonia.

Alessandro III, scrivendo all'arcivescovo Strigoniense, in c. *Etsi quaestiones 18, de Sim.*, così dice: « *In accipiendis, vel dandis muneribus tria sunt maxime attendenda, personae scilicet, dantis et recipientis qualitas, quantitas muneris et donationis tempus... si ipsa etiam persona electi offerat ordinatori, vel consecratori suo electuarium vel de vino, sive de aliis hujusmodi, quae modici pretii fuerint, et quae voluntatem recipientis inclinare, vel movere non debeant; non tamen ecclesia romana interpretari consuevit, accipientem in his delinquere, vel donantem.* »

A questo luogo osserva il Fagnano dicendo: « *Constat, quamquam in foro exteriori Ecclesia non praesumat, munera modici istius pretii hujusmodi esse, quam voluntatem recipientis inclinare, vel movere non debeant ad conferendum beneficium; tamen si recipiens ex praedictis ejus generis muneribus inducatur ad illud idem concedendum, aut donans intendat iisdem incitari collatorem ad donandum sibi beneficium, neutrum omnino posse a Simoniae peccato vindicari. Recurrendum est in talibus ad intentionem, et ex intentione ista considerantur.* »

Per tale motivo consultata la sacra Congregazione del Tridentino Concilio, domandando: « *Num consuetudo, de qua habetur sermo, in specie proposita, digitalium nempe distribuendum canonicis, postquam novo titularis in possessionem inductum est meae praebendae, fuisset interdicta:* » rispose assolutamente, dicendo che tale consuetudine era

assolutamente interdetta. Il Fagnano poi tosto di ciò ne porge ragione dicendo: « *Quia quamquam praedicta munuscula non afferri consueverint, nisi post obtentam collationem, atque possessione instituta, non sunt tamen considerata quasi gratuita, nec tamquam dona sine ullo pacto oblata; quoniam consuetudo vim habet, locumque quasi tenet coactionis atque pacti: unde sacra Congregatio daclaravit munuscula hujusmodi, quae dantur in istis rerum circumstantiis, a Concilio Tridentino, sess. 24, c. 14 de Ref., damnata fuisse ut quasi simoniaca, aut quasi simoniacam pravitatem redolentia.* »

FAGNANO.

C A S O 41.°

Vittore padre di Pietro, volendo che suo figlio ottenesse un beneficio, affinchè lo ricevesse, senza saputa di lui esborsò del danaro. Dopo un anno Pietro venne a cognizione della Simonia commessa da Vittore. Domandasi pertanto: 1.° Se sia obbligato a rinunziare al beneficio, o pure a domandar nella curia romana di essere novellamente provveduto. 2.° Se sia incorso nelle pene inflitte contro i simoniaci.

Pietro non è soggetto alle pene stabilite contro i simoniaci da Paolo II, *in cit. Extravag. Cum detestabile 2, de Simon.*; perciocchè non è meritevole di castigo chi è esente da colpa. Pure, sebbene sia tale per questa parte la cosa, egli è obbligato a rinunziare al beneficio.

La prima parte di questa definizione si desume da una Decretale di Clemente III, *cap. Ex in fin. 26, de Simon.*, ec., in cui sta scritto: « *Ex insinuatione tua nobis innotuit, quod pater tuus, interveniente pecunia, olim tibi beneficium acquisivit: cumque ad annos discretionis perveniens accepisses dominicae crucis signum dictam praebendam in manu praepositi et fratrum resignasti. Sed iidem tibi compatiens, de novo; suum canonicum elegerunt: ita quod per electionem istam postremum locum in choro et in aliis obtinere.* »

La seconda prova ne viene somministrata da un' altra Decretale di Celestino III, *in cap. Nobis 27, eod. tit.*, in cui viene egualmente definita la cosa che nella precedente.

La rinunzia poi, che Pitro deve fare, non è da ritenersi in luogo

di pena, ma solamente come conseguenza di vizio cui è affetto il beneficio, dicendo l' Angelico, 2, 2, *quaest.* 100, *ar.* 6, ad 3: « *Ad hoc quod aliquis privetur eo, quod accepit, non solum est poena peccati, sed etiam quandoque est effectus acquisitionis injustae ... puta cum aliquis emit rem aliquam ab eo, qui vendere non potest.* » Indi soggiunge, *cit.* art. 6, ad 7: « *Dispensare cum eo, qui est beneficiatus, simoniaco scienter, solus Papa potest: in aliis autem casibus potest etiam Episcopus dispensare; ita tamen, quod prius abrenuntiet quod simoniace acquisivit, et tunc dispensationem consequatur.* »

A questa dottrina dell' Angelico danno forza molte Decretali, e specialmente quella di Gregorio IX, in *cap.* *Si alicujus* 19, *de elect.*, *ec.*, *lib.* 1, *tit.* 6, in cui sta scritto: « *Si alicujus electionem propter Simoniam, se ignorante, et ratam non habente, commissam, contigerit reprobati, cum eo super praelationem ad quam taliter fuerat electus, illa vice non potest Episcopus dispensare; quamvis circa eum qui ignoranter recipit simplex beneficium per simoniacam veritatem, post liberam rassegnationem Episcopi dispensatio tolletur.* » S. TOMMASO.

C A S O 42.°

Clodio da dieci anni gode del titolo legittimo di certo priorato, quando, col mezzo simoniaco, un altro ne ottenne. Domandasi se *ipso jure* sia privato del primo, ed insiem del secondo.

Alcuni autori sostengono che egli sia privato *ipso jure* di tutti e due i benefizii. Mettono il fondamento di questa loro opinione sulla autorità specialmente di Paolo II, il quale espressamente così dichiara nella Costituzione del 24 novembre 1464 *Cum detestabile, de Simonia, lib.* 1, *Extravg. Com.*, *tit.* 1: « *Nos omnes et singulas excommunicationis, suspensionis, privationis et interdicti sententias, censuras et poenas dudum a romanis Pontificibus praedictis contra simoniacos quomodolibet latas . . . confirmantes et innovantes Apostolica auctoritate,* » *ec.*,

Questa opinione però non crediamo da doversi abbracciare, ma si piuttosto pensiamo che Clodio possa ritenersi il primo beneficio legittimamente ottenuto.

- Il Navarro infatti, spiegando la Bolla di S. Pio V, che comincia

Cum primum, e che fu data il 4 aprile 1566, §. 8, t. 2, p. 180, così dice: «*Illa extravagans non habet locum in beneficiis ante Simoniam adeptis.*»

La prima ragione di ciò si è, prosegue egli: «*Tum quia de ipsis non facit expressam mentionem, aliunde vero cum sit lex poenalis, restringenda est ad primum suum sensum, nec ad latiore interpretationem extendenda.*»

La seconda ragione che adduce si è: «*Tum quia inhabilitas et irregularitas post beneficium quaesitum incurta, non inducit vacationem illius pro jure et ante sententiam judicis. Quod probatur exemplo homicidii et irregularitatis inde provenientis, vi quorum beneficiarius non sit suo beneficio spoliatus, nisi post sententiam declarantem, eum spoliantum esse.*»

La terza ragione si è: «*Quia non est recedendum a jure antiquo, nisi quatenus per novum exprimitur. Quod verbis conceptis enunciatur in una quadam e legibus Codicis l. Praecipimus eod appellat. Con ciò concorda anche il dire d' Innocenzo III: «Nos quoniam vitium hujusmodi prosequi volumus, ut debemus, ipsum per definitivam sententiam duximus ab omni beneficio et officio ecclesiastico deponendum.»*

La quarta ragione del memorato canonista è contenuta in queste parole: «*Sed et praefata extravagans videtur intelligenda, ut non censeatur habere locum in foro conscientiae ante poenam inflictam, et declaratum priusquam fuerit a giudice, in eadem a reo incurrisse, quod probat Glossa, in can. quemad. Decreti Gratian. in c. Fraternali, 11, 12, c. 2, v. Cum. arg.*»

La quinta ragione: «*Quia cum agitur de materia poenali, et lex non satis aperta est, eam benignius interpretari debemus, atque in sensum minus strictum accipere juxta regulam istam juris Ulpia in reg. 9, Semper in dubiis benigniora praefenda sunt;*» e l'altra: «*Obscuris quod minimum est, sequimur Cajus in reg. 56, ib. istam aliam l. Inter 52, istam de poena l. 48, tit. 11, In in terpretatione legum poenae molliendae sunt potius, quam asperandae. Quae regula toto congruit juri canonico, can. Poena 18, de poenit. dist. 1, quod eamdem sibi adoptavit.*»

La sesta ed ultima ragione sopra cui il Navarro pone il fondamento della sua conclusione si è: «*Quia in dubio poena per verba futuri temporis statuta, non censeatur ipso jure imposta et poenae praefatae (nimirum in Bulla) per verba futuri temporis exprimentur.*»

Vedasi pure intorno a ciò il Gaugerio, in *annot. in Sum. Cajetani, ad v. Sim. a de poenit. sim. v.* Il Corrado dopo la Glossa, il Lessio, *prax. disp. Apost., l. 5, c. 10, n. 9 et 10, apud eum in cl. in c. Fraturnitas 12, q. 4, et less. t. 2, c. 55, pub. 26.*

Alle ragioni fin qui esposte si può aggiungere un'altra decisione del lodato canonista, *lib. 1, consult. de Constitut. Concil. 2*, in cui più diffusamente determina il senso, in cui devesi prendere la Bolla di Pio IV, e quella di S. Pio V, che conferma l' anteriore in quanto alle pene predette che si contengono nelle due Costituzioni contro i simoniaci. Si può anche intorno a tal punto consultare il Suarez, l'Avila, il Bonacina, ed il Cabassuzio i quali tutti vengono citati dal

NAVARRO.

C A S O 43.°

Gerundio è per essere promosso ad un beneficio, quando Giovanni suo nemico dà del danaro al collatore, affinchè escluda Gerundio. Gerundio viene a cognizione delle macchinazioni di Giovanni e si studia di rimuovere le opere di lui. Domandasi se per ciò debba dimettere il beneficio.

Secondo la dottrina di S. Tommaso a ciò non è obbligato. Dice il santo, *2, 2, quaest. 100, art. 6, ad 3*: « *Tenetur resignare beneficium... nisi forte inimicus ejus fraudulenter pecuniam daret pro alicujus promotione, vel nisi ipse expresse contradixerit, tunc enim non tenetur ad renunciandum; nisi forte postmodum pacto consenserit, solvendo quod fuit promissum.* »

Ciò provasi anche coll' autorità di Celestino III, il quale, in *cap. Nobis 27, de Simon.*, dice: « *Consultationi tuae breviter respondemus, quod nisi constaret illos qui promissum tale fecerunt, per fraudem in dispendium illius qui eligendus erat id malitiose fecisse, quamvis ipse promissionis conscius non fuerit, ejus tamen electio, tanquam simoniaca pravitate praesumpta est penitus reprobanda.* »

S. TOMMASO.

CASO 44.°

Se un vescovo si trovasse impiccato nel peccato di Simonia è obbligato di ricorrere al Sommo Pontefice, o basta che ricorra al Metropolita per l'assoluzione delle censure; od in fine è sufficiente che sia assolto e restituito in *integrum* dal suo confessore?

Il predetto vescovo può dal proprio confessore essere assolto, e restituito in *integrum*, secondo l'espressioni di una decretale di Gregorio IX, in *cap. Ne pro dilatione fin., de Poen. et remiss., l. 5, tit. 38*, in cui dice: « *Ne pro dilatione periculum poenitentiae immineat animarum. permittimus Episcopis et aliis superioribus, nec non minoribus praelatis exemptis, ut etiam praeter sui superioris licentiam, providum et discretum sibi possint eligere confessorem,* »

Il Concilio di Trento dichiara in ciò il suo sentimento nel modo seguente, *sess. 24, cap. 6, de Reformat.*: « *Liceat Episcopis in omnibus irregularitatibus et suspensionibus ex delicto occulto provenientibus (excepta ea quae oritur ex homicidio voluntario, exceptis aliis deductis ad forum contentiosum) dispensare, et in quibuscumque casibus occultis, etiam Sedi Apostolicae reservatis delinquentes quoscumque sibi subditos dioecesis suae per se ipsos aut vicarium ad id specialiter deputandum in foro conscientiae gratis absolvere, imposita poenitentia salutari.* » Tuttavia S. Antonino eccepisce un caso dicendo: « *Excepto in sententia lata a superiori, puta ab Archiepiscopo contra suffraganeum suum ... ab hujusmodi enim censuris non potest absolvere talis confessor electus.* »

PONTAS.

CASO 45.°

Eberto, diacono, commise il peccato di Simonia pell' intenzione che formò di dare cento scudi per ottenere un beneficio. Ciò però non ebbe effetto. Domandasi se in questo caso sia soggetto alla pena contro dei simoniaci.

Risponde S. Tommaso, 2, 2, *quaest. 100, art. 6, ad 6*: « *Quoad Deum sola voluntas facit Simoniam, sed quoad poenam ecclesiasticam exteriorem non punitur, ut simoniacus abronuntiare teneatur, sed debet de mala intentione poenitere.* »

Soggiunge poi, in 4, distinct. 25, quaest. 5, art. 1, quaest. 1, ad 1: « *Homines judicant eas quae foris patent, sed Deus intuetur cor.* » E poscia soggiunge: « *Et ideo in Simonia, et in omnibus aliis peccatis, in sola voluntate efficitur aliquis peccator secundum reatum poenae, quae ad iudicium Dei pertinet, sed non quantum ad reatum poenae quae pertinent ad iudicium Ecclesiae: unde homicida voluntate incurrit reatum poenae aeternae, sed non irregularitatem vel excommunicationem, vel aliquid hujusmodi et similiter dicendum est de Simonia.* »

S. TOMMASO.

C A S O 46.^o

Bercario, religioso, comperò i suffragi dai suoi confratelli, affine di essere eletto provinciale, ed ottenne infatti l'elezione. Domandasi se sia incorso nella scomunica *ipso facto*, sebbene questa dignità sia officio e non beneficio.

Certamente Bercario incorse nella scomunica *ipso facto*, come apparisce chiaramente dalle parole della Costituzione di Paolo III, data li 24 novembre 1464, part. 2, in *Extrav. Cum detestabil.*, c. 2, de *Sim.*, in cui il lodato Papa dopochè dichiarò: « *Nos . . . omnes et singulas excommunicationis, suspensionis, privationis sententias, censuras, et poenas u romanis Pontificibus contra simoniacos quomodolibet latis confirmantes et innovantes,* » aggiunge, « *per electiones vero, postulationes, confirmationes, provisiones, seu quasvis alias dispositiones, quas simoniaca contigerit labes fieri, et quae viribus omnino careant in ecclesiis, monasteriis, dignitatibus, personatibus, officiis ecclesiasticis, aut quibusve beneficiis, aut aliquod eorum cuiquam nullatenus acquiratur . . . statuentes praeterea, quod universi et singuli . . . qui, quomodolibet dando, vel recipiendo Simoniam commiserint, aut quod illa fuit mediatores extiterint seu procuraverint, sententia Pontifice pro tempore existente non possit absolvi, praeterquam in mortis articulo constituti.* » Da queste parole osserva il Nayarro che « *inter simoniacos pro ipso facto excommunicatos illi recenserit, qui sese Simonia reddiderunt conscios in electionibus, quae peraguntur in monasteriis perinde ac quae in aliis locis habentur, et quantum ad dignitates, ad quas promoventur vel ad ordines, ad beneficia, quemadmodum observat* » Caj. in suum v. *Excom.*, c. 74;

Barth. Farnus, in Aurea armilla v. eod., c. 51; Jo. Cabas., Jur. can., theor. et prax., l. 5, c. 8, n. 5 et alii.

Da ciò ne segue, che la elezione di Bercario è nulla, e che egli deve tosto rinunziare all' ufficio di provinciale. PONTAS.

CASO 47.º

Silvestro, essendo ordinato sacerdote coll'esborso di certa somma di danaro in appresso si confessò e fu assolto. Domandasi se può esercitare senza scrupolo il proprio ministero.

Risponde il Sambovio nel modo seguente: « *Sylvester cum promotus fuisset ad presbyteratum ex interveniente quadam pecuniae summa quam dedit, peccatum suum confessus ab eodem fuit absolutus. Potesne deinde, sine scrupulo, rem divinam peragere?* »

Non suffieit, quod Sylvester crimen Simoniae, quo sese constrinxit, fuerit confessus, ut possit sacra licite celebrare: atque ita censemus plurimis de causis, 1.º Quoniam per commissam hujusmodi Simoniam incidit in excommunicationem majorem, quae gravissimam poenam constituit, quae fuerit ipso facto lata in simoniacos in ordine vel in beneficio. 2.º Propterea quod qui sese criminis ejusmodi conscium efficit, incidit praeterea in suspensionem, atque in interdictum. » Così dichiara Paolo II nella sua Costituzione da noi più volte citata, in *Extrav. Cum detestabile 2, de Sim., lib. 5, Extrav., n. 1*, in cui il predetto Pontefice, rinovando e confermando tutte le censure e le pene che erano state pronunziate contro i simoniaci dai suoi antecessori di felice memoria così alla fine egli dichiara: « *Apostolica auctoritate declaramus, quod omnes illi, qui simoniace ordinati fuerint, a suorum sint ordinum executione suspensi.* » E la predetta Costituzione fu poi confermata da san Pio V, nella Bolla dettata il primo aprile dell' anno 1546. *S. Pii V, in Bul., cum pr. 2. 8.*

Questa dottrina è poi proposta ancora dall' Angelico, in *4, dist. 25, 3 art., quaest. 2, c. in corp.*, ove dice: « *Si dicatur simoniacus ex hoc, quod recipit ordinem per simoniam, non recepit executionem, et est ipso jure suspensus et quoad se, et quoad alios: et punitur ulterius per depositionem, quando constiterit de crimine judici.* »

Adunque è necessario che Silvestro sia da prima assolto dalle censure in cui incorse, poscia dal suo peccato, prima che possa celebrare, od esercitare altre funzioni dell'ordine suo; altrimenti cadrebbe nella irregolarità, come evidentemente si raccoglie dall'intero titolo, *de Clerico excommunicato, deposito et interdicto ministrante, l. 5, Decretal., tit. 25.*

PONTAS.

C A S O 48.°

Eutrepia sendosi recata ad un Monastero per essere ammessa alla religione non potè essere ammessa ai voti se prima non prometteva di esborsare 1000 scudi, i quali essa pagò. Domandasi sè incorsa nel peccato di Simonia.

Pria di rispondere conviene premettere la dottrina dell'Angelico, il quale dice, *in 4, dist. 25, q. 2 a. 14, quaestione. 2 ad 7: «Cum possessiones alicujus loci religiosi non sufficiunt ad sustentandum plures, tum potest exigi ab eo qui in loco illo vult Deo servire, non quasi pretium religionis, sed ut habeat monasterium, unde ei possit providere: et ideo non committitur Simonia.»* Quam eandem doctrinam iterum alibi proponit idem: 2, q. 100, 2, 3 ad 4. «*Pro ingressu monasterii, inquit, non licet aliquid exigere, vel accipere quasi pretium. Licet tamen, si monasterium sit tenue, quod non sufficiat ad tot personas nutriendas, gratis quidem ingressus monasterii exhibere, sed accipere aliquid pro victu personae, quae in monasterio fuerit recipienda, si ad hoc non sufficiunt monasterii opes.*»

San Tommaso fonda questa dottrina sull' autorità di un antico Canone che ha per autore Bonifazio I, scrivendo a tutti i monasterj della diocesi Calaritana nella Sardegna, *in can. Quam pio 2, sopra cui così dice la Glossa, in c. Quondam, de Sim. etc., v. pm: «Posset dici, quod si ita pauperes sunt, quod non possint ibi alias aliquo modo aliquem recipere, quia non haberet ibi victum, sub hac forma . . . possent recipi: non habemus quàm damus tibi pro victu, nisi tu portes tecum, unde vivas: dum tamen hoc non dicatur in fraude, et sine aliquo pacto.»* Quam doctrinam suam etiam efficit S. Raimundus, *in Sum., l. 1, t. 1, q. 21:*

«Credo, inquit, quod possent dicere: non sufficiunt nobis redditus, libenter suscipimus te ad spiritualia, ad temporalia non possumus, nisi habeamus plures possessiones et tunc ille offerat se et sua.»

San Bonaventura (*libello apologetico in eos, qui ordini fratrum minorum adversantur, q. 18*) nella sua apologia pro monialibus de ordine sanctae Clarae, dopochè incominciò dicendo: «*Quadruplex est forma recipiendi ad ordinem qualemcumque,*» prosegue: «*Nimirum primo, per Deum, hoc est, nec propter pecuniam, nec cum pecunia. Secundo loco, cum pecunia quidem, non vero propter pecuniam; adeo ut persona, quae sese offert propter ipsum amorem Dei nihilominus admitteretur; etiamsi nihil quidquam omnino secum afferret: deinde sic prosequitur laudatus S. Cardinalis. Tertia, quando quis recipitur pro pecunia, nec tamen reciperetur sine pecunia; eo quod non habent aliter ei, qui cum recipiunt in necessitatibus corporis providere, cum tenues facultates, domo vix sufficiat jam receptis: nec adeo audeant plures recipere, et istos suis necessitatibus spoliare, ita quod talis persona, quae sic recipitur. . . Et hoc non est impurum: licet non appareat forsitan pulchrum.*» E dopochè asserisce che sempre v' interviene la Simonia, quando un monastero riceve alcuno per mezzo di danaro, soggiunge. «*Ubi vero pecunia recipitur propter personam, quam alias libenter reciperent, si haberent unde eam pascerent, non videtur esse Simonia, dummodo forma cum intentione concordet.*» Ecco la dottrina dei santi teologi e canonisti, cui concordano molti Concilii *de Monialibus*. Il Concilio Senonense dell' anno 1528. Il Mediolanense dell' anno 1565 ed il Furonense.

Ciò posto facilmente si scorge che l'ingresso di Eutropia nella religione fu simoniaco pel danaro esborsato, affine di fare la professione.

Una tale proposizione chiaramente è provata dalla autorità del quarto Concilio generale Lateranense c. 64, tit., cap. Quoniam 40, de Sim., ec., che fu tenuto da 412 vescovi sotto Innocenzo III. Ecco quel che stabilisce il predetto Concilio: «*De his autem quae ante hoc Synodale statutum taliter sunt receptae, ita duximus providendum, ut remotae de monasteriis, quae perperam sunt ingressae, in aliis locis ejusdem ordinis collocentur: quod si forte propter nimiam multitudinem alibi nequiverint commode collocari, ne damnabiliter in saeculo*

evagentur, recipiantur in eisdem monasteriis dispensative, de novo mutatis prioribus locis, et inferioribus assignatis. »

Comandano in fine i Padri del sacrosanto Concilio: « *Ut memoratum suum decretum, eadem ratione quantum ad regulares, quantum ad moniales locum et effectum obtineat. Hoc etiam circa monachos et alios regulares decernimus observandum.* »

Ciò posto facciamo col Fagnano alcune osservazioni affine di dilucidare maggiormente la cosa, quanto per rimuovere tutte le obiezioni che potessero venir promosse. Dic' egli adunque: « *Primum quod juvat observare est, quod teneantur superiores, ac praepositi monasteriorum, monialium privilegio immunitatis sive donatarum, sive eodem non gaudentium, ad definiendum, quis esse debeat monialium numerus, ratione habita reddituum ordinariorum monasterii, tum eleemosynarum, quae de onore consueverunt eidem erogari, et quorum ope valent tam quoad victum, quam quoad vestitum honeste sustentari. Ita enim fuit constitutum Conc. Arelat. VI, c. 8; Conc. Mogun., c. 19; Conc. Turon. III, c. 51; Conc. apud S. Macram hodie fines, c. 4; Bonif. VIII, in c. Periculoso, de statu regularium in Conc. Trid., sess. 25, de Regul. et Monial., c. 3; Conc. Med. I, p. 3, de Monast., n. 31; Concil. Rhem. Tit. de Reg., n. 22; Con Tib., t. 37, can. 10; Conc. Aquens., t. de Monial. Conc. Tol., p. 1, c. 7, 10, ab Arelatensi Conc. VI, an. 813, celebrato, a Conc. Turonensi: tertio ejusdem etiam anni, a Concilio Mogentino anni ejusdem, a Concilio, quod apud sanctam Sacram., hodie Fismes habitum est an. 881, sub Joanne VIII a Trid. Synod. oecum., a Med. Conc. I, quod actum est an. 1365, Rothomag. an. 1581 a Buth. quod anno sequenti fuit habitum, ab Aquensi in provincia, quod Conc. Cnngregatum est an. 1585 et a Tolesano, quod fuit an. 1590 celebratum.*

Secunda observatio quae summopere perpendenda est, in eo potissimum reponitur, quod ut tutius agnoscat, num monasterium sit de redditibus suis bene an male constitutum, necesse sit ea deducere, quae possunt esse superflua, non tantummodo quantum ad aedificia, et caeteras vitae commodioris acceptiones quae parum juvant, sed etiam quantum ad sumptus cibarios et suppellectilia, quae vel domestica sunt, vel cadunt in usum sacrarii. Quibus deductis, si nihil supersit nisi quod necessario conducit tum ad victum, tum ad vestitum religiosarum personarum, quae

jam in monasterio nihil aliunde suppetat, unde possit aliis providere quae postulant, sese ad religionem admitti, potest quantum ad eam rationem asseri, monasterium pecunia angustiaeque suarum rerum omnino affici: quod quidem nec juste nec vere diceretur, nisi praedicta penitus circumciderentur, quin potius monasterium conferre summas pecuniarum ingentiores, in aedificia sumptuosiora, vel supervacua, in epulas deliciores, ac nimis exquisitas, in suppellectilia vel pretiosiora, vel quae munditiam praeferrent exquisitiorem, quin etiam in ornamenta ecclesiae pretio nimis impenso perata. »

FAGNANO.

C A S O 49.°

Nicasio e Gerardo sacerdoti si posero in animo da prima di concorrere come cooperatori in una certa chiesa parrocchiale, poscia Gerardo patteggiò con Nicasio che ove gli procurasse maggiori suffragj, e fosse ammesso all' uffizio gli darebbe in appresso una piccola porzione dei suoi emolumenti; avvenne la cosa secondo la fatta convenzione. Perlochè domandasi, 1.° Se amendue abbiano peccato di ambizione agognando il medesimo impiego; 2.° Se il patto che fecero sappia di Simonia; 3.° Se essendosi macchiati di Simonia sieno incorsi nelle pene canoniche, con le quali la Chiesa suol punire i simoniaci.

Intorno a questo caso diciamo, 1.° Non è permesso di ambire un qualunque siasi uffizio, cui è annessa l' amministrazione dei sacramenti, ned ambiziosamente rintracciarlo, e perciò in quanto a questa parte nè Nicasio nè Gerardo possono essere immuni da colpa. 2.° La convenzione fatta, per cui Gerardo obbligavasi verso Nicasio suo competitore di pagargli una somma, purchè gli procurasse i suffragii dei suoi amici è assolutamente simoniaca, come apparisce dal Concilio Calcedonense, e dal dire di Urbano II, cui aderisce l'angelico S. Tommaso, 2, 2, *quaest.* 100, *art.* 2, *in corp.* 3.° Gerardo e Nicasio non incorsero nelle pene fulminate contro i simoniaci, poichè in queste non incorrono se non quelli, che sono simoniaci in cose che riguardano l'ordine od il beneficio, siccome osserva il Silvestro; *v. Simonia, quaest.* 59, ed il Toletto, *Instruct. sacerdot.*, l. 5, c. 93, §. 4; il Navarro, *Manual.*, cap. 33, n. 111, e molti altri.

Adunque Gerardo non può ritenersi il beneficio, dicendo il Navarro: « *De emente, conducente, vel per alium quemlibet contractum non gratuitum quaerente vicarium, et quamvis jurisdictionem vel potestatem spiritualem, etiam ad tempus Episcopi, vel parochi, vel cujuslibet alias beneficiarii, respondeo in Summa primo quod committit Simoniam, cap. Licet, de Praebend. et cap. Ad nostram de Simonia. Secundo, quod meretur privari sed non ipso jure privatur officio clericali, secundum Ostiensem, Panormitanum, et communem Tertio, quod ipso jure talis contractus est nullus, et consequenter tenetur relinquere ut juste poeniteat.* »

NAVARRO.

C A S O 50.*

Sabiniano parroco di S. Verano ricercò ed ebbe da Salvio 20 doppie d'oro per nominarlo vicario della sua parrocchia. Domandasi se in ciò abbia avuto luogo la Simonia, e, se ebbe luogo la Simonia, ne sia stato partecipe anche Silvio.

Egli è indubitato che Sabiniano e Salvio contrassero il peccato di Simonia. A provar questa cosa basta ricorrere alle ragioni recate nel caso superiore, cui aggiunger si può l'autorità di papa Pasquale, in *Canon. Si quis 7, 1, quaest. 3*; il quale apertissimamente condanna non solo chiunque compera un qualche beneficio, ma qualunque siasi uffizio ecclesiastico. Urbano II proibisce la medesima cosa, in *can. Salvator 8, 2, 1, ead. caus, et quaest.*, e dichiara tali compratori senza alcuna eccezione simoniaci. A tenore di quanto dice il Concilio Calcedonese sopra citato, il pontefice Alessandro III, in *c. Nostrum 22, de Simonia*, ed in *cap. Licet 3, de Poenit.*, così si esprime scrivendo al vescovo di Cantorberì: « *Accepimus quod archidiaconi Conventrensis episcopatus a vicariis denarios, ut eos in ecclesia cantare permittant, exigere non formidant, et alia agunt, quae canonicis obviant institutis, et de radice cupiditatis et avaritiae prodire videntur mandamus, quatenus archidiaconis praedicti episcopatus hoc districtius interdicas. Si autem contravenire praesumpserint, eos, appellatione cessante, ecclesiasticis censuris compellas.* »

PONTAS.

C A S O 51.°

Il capitolo e sei canonici, che si trovano nella chiesa collegiale di S. Urbano, aggregarono nel loro collegio due chierici soprannumerarii, facendo un patto scritto alla presenza notarile, con cui si obbligarono di lasciare ciascuno, allorchè fossero ammessi alla percezione delle rendite, 200 lire. Domandasi adunque, 1.° Se questo patto e la esecuzione sia simoniaca ; 2.° Se trovandosi nel contratto che tal somma pagar dovessero affine di accrescere le rendite della Chiesa, nullameno abbia luogo la Simonia ; 3.° Se possano i canonici escludere i chierici ricevuti in cotal forma dal percepire delle rendite della Chiesa, non essendo stati aggregati se non con questo patto, cui si sottomisero ; 4.° Se, posto che il contratto sia simoniaco, possano ottenere i benefizii dei canonici siccome caduchi ; 5. Se in questo caso possano poscia impetrare dei benefizii, che conseguirono in appresso ; 6.° Se in questo caso i predetti chierici si debbano rimuovere dalla sunnominata chiesa di S. Urbano, e se il loro posto debbasi stimar vuoto, e perciò da potersi conferire a chi ne lo avesse domandato.

Rispondiamo con il Sambovio, *cas. 85, tom. 1*, e diciamo :

1.° Manifestissimo egli è fuor di dubbio che tanto nella predetta convenzione, quanto nella esecuzione avvi il vizio di Simonia. Imperciocchè dice l' autore : « *In aliquam Ecclesiam cooptari in clericum ultra numerum, ut ibidem ecclesiasticae functiones exercentur, et perveniatur ad munus habitati, et in partem obventionum emolumentorumque eidem annexorum, cum ipsius occurret vacatio, vel ex obitu, vel ex abdicatione unius eorum, qui idem etiamnum ut habitati degunt, est res omnino mere spiritualis. Atqui non potest nisi simoniace pecunia recipi pro spirituali aliqua rependenda, ut patet ex S. Thoma, 2, 2, quaest. 10, art. 1, 3 et 4. Ergo praedicti canonici non potuerunt absque peccato Simoniae recipere pecuniam a duobus praedictis clericis, quos ultra numerum in suam ecclesiam, accedentibus conditionibus, quae feruntur in exponenda quaestione, cooptaverunt.* »

2.° Il contratto sarebbe simoniaco anche nel caso che il danaro che esborsar dovevano i due chierici in discorso dovesse essere impiegato ad accrescere le rendite della stessa Chiesa. Imperciocchè nè per questo, nè per altri pretesti si possono dare le cose spirituali per una qualunque siasi somma di danaro, e perciò il predetto contratto è nullo di sua natura, nè può indurre nei contraenti obbligazione veruna.

3.° Se i predetti canonici non ricevettero i chierici in discorso se non come soprannumerarii, non partecipano delle rendite sino a tanto che non sono annoverati fra gli ordinarii.

4.° Le prebende dei sei sopraddetti canonici non possono essere ottenute *jure caduci*, in forza del predetto contratto.

5.° Per la medesima ragione non possono ottenere *jure caduci* gli altri benefizii che avessero conseguito dopo il predetto contratto, di appartenenza dei canonici, e neppure in progresso di tempo.

6.° I predetti due chierici devono essere espulsi dalla Chiesa di S. Urbano, siccome indegni, nè possono essere ascritti in avvenire al numero degli ordinarii, a cagione dell' indegno contratto, che fecero.

PONTAS.

C A S O 52.°

Baldovino parroco accostuma di ricevere dai suoi parrocchiani del danaro quando amministra i sacramenti. Domandasi se con tal cosa si contaminano del peccato di Simonia, e se i parrocchiani possano dargli questo danaro.

Insegna S. Tommaso, in 4, dist. 25, quaest. 3, art. 2, *quasiuncul. 1, in corp.*, non potersi conferire i sacramenti ricevendo danaro senza macchiarsi dell'orribile vizio della Simonia. Di questo suo dire ne porge la ragione nel modo seguente. Dic' egli : « *Cum sacramenta contineant, et causent gratiam, non possunt licite emi, aut vendi, propter tria. Primo, quia dispensator sacramenti non est dominus, sed minister emptio autem debet fieri a domino rei.* »

2.° « *Quia pretio emptiois ponitur quasi mensura adequans illud, quod emitur, gratia autem non potest commensurari alicui corporali.* »

3.º « *Quia gratia ex hoc nomen accepit, quod gratis datur unde contra rationem gratis facit, qui sacramenta gratiae quasi venalia tractat.* »

Prosegue l'angelico Dottore; 2, 2, q. 100, art. 2 in corp.: « *Ergo dicendum est quod accipere pecuniam pro spirituali sacramentorum gratia est crimen Simoniae, quod nulla consuetudine potest excusari: quia consuetudo non praesudicat juri naturali, vel divino. Per pecuniam autem intelligitur omne illud, cujus pretium potest pecunia aestimari... accipere autem aliquid ad sustentationem eorum, qui sacramenta Christi ministrant secundum ordinationem Ecclesiae et consuetudines approbatas, non est Simonia, neque peccatum.* » Di ciò ne rende ragione colle seguenti parole: « *Non enim sumitur tamquam pretium mercedis, sed tamquam stipendium necessitatis. Unde super illud 1 ad Timoth. 5, qui bene praesunt Presbyteri, etc., dicit Glossa Augustini, accipiant sustentationem necessitatis a populo, mercedem dispensationis a Domino.* »

Eccò in qual modo scioglie S. Tommaso questo caso secondo la quale soluzione Fabiano non può percepire alcun prezzo come prezzo della grazia dei sacramenti, ma come giusta mercede dovuta al suo ministero.

Questa dottrina è pure del Concilio III generale Lateranense tenuto l'anno 1179 sotto Alessandro III.

Il IV Concilio Lateranense generale dell'anno 1215 sotto il pontificato d'Innocenzo III adopera quasi le identiche parole dell'Angelico, can. 66, in c. *Cum Apostolica* 42 de *Sim. ec.*: « *Ad apostolicam audientiam frequenti relatione pervenit, dice egli, quod quidam clerici pro exequiis mortuorum et benedictione nubentium, et similibus, pecuniam exigunt et extorquent; et si forte eorum cupiditati non fuerit satisfactum impedimenta fictitia fraudulenter opponunt: e contra vero quidam laici laudabilem consuetudinem erga sanctam Ecclesiam, pia devotione fidelium introducta, ex fermento haereticæ pravitatis nititur infringere sub praetextu canonicae pietatis. Quapropter super his pravas exactiones fieri prohibemus, et pias consuetudines praecipimus observari: statuentes, ut libere conferantur ecclesiastica sacramenta, sed per Episcopum loci veritate cognita compescantur qui malitiose nituntur laudabilem consuetudinem immutare.* »

Questo decreto fu seguito dal Rotomagense Concilio dell'anno

1581, *de alior. presbyter. ac paroch. officii, num. 26*. Ecco come si esprime intorno a tal punto: « *Non tantum ingrati animi, sed contra naturae debitum et jus divinum nitentis et corrupti esse judicamus; dispensanti sacramenta, ad salutem requisitam, non suppeditare victui necessaria, et operae pretium et laboris mercedem non reddere, scriptum est enim: NON ALLIGABIS OS BOVI TRITURANTI, EC. Proinde noverint omnes christiani non libertatis esse, sed debiti ministranti sacramenta atque alia spiritualia, stipendium aliquod solvere, unde vivat.* » PONTAS.

C A S O 53.°

Giacomo, parroco di Sant' Amando pregato di dare il Battesimo ad un fanciullo, ricusa di farlo ove non sia esborsata certa somma di danaro, solita a darsi qualunque volta conferiva il Battesimo. Domandasi adunque; 1.° Se si possa dare il danaro richiesto senza commettere Simonia; 2.° Se, nel caso che ciò non sia lecito, si possa offrire il fanciullo al primo laico che s' incontra, e se egli lo possa alla presenza del parroco battezzare?

San Tommaso insegna, 1, 2, *quaest. 100, art. 2, ad 1*, che non è lecito dar danaro per lo conferimento del Battesimo, come prezzo del sacramento, e che in questo caso devesi operare come se il parroco fosse lontano, ed il fanciullo fosse in pericolo di morte. Ma se non avvì questo pericolo, prima che gli sia conferito il Battesimo, conviene ricorrere al superiore, ed implorare la sua autorità. Quindi in 4, *distinct. 25, cap. 3, art. 2, quaest. 1, ad 3*, dice: « *In casu necessitatis quilibet potest baptizare, et quia nullo modo est peccandum, pro eodem habendum, si sacerdos, absque pretio baptizare non velit, ac si non esset qui baptizaret, unde ille qui curam gerit pueri, in tali casu licite potest eum baptizare, vel a quocumque alio facere baptizari.* » A ciò aggiunge il Santo Dottore; che se ivi non vi fosse acqua, in questo caso può comprarla dal sacerdote unicamente siccome elemento corporale. E poichè può darsi che questa acqua sia benedetta, e perciò tale da non potersi comperare senza colpa, così risponde l' Angelico sopraccitato, in 4, *distinct. 25, quaest. 2, art. 2, quaestiunc. 5, ad 2*: « *Quia aqua non est sacrum quid, sed et si sit sanctificata, non operatur*

ad Baptismum, de necessitate ejus existens, quasi sanctificata, sed quasi aqua: et ideo non emit aquam sanctificatam, sed aquam . . . Si autem esset adultus, qui Baptismum desideraret, et immineret mortis periculum, nec sacerdos eum vellet sine pretio baptizare si posset per alium baptizari. Quod si non posset ad alium habere recursum, nullo modo deberet pretium pro Baptismo dare: sed potius absque Baptismo decedere, suppleret enim ei ex Baptismo flaminis, quod ei ex sacramento deesset.»

S. TOMMASO.

C A S O 54.°

Riberio sacerdote delegato dal Vescovo diocesano ad assolvere un certo dalla Scomunica, prima di assolverlo ricercò da lui una somma di danaro. Cercasi se potesse domandarla senza cadere nel peccato di Simonia.

Fuor di dubbio Riberio si macchiò del peccato di Simonia se ricercò questo danaro da Fabio che doveva assolvere siccome prezzo della assoluzione. Ma se la ricercò soltanto siccome pena del delitto commesso non contrasse il peccato di Simonia. Questa distinzione è dell' Angelico S. Tommaso, che 2, 2, *quaest.* 100, *art.* 2, *ad* 3, dice: «*Pecunia non exigitur ab eo qui absolvitur, quasi pretium absolutionis: hoc enim esset simoniacum, sed quasi poena culpae praecedentis, pro qua fuit excommunicatus.*» E poi in 4, *distinct.* 25, *quaest.* 2, *art.* 12, *quaestiunc.* 1, *ad* 6, prosegue: «*Pro absolutione non debet exigi pecunia: sed tamen ei qui absolvitur potest imponi pecuniaria poena: unde licet exigere quasi peccati poenam.*»

Ma perciocchè una tal cosa può sapere di cupidigia, e quindi può essere materia di scandalo a molti, per ciò non devesi mai approvare tal cosa. Per lo che S. Tommaso soggiunge: «*In quo tamen cavendum est, ne talis exactio magis cupiditati, quam correctioni adscribatur.*»

S. TOMMASO.

C A S O 55.°

Policronio Vescovo di Ferrara accostuma di ricevere uno scudo per ogni dispensa che dà ai suoi diocesani. Domandasi se questa cosa sappia di Simonia.

Il Concilio Tridentino, *sess. 25, cap. 18*, comanda ai Vescovi di conceder gratuitamente le dispense di cui abbisognano i loro diocesani, cioè di non percepire alcun danaro che ritorni a loro utilità. Imperciocchè il dispensare è un atto del potere ecclesiastico spirituale, che loro fu gratuitamente concesso, e che devono gratuitamente esercitare, secondo il dire dell' Evangelio, *Matth. 10, 8*:

«GRATIS ACCEPISTIS, GRATIS DATE.

CABASSUZIO.

C A S O 56.°

Tussano, dottore in teologia preposto dal Vescovo ad esaminare la dottrina e la erudizione di quelli che concorrono ad un beneficio parrocchiale, suole ricevere da ognuno di questi uno scudo in ricompensa del tempo, e della fatica che adopra in tale uffizio. Domandasi se, così diportandosi, commetta il peccato di Simonia.

In buona coscienza non può il nostro Tussano ricevere questo danaro, nè prima nè dopo l' esame che fece intorno alla scienza ed alla capacità dei concorrenti al beneficio parrocchiale. Che anzi convien dire col Concilio Tridentino che ciò facendo commette il peccato di Simonia reale: «*Caveant EXAMINATORES*, dice il Concilio di Trento, *ne quidquam prorsus occasione hujus examinis, nec ante, nec post accipiant: alioquin Simoniae vitium, tam ipsi quam alii dantes incurrant, atque absolvi nequeant, nisi dimissis beneficiis, quae quomodocumque etiam antea obtinebant, et ad alia in posterum inhabiles reddantur.*

PONTAS.

C A S O 57.°

Eustrate sacerdote ha un calice consacrato che vende a Girolamo per un prezzo maggiore del reale a cagione della consacrazione avuto riguardo alle spese che Girolamo avrebbe dovuto incontrare per recarsi a far consacrare il calice venti miglia lontano dal luogo in cui seguì la vendita. Domandasi se in questa vendita abbia avuto luogo la Simonia.

La vendita non poteva essere eseguita per un prezzo maggiore

del reale, a cagione della consacrazione, senza aggravarsi del peccato di Simonia reale, che è inibita dal diritto divino. Imperocchè la consacrazione dovendosi riguardare siccome cosa spirituale, non può essere venduta: «*Vasa sacra*, dice l' Angelico Dottore S. Tommaso, in *C. d. 25, quaest. 3, cap. 1, quaestiunc. 3 ad 1, nullo modo ratione consecrationis vendenda sunt, scilicet pro consecratione eorum aliquid plus exigatur. Tamen in necessitate Ecclesiae possunt vendi ex parte ejus quod in eis non est spirituale, scilicet materia auri et argenti. Et tunc si venduntur ecclesiasticae personae, possunt integra vendi. Si autem venduntur aliis non ad usum Ecclesiae, debent prius frangi praemissa oratione, ne sancta ab aliis tractentur quam a ministris Ecclesiae.*»

S. TOMMASO.

C A S O 58.°

Calippo aveva desiderio di possedere una teca di argento piena di ossa di santi, che aveva Metello. Infatti con lui giunse a tanto che per due scudi gliela diede. Domandasi se in questa vendita abbia avuto luogo la Simonia.

Della vendita di questo reliquiario debesi fare il medesimo giudizio che si fa della vendita dei vasi sacri; cioè siccome un sacro vaso si può vendere pel prezzo che realmente importa la materia di cui è formato, e non si può vendere o comperare a più caro prezzo a cagione della consacrazione senza incorrere nella Simonia, così egualmente si deve dire del reliquiario. E ciò è quanto fu stabilito nel IV Concilio generale Lateranense, cui presiedeva Innocenzo III, il cui decreto si legge nel corpo delle Decretali, al capo *Cum ex eo fin. de reliquis et ven. Sanctor.*, lib. 51, tit. 46. Ciò pure era stato prima di questo Concilio proibito dagli imperatori Onorio e Teodosio come si può vedere da una delle loro leggi riferita nel Codice, cioè nella legge *Nemo 2, cod. de sacrosanctis Ecclesis*, ec., lib. 2, tit. 3, in cui così sta scritto: «*Nemo martyres distrahat, nemo mercetur.*» Alle quali parole la Glossa dice: «*Nemo sanctorum reliquias mercetur.*»

Questa decisione è consentanea all' opinare di tutti i teologi e canonisti, fra i quali conviene citare il Suarez, t. 1, de Relig., lib. 4, Fol. XI^{III}.

cap. 14, num. 24, l'abbate in cap. Cum ex eo. Il Silvestro, v. Reliquiae, il Cabassuzio, juris can. theor. et Prax, lib. 5, num. 1. ec.

PONTAS

C A S O 59.°

Germana, sendo entrata nel monastero di Santa Gertrude, per domanda della comunità esborsò 250 lire come pensione pell' anno del noviziato; sebbene il monastero fosse dovizioso, e non abbisognasse di questo danaro.

In questo caso non ha luogo la Simonia, perciocchè una novizia non ha diritto di essere mantenuta coi beni del monastero in cui entra, per fare il noviziato, non potendo godere di questo diritto se non dopo fatta la solenne professione. Per la qual cosa quando il Concilio Tridentino comanda che nulla si dia prima della professione religiosa, exceptisce le cose necessarie al vitto ed al vestito nel tempo del noviziato: «*Sed neque ante professionem excepto victu et vestitu novitii, vel novitiae illius temporis, quo in probatione est, quocumque praetextu a parentibus, vel propinquis, aut curatoribus ejus monasterii aliquid ex bonis ejusdem tribuantur.*»

PONTAS.

SIMULAZIONE. Ved. BUGIA.

FINE DEL TOMO DECIMOTTAVO.



S. A. 14079

Collezione
Biblioteca